الجزء الرابع

﴿ من التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط ﴾

تأليف أوحد البلغاء المحققين وعمدة النحاة والمفسرين أثير الدين أبي عبد الله
محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الاندلسي الغرناطي
الجياني الشهير بأبي حيان المولود سنة ٦٥٤ المتوفى
بالقاهرة سنة ٧٥٤ رحمه الله و بوأه دار رضاه آمين

و بهامشه تفسيران جليلان * أحدهما النهر الماد من البحر لأبي حيان أيضا * وثانيهما كتاب الدر اللقيط من البحر المحيط لتلميذ أبي حيان الامام تاج الدين أبي محمد احمد بن عبد القادر بن احمد بن مكتوم القيسي الحنفي النحوي المولود سنة ٦٨٢ المتوفى سنة ٧٤٩ نور الله ضريحه * محمولا النهر بصدر الصحيفة مفصولا بينه و بين الدر اللقيط بجدول

طبع هذا الكتاب على نفقة سلطان المغرب الاقصى جلالة أمير المؤمنين وحامي حوزة الدين فرع الشجرة النبوية وخلاصة السلالة الطاهرة العلوية سيدنا ومولانا عبد الحفيظ ابن السلطان مولاي الحسن ابن السلطان سيدي محمد خلد الله ملكه

بتوكيل الحاج محمد بن العباس بن شقرون خديم المقام العالي بالله الآن بثغر طنجة و وكيل دولة المغرب الاقصى سابقا بمصر على يد نجله الحاج عبد السلام بن شقرون

وخدمة لكتاب الله وأداء لبعض ما يجب قد بذلنا وسع الطاقة وأحضرنا أصولا معتمدة معولا عليها مأثورة عن فحول علماء الغرب والشرق مقابلة على نسخ موثوق بها بالكتبخانة الخديوية المصرية وعلى الله سبحانه التوكل و به الاعانة

(الطبعة الاولى سنة ١٣٢٨ هـ)

مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر

﴿ لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ولتجدن أقربهم مودة للذين
آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون * وإذا سمعوا
ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق يقولون ربنا آمنا فاكتبنا
مع الشاهدين * وما لنا لا نؤمن بالله وما جاءنا من الحق ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين
* فأثابهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين * والذين
كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم * يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله
لكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين * وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واتقوا الله الذي
أنتم به مؤمنون * لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان
فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن
لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم واحفظوا أيمانكم كذلك يبين الله لكم آياته
لعلكم تشكرون * يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل
الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون * إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء
في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون * وأطيعوا الله وأطيعوا
الرسول واحذروا فإن توليتم فاعلموا أنما على رسولنا البلاغ المبين * ليس على الذين آمنوا وعملوا
الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا
والله يحب المحسنين * يا أيها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله أيديكم ورماحكم ليعلم

﴿لتجدن﴾ الآية قال قتادة نزلت في ناس من أهل الكتاب كانوا على شريعة مما جاء به عيسى عليه السلام
عليه وسلم فأثنى الله عليهم قيل هو النجاشي وأصحابه تلا عليهم جعفر بن أبي طالب حين هاجر

الله من يخافه بالغيب فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم * يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما ليذوق وبال أمره عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام * أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما واتقوا الله الذي إليه تحشرون﴾ القس بفتح القاف تتبع الشيء * قال رؤبة

أصبحن عن قس الأذى غوافلا * يمشين هونا حردا بهاللا

ويقال قس الأثر تتبعه وقصه أيضا والقس رئيس النصارى في الدين والعلم وجمعه قسوس سمي بالمصدر لتتبعه العلم والدين وكذلك القسيس فعيل كالشريب وجمع القسيس بالواو والنون وجمع أيضا على قساوسة * قال أمية بن أبي الصلت

لو كان منقلب كانت قساوسة * يحييهم الله في أيديهم الزبر

* قال الفراء هو مثل مهالبة كثرت السينات فأبدلوا إحداهن واوا يعني ان قياسه قساسة وزعم ابن عطية ان القس بفتح القاف وكسرها والقسيس اسم أعجمي عرب * الطمع قريب من الرجا يقال منه طمع يطمع طمعا وطماعة وطماعية * قال الشاعر * طماعية أن يغفر الذنب غافر * واسم الفاعل طمع * الرجس اسم لكل ما يستقذر من عمل يقال رجس الرجل يرجس رجسا اذا عمل عملا قبيحا وأصله من الرجس وهو شدة الصوت بالرعد * قال الراجز

* من كل رجاس يسوق الرجسا * وقال ابن دريد الرجز الشر والرجس العذاب والركس العذرة والنتن والرجس يقال للامرين * الرمح معروف وجمعه في القلة أرماح وفي الكثرة رماح ورمحه طعنه بالرمح ورجل رامح أي ذو رمح ولا فعل له من معنى ذي رمح بل هو كلابن وتامر وثور رامح له قرنان * قال ذو الرمة

وكائن ذعرنا من مهاة ورامح * بلاد الورى ليست لها ببلاد

والرماح الذي يتخذ الرمح وصنعته الرماحة * الوبال سوء العاقبة وهو مرعى وبيل يتأذى به بعد أكله * البر خلاف البحر * وقال الليث يستعمل نكرة يقال جلست برا وخرجت برا * وقال الأزهري هي من كلام المولدين وفي حديث سلمان ان لكل أمر جوانيا وبرانيا كنى بذلك عن السر والعلانية وهو من تغيير النسب ﴿لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا﴾ قال قتادة نزلت في ناس من أهل الكتاب كانوا على شريعة مما جاء به عيسى آمنوا بالرسول فأثنى الله عليهم * قيل هو النجاشي وأصحابه تلا عليهم جعفر بن أبي طالب حين هاجر الى الحبشة سورة مريم فآمنوا وفاضت أعينهم من الدمع * وقيل هم وفد النجاشي مع جعفر الى الرسول صلى الله عليه وسلم وكانوا سبعين بعثهم الى الرسول عليهم ثياب الصوف اثنان وستون من الحبشة وثمانية من الشام وهم بحيرا الراهب وادريس وأشرف وثمامة وقثم ودريد وأيمن فقرأ عليهم الرسول صلى الله عليه وسلم يس فبكوا وآمنوا وقالوا ما أشبه هذا بما كان ينزل على عيسى فأنزل الله فيهم هذه الآية * وروى عن مقاتل والكلبي انهم كانوا أربعين من بني الحرث بن كعب من نجران واثنين وثمانين من

يعود على فا... من الدمع... العموم بعد ذلك على تكس... وقتلهم وعلى العداوة وانه... واستشعار اللعنة ونوض الذلة والمسكنة فتضرب عداوتهم وكيدهم وحسدهم وخبثهم وفي الحديث ما خلا يهوديان بمسلم الاهما بقتله وفي وصف الله اياهم بانهم أشد عداوة اشعار بصعوبة اجابتهم الى الحق ولذلك قل اسلام اليهود وعطف الذين أشركوا على اليهود وجعلهم تبعا لهم في ذلك إذ كان اليهود أشد في العداوة إذ تباين هم والمسلمون في الشريعة وفي الجنس وتباين المسلمون والمشركون في الشريعة لا في الجنس اذ بينهم وشائج متصلة من القرابات والانساب القريبة فتعطفهم على كل حال الرحم على المسلمين ولانهم ليسوا على شريعة من عند الله فهم أسرع للايمان من كل أحد من اليهود والنصارى واللام في لتجدن جواب قسم محذوف ومفعول تجدن

(الدر) (ح) جمع القسيس على قساوسة قال أمية بن أبي الصلت لو كان منقلب كانت قساوسة * يحييهم الله في أيديهم الزبر قال الفراء هو مثل مهالبة كثرت السينات فابدلوا احداهن واوا انتهى يعني ان قياسه قساسة

وللناس الكفار والذين آمنوا متعلق باشد والمفعول الثاني اليهود وما عطف عليه وعداوة تمييز
ودة ﴿أي هم ألين عريكة وأقرب (٤) ودا ولم يصفهم بالود انما جعلهم أقرب من اليهود

الحبشة وثمانية وستين من الشام * وروي عن ابن جبير قريب من هذا وظاهر اليهود العموم من كان بحضرة الرسول من يهود المدينة وغيرهم وذلك انهم مرنوا على تكذيب الأنبياء وقتلهم وعلى العتو والمعاصي واستشعارهم اللعنة وضرب الذلة والمسكنة فتحررت عداوتهم وكيدهم وحسدهم وخبثهم وفي الحديث ما خلا يهوديان بمسلم الا هما بقتله وفي وصف الله اياهم بأنهم أشد عداوة اشعار بصعوبة اجابتهم الى الحق ولذلك قل اسلام اليهود * وقيل اليهود هنا هم يهود المدينة لأنهم هم الذين مالؤا المشركين على المسلمين وعطف الذين أشركوا على اليهود جعلهم تبعا لهم في ذلك اذ كان اليهود أشد في العداوة اذ تباينوا هم والمسلمون في الشريعة لا في الجنس اذ بينهم وشائج متصلة من القرابات والأنساب القريبة فتعطفهم على كل حال الرحم على المسلمين ولأنهم ليسوا على شريعة من عند الله فهم أسرع للايمان من كل أحد من اليهود والنصارى وعطفوا هنا كما عطفوا في قوله ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا واللام في لتجدن هي الملتقى بها القسم المحذوف * وقال ابن عطية هي لام الابتداء وليس بمرضي والناس هنا الكفار أي ولتجدن أشد الكفار عداوة ﴿ ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ﴾ أي هم ألين عريكة وأقرب ودا ولم يصفهم بالود انما جعلهم أقرب من اليهود والمشركين وهي أمة لهم الوفاء والخلال الأربع التي ذكرها عمرو بن العاص في صحيح مسلم ويعظمون من أهل الاسلام من استشعروا منه دينا وايمانا ويبغضون أهل الفسق فاذا سالموا فسلمهم صاف واذا حاربوا فحربهم مدافعة لأن شرعهم لا يأمرهم بذلك وحين غلب الروم فارس سر رسول الله صلى الله عليه وسلم لغلبة أهل الكتاب لأهل عبادة النار ولاهلاك العدو الاكبر بالعدو الأصغر إذ كان مخوفا على أهل الاسلام واليهود ليسوا على شيء من أخلاق النصارى بل شأنهم الخبث والليّ بالألسنة وفي خلال احسانك الى اليهودي يترقب ما يغتالك به ألا ترى الى ما حكى تعالى عنهم ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل وفي قوله تعالى الذين قالوا انا نصارى اشارة الى أنهم ليسوا متمسكين بحقيقة النصرانية بل ذلك قول منهم وزعم وتعلق للذين آمنوا الأول بعداوة والثاني بمودة * وقيل هما في موضع النعت ووصف العداوة بالأشد والمودة بالأقرب دليل على تفاوت الجنسين بالنسبة الى المؤمنين فتلك العداوة أشد العداوات وأظهرها وتلك المودة أقرب وأسهل وظاهر الآية يدل على أن النصارى أصلح حالا من اليهود وأقرب الى المؤمنين مودة وعلى هذا الظاهر فسر الآية على من وقفنا على كلامه * قال بعضهم وليس على ظاهره وانما المراد أنهم أكثر أسباب مودة من اليهود وذلك ذم لهم فان من كثرت أسباب مودته كان تركه للمودة أفحش ولهذا قال أبو بكر الرازي من الجهال من يظن أن في هذه الآية مدحا للنصارى واخبارا بأنهم خير من اليهود وليس كذلك لأن ما في الآية من ذلك انما هو صفة قوم قد آمنوا بالله وبالرسول صلى الله عليه وسلم يدل عليه ما ذكره في نسق التلاوة من اخبارهم عن أنفسهم بالايمان بالله وبالرسول ومعلوم عند كل ذي فطنة صحيحة أنعم في مقالتي الطائفتين ان مقالة النصارى أقبح وأشد استحالة وأظهر فسادا من مقالة اليهود لأن اليهود تقر بالتوحيد في الجملة وان كان فيها مشبهة ببعض ما اعتقدته في الجملة من التوحيد بالتشبيه انتهى كلام أبي بكر الرازي

م وفاء
لى شيء
ارى بل
في قوله تعالى
وانا نصارى ﴾
الى أنهم ليسوا
سكين بحقيقة
النصرانية بل ذلك قول
منهم وزعم ﴿ ذلك ﴾ اشارة
الى أقرب المودة وهو
مبتدأ أو الخبر قوله بأن
منهم واسم ان قسيسين
القس بفتح القاف تتبع
الشيء وبكسرها رئيس
النصارى وقسيس بناء
للمبالغة كشريب وجمع
بالواو والنون جمع سلامة
وجمع أيضا جمع تكسير
قالوا قساوسة قال أمية بن
أبي الصلت
لو كان منقلب كانت قساوسة
يحييهم الله في أيديهم الزبر
قال الفراء هو مثل مهالبة
كثرت السينات فابدلوا
احداهن واوا يعني ان قياسه
قساسسة وفي هذا التعليل
دليل على جلالة العلم
بقوله تعالى قسيسين وانه
سبيل الى الهداية وعلى
حسن عاقبة الانقطاع
والانفراد بقوله تعالى
ورهبانا وانه طريق
الى النظر في العاقبة وعلى التواضع بقوله لا يستكبرون وانه سبب لتعظيم الموجد اذ يشهد من نفسه ومن كل محدث انه مفتقر
الى الموجد فيعظم عنده مخترع الاشياء الباري سبحانه وتعالى

والظاهر ماقاله المفسرون وغيره من أن النصارى على الجملة أصلح حالا من اليهود وقد ذكر المفسرون فيما تقدم ما فضل به النصارى على اليهود من كرم الاخلاق والدخول فى الاسلام سريعا وليس الكلام واردا بسبب العقائد وانما ورد بسبب الانفعال للمسلمين وأما قوله لأن مافى الآية من ذلك انما هو صفة قوم قد آمنوا بالله وبالرسول ليس كما ذكر بل صدر الآية يقتضى العموم لأنه قال ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى ثم أخبر أن من هذه الطائفة علماء وزهادا ومتواضعين وسريعى استجابة للاسلام وكثيرى بكاء عند سماع القرآن واليهود بخلاف ذلك والوجود يصدق قرب النصارى من المسلمين وبعد اليهود ﴿ ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون ﴾ الاشارة بذلك الى أقرب المودة عليه أى منهم علماء وعباد وانهم قوم فيهم تواضع واستكانة وليسوا مستكبرين واليهود على خلاف ذلك لم يكن فيهم قط أهل ديارات ولا صوامع وانقطاع عن الدنيا بل هم معظمون متطاولون لتحصيلها حتى كأنهم لا يؤمنون بآخرة ولذلك لا يرى فيهم زاهد والرهبان جمع راهب كفارس وفرسان والرهب والرهبة الخشية * وقيل الرهبان مفرد كسلطان وأنشدوا

لو عاينت رهبان دير فى القلل * تحدر الرهبان يمشى ونزل

ويروى ونزل والقسيس تقدم شرحه فى المفردات * وقال ابن زيد هو رأس الرهبان * وقيل العالم * وقيل رافع الصوت بالقراءة * وقيل الصديق وفى هذا التعليل دليل على جلالة العلم وأنه سبيل الى الهداية وعلى حسن عاقبة الانقطاع وأنه طريق الى النظر فى العاقبة وعلى التواضع وأنه سبب لتعظيم الموحد إذ يشهد من نفسه ومن كل محدث أنه مفتقر للموجد فيعظم عنده مخترع الاشياء البارى ﴿ واذا سمعوا ما أنزل الى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق ﴾ هذا وصف برقة القلوب والتأثر بسماع القرآن والظاهر أن الضمير يعود على قسيسين ورهبانا فيكون عاما ويكون قد أخبر عنهم بما يقع من بعضهم كما جرى للنجاشى حيث تلا عليه جعفر سورة مريم الى قوله ذلك عيسى ابن مريم وسورة طه الى قوله وهل أتاك حديث موسى فبكى وكذلك قومه الذين وفدوا على الرسول حين قرأ عليهم يس فبكوا * وقال ابن عطية ما معناه صدر الآية عام فى النصارى واذا سمعوا عام فى من آمن من القادمين من أرض الحبشة اذ ليس كل النصارى يفعل ذلك بل هم الذين بعثهم النجاشى ليروا النبى صلى الله عليه وسلم ويسمعوا ما عنده فلما رأوه وتلا عليهم القرآن فاضت أعينهم من خشية الله تعالى انتهى * وقال السدى لما رجعوا الى النجاشى آمن وهاجر بمن معه فمات فى الطريق فصلى عليه الرسول صلى الله عليه وسلم والمسلمون واستغفروا له وترى من رؤية العين وأسند الفيض الى الأعين وان كان حقيقة للدموع كما قال * ففاضت دموع العين منى صبابة * اقامة للمسبب مقام السبب لان الفيض مسبب عن الامتلاء فالاصل ترى أعينهم تمتلئ من الدمع حتى تفيض لان الفيض على جوانب الاناء ناشئ عن امتلائه قال الشاعر

قوارض تأتينى وتحتقرونها * وقد يملأ الماء الاناء فيفعم

﴿ واذا سمعوا ما أنزل ﴾ الآية تقدم قصة النجاشى وأصحابه الذين أسلموا على يد جعفر بن أبى طلب والظاهر أن الضمير يعود على قسيسين ورهبانا فيكون عاما ويكونون قد أخبر عنهم بما يقع من بعضهم كما جرى للنجاشى حين تلا عليه جعفر سورة مريم الى قوله تعالى ذلك عيسى ابن مريم وسورة طه الى قوله وهل أتاك حديث موسى فبكى وكذلك قومه الذين وفدوا على النبى صلى الله عليه وسلم وقرأ عليهم يس ... والجملة من قوله واذا سمعوا تحتمل الاستئناف وتحتمل أن تكون معطوفة على خبر انهم ﴿ ترى أعينهم ﴾ هى من رؤية العين وأسند الفيض الى الاعين وإن كان حقيقة للدموع كما قال ففاضت دموع العين منى صبابة * أقامة للمسبب مقام السبب لان الفيض مسبب عن الامتلاء فالاصل ترى أعينهم تمتلئ من الدموع حتى تفيض لان الفيض على جوانب الاناء ناشئ عن امتلائه قال الشاعر

قوارض تأتينى وتحتقرونها * وقد يملأ الماء الاناء فيفعم *

ويحتمل انه أسند الفيض الى الاعين على سبيل المبالغة فى البكاء لما كانت يفاض فيها جعلت الفائضة بانفسها على سبيل المجاز والمبالغة ومن فى قوله من الدمع متعلقة بمحذوف تقديره مملوءة من الدمع ومن فى قوله مما عرفوا للسبب بمعنى الباء متعلقة بتفيض وما فى مما عرفوا مصدرية ومن الحق بدل من قوله مما ويجوز أن تكون ما موصولة تقديره من الذى عرفوه وحذف الضمير العائد عليها ومن الحق فى موضع الحال أى مستقرا من الحق

و يحتمل أنه أسند الفيض الى الاعين على سبيل المبالغة فى البكاء لما كانت تفاض فيها جعلت الفائضة بانفسها على سبيل المجاز والمبالغة ومن فى من الدمع قال أبو البقاء فيه وجهان أحدهما أن من لابتداء الغاية أى فيضها من كثرة الدموع والثانى أن يكون حالا والتقدير تفيض مملوءة من الدمع مما عرفوا من الحق ومعناها من أجل الذى عرفوه ومن الحق حال من العائد المحذوف أو حال من ضمير الفاعل فى عرفوا * وقيل من فى من الدمع بمعنى الباء أى بالدمع * وقال الزمخشرى من الدمع من أجل البكاء من قولك دمعت عينه دمعا (فان قلت) أى فرق بين من ومن فى قوله مما عرفوا من الحق (قلت) الأول لابتداء الغاية على أن فيض الدمع ابتدأ ونشأ من معرفة الحق وكان من أجله وسببه والثانية لتبيين الموصول الذى هو ما عرفوا و يحتمل معنى التبعيض على أنهم عرفوا بعض الحق فابكاهم انتهى والجملة من قوله واذا سمعوا تحتمل الاستئناف و تحتمل أن تكون معطوفة على خبر انهم * وقرئ ترى أعينهم على البناء لما لم يسم فاعله ﴿يقولون ربنا آمنا فاكتبنا مع الشاهدين﴾ المراد آمنا أنشأنا الايمان الخاص بهذه الأمة الاسلامية والشاهدون * قال ابن عباس وابن جريج وغيرهما هم أمة محمد صلى الله عليه وسلم وقالوا اذ ذاك هم شهداء على سائر الأمم كما قال تعالى لتكونوا شهداء على الناس قال الزمخشرى وقالوا ذلك لأنهم وجدوا ذكرهم فى الانجيل كذلك انتهى * وقال الطبرى معناه ولو قيل معناه مع الشاهدين بتوحيدك من جميع العالم من تقدم ومن تأخر لكان صوابا * وقيل مع الذين يشهدون بالحق * وقال الزجاج المراد بالشاهدين الأنبياء والمؤمنون والكتابة فى اللوح المحفوظ * وقيل معناه أثبتنا من قولهم كتب فلان فى الجند أى ثبت و يقولون فى موضع نصب على الحال قاله ابن عطية وأبو البقاء ولم يبينا ذا الحال ولا العامل فيها ولا جائز أن يكون حالا من الضمير فى أعينهم لأنه مجرور بالاضافة لا موضع له من رفع ولا نصب الا على مذهب من ينزل الجزء منزلة المضاف اليه وهو قول خطأ وقد بينا ذلك فى كتاب منهج السالك من تأليفنا ولا جائز أن يكون حالا من ضمير الفاعل فى عرفوا لانها تكون قيدا فى العرفان وهم قد عرفوا الحق فى هذه الحال وفى غيرها فالاولى أن تكون مستأنفة أخبر تعالى عنهم بأنهم التبسوا بهذا القول والمعنى أنهم عرفوا الحق بقلوبهم ونطقت به وأقرت ألسنتهم ﴿ومالنا لا نؤمن بالله وما جاءنا من الحق﴾ هذا انكار واستبعاد لانتفاء الايمان منهم مع قيام موجبه وهو عرفان الحق * قال الزمخشرى والتبريزى وموجب الايمان هو الطمع فى دخولهم مع الصالحين والظاهر أن قولهم ذلك هو الظاهر لأنفسهم على سبيل المكالمة معها لدفع الوساوس والهواجس اذ فراق طريقة وسلوك أخرى لم ينشأ عليها مما يصعب و يشق أو قول بعض من آمن لبعض على سبيل التثبت أيضا أو قولهم ذلك على سبيل المحاجة لمن عارضهم من الكفار لما رجعوا اليهم ولاموهم على الايمان أى وما يصدنا عن الايمان بالله وحده وقد لاح لنا الصواب وظهر الحق النير * وروى عن ابن عباس أن اليهود

...تأنفة (قال) ابن عطية يقولون فى موضع نصب على الحال انتهى وقال مثله أبو البقاء ولم يبينا ذا الحال ...أن يكون حالا من الضمير فى أعينهم لانه مجرور بالاضافة لا موضع له من رفع ولا نصب الا على مذهب ...الجزء المضاف منزلة المضاف اليه وهو قول خطأ وقد بينا ذلك فى كتاب منهج المسالك من تأليفنا ولا جائز أن ...ضمير الفاعل فى عرفوا لانها تكون قيدا فى العرفان وهم قد عرفوا الحق فى هذه الحال فالأولى أن ...ن مستأنفة أخبر ...الى عنهم بأنهم التبسوا بهذا القول والمعنى انهم عرفوا الحق بقلوبهم ونطقت به ألسنتهم وأقرت به وآمنا معناه أنشأنا الايمان بالرسول والمعنى انهم عرفوا الحق فآمنوا ﴿مع الشاهدين﴾ قال ابن عباس هم أمة محمد صلى الله عليه وسلم وقالوا ذلك إذ هم شهداء على سائر الأمم كما قال تعالى لتكونوا شهداء على الناس ﴿ومالنا لا نؤمن بالله﴾ الآية هذا انكار واستبعاد لانتفاء الايمان منهم مع قيام موجبه وهو عرفان الحق والظاهر أن قولهم ذلك هو لأنفسهم على سبيل المكالمة معها لدفع الوساوس والهواجس إذ فراق طريق وسلوك أخرى لم تنشأ عليها مما

(الدر)

(ع) يقولون ربنا آمنا فى موضع نصب على الحال (ح) قال مثله أبو البقاء ولم يبينا ذا الحال ولا العامل فيها ولا جائز أن يكون حالا من الضمير فى أعينهم لانه مجرور بالاضافة لا موضع له من رفع ولا نصب الا على مذهب من ينزل الجزء المضاف منزلة المضاف اليه وهو قول خطأ وقد بينا ذلك فى كتاب منهج المسالك من تأليفنا ولا جائز أن يكون حالا من ضمير الفاعل فى عرفوا لانها تكون قيدا فى العرفان وهم عرفوا الحق فى هذه الحال وفى غيرها فالأولى أن تكون مستأنفة أخبر الله عنهم بانهم التبسوا بهذا القول والمعنى انهم عرفوا الحق بقلوبهم ونطقت به وأقرت ألسنتهم

يشق و يصعب وما استفهامية مبتدأ ولنا في موضع الخبر التقدير أي شيء كائن لنا ولا نؤمن جملة حالية المعنى فيها هو العامل في الجار والمجرور ﴿ونطمع﴾ الظاهر أنه استئناف اخبار منهم ويجوز أن يكون في موضع الحال يعود على نؤمن فيكون في حيز النفي قال الزمخشري والواو في ونطمع واو الحال والعامل في الحال معنى الفعل العامل في مقيدا بالحال الأولى لانك لو أزلتها وقلت ومالنا نطمع لم يكن كلاما انتهى ماذكره من أن الحالين العامل فيهما واحد وكان من معنى الفعل كأنه قيل أي شيء حصل لنا غير مؤمنين طامعين ليس بجيد لان الأصح انه لا يجوز أن يقتضي العامل حالين لذي حال واحد الا بحرف عطف إلا أفعل التفضيل فالأصح أنه يجوز فيه ذلك وذو الحال هنا واحد وهو الضمير المجرور بلام لنا أيضا تكون الواو دخلت على المضارع المثبت ولا تدخل واو الحال على المضارع إلا بتأويل فيحتاج أن يقدر ونحن

أنكروا عليهم ولاموهم فأجابوهم بذلك ولا نؤمن في موضع الحال وهي المقصودة وفي ذكرها فائدة الكلام وذلك كما تقول جاء زيد راكبا جوابا لمن قال هل جاء زيد ماشيا أو راكبا والعامل فيها هو متعلق به الجار والمجرور وأي أي شيء يستقر لنا ويحصل في انتفاء الايمان عنا وفي مصحف عبد الله ومالنا لا نؤمن بالله وما أنزل علينا ربنا ونطمع وينبغي أن يحمل ذلك على تفسير قوله تعالى وما جاءنا من الحق لمخالفته ما أجمع عليه المسلمون من سواد المصحف ﴿ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين﴾ الأحسن والأسهل أن يكون استئناف اخبار منهم بأنهم طامعون في انعام الله عليهم بدخولهم مع الصالحين فالواو عاطفة جملة على جملة ومالنا لا نؤمن لا عاطفة على نؤمن أو على لا نؤمن ولا على أن تكون الواو واو الحال ولم يذكر ابن عطية غير هذا الوجه * وقال الزمخشري والواو في ونطمع واو الحال والعامل في الحال معنى الفعل العامل في لا نؤمن ولكن مقيدا بالحال الأولى لانك لو أزلتها وقلت ومالنا نطمع لم يكن كلاما انتهى وماذكره من أن الحالين العامل فيهما واحد وهو ما في اللام من معنى الفعل كأنه قيل أي شيء حصل لنا غير مؤمنين طامعين ليس بجيد لان الاصح أنه لا يجوز أن يقتضي العامل حالين لذي حال واحد لا بحرف عطف الا أفعل التفضيل فالأصح أنه يجوز فيه ذلك وذو الحال هنا واحد وهو الضمير المجرور بلام لنا ولأنه أيضا تكون الواو دخلت على المضارع ولا تدخل واو الحال على المضارع الا بتأويل فيحتاج أن يقدر ونحن نطمع * وقال الزمخشري ويجوز أن يكون ونطمع حالا من لا نؤمن على أنهم أنكروا على أنفسهم لأنهم لا يوحدون الله ويطمعون مع ذلك أن يصحبوا الصالحين انتهى وهذا ليس بجيد لأن فيه دخول واو الحال على المضارع ويحتاج الى تأويل * وقال الزمخشري وأن يكون معطوفا على لا نؤمن على معنى ومالنا لا نجمع بين التثليث وبين الطمع في صحبة الصالحين أو على معنى ومالنا لا نجمع بينهما بالدخول في الاسلام لان الكافر ما ينبغي له أن يطمع في صحبة الصالحين انتهى ويظهر لي وجه غير ما ذكروه وهو أن يكون معطوفا على نؤمن على أنه منفي كنفي نؤمن التقدير ومالنا لا نؤمن ولا نطمع فيكون

نطمع قال الزمخشري ويجوز أن تكون ونطمع حالا من لا نؤمن على أنهم أنكروا على أنفسهم أنهم لا يوحدون الله ويطمعون مع ذلك أن يصحبوا الصالحين انتهى وهذا أيضا ليس بجيد لان فيه دخول واو الحال على المضارع ويحتاج الى تأويل وقال الزمخشري وأن يكون معطوفا على لا نؤمن على معنى ومالنا نجمع بين التثليث وبين الطمع في صحبة الصالحين أو على معنى ومالنا لا نجمع بينهما بالدخول في الاسلام لأن الكافر ما ينبغي له أن يطمع في صحبة الصالحين انتهى ويظهر لي وجه غير ماذكروه وهو أن يكون معطوفا على نؤمن على معنى انه منفي كنفي نؤمن التقدير ومالنا لا نؤمن ولا نطمع فيكون في ذلك انكار لانتفاء ايمانهم وانتفاء طمعهم مع قدرتهم على تحصيل

(الدر) (ش) والواو في ونطمع واو الحال والعامل في الحال معنى الفعل العامل في لا نؤمن ولكن مقيدا بالحال الأولى لانك لو أزلتها وقلت ومالنا نطمع لم يكن كلاما انتهى (ح) ماذكره من أن الحالين العامل فيهما واحد وهو ما في اللام من معنى الفعل كأنه قيل أي شيء حصل لنا غير مؤمنين طامعين ليس بجيد لان الأصح انه لا يجوز أن يقتضي العامل حالين لذي حال واحد الا بحرف عطف الا أفعل التفضيل فالأصح انه يجوز فيه ذلك وذو الحال هنا واحد وهو الضمير المجرور بلام لنا ولأنه أيضا تكون الواو دخلت على المضارع ولا تدخل واو الحال على المضارع الا بتأويل فيحتاج أن يقدر ونحن نطمع (ش) ويجوز أن يكون ونطمع حالا من لا نؤمن على انهم أنكروا على أنفسهم أنهم لا يوحدون الله ويطمعون مع ذلك أن يصحبوا الصالحين انتهى (ح) هذا أيضا ليس بجيد لان فيه دخول واو الحال على المضارع ويحتاج الى تأويل (ش) وأن يكون معطوفا على لا نؤمن على معنى ومالنا نجمع بين التثليث وبين الطمع

في ذلك انكار لانتفاء ايمانهم وانتفاء طمعهم مع قدرتهم على تحصيل الشيئين الايمان والطمع في الدخول مع الصالحين ومع على بابها من المعية * وقيل بمعنى في والصالحون أمة محمد صلى الله عليه وسلم قاله ابن عباس أو الرسول وأصحابه قاله ابن زيد أو المهاجرون الاولون قاله مقاتل * وقيل التقدير أن يدخلنا الجنة ﴿فأثابهم الله بما قالوا جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين﴾ ظاهره أن الاثابة بما ذكر مترتبة على مجرد القول ولا بد أن يقترن بالقول الاعتقاد وبين أنه مقترن به أنه قال مما عرفوا من الحق فوصفهم بالمعرفة فدل على اقتران القول بالعلم وقال ذلك جزاء المحسنين فاما أن يكون من وضع الظاهر موضع المضمر تنبيها على هذا الوصف بهم وأنهم أثيبوا لقيام هذا الوصف بهم وهو رتبة الاحسان وهي التي فسرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ولا اخلاص ولا علم أرفع من هذه الرتبة واما أن يكون أريد به العموم فيكونون قد اندرجوا في المحسنين على أن هذه الاثابة لم تترتب على مجرد القول اللفظي ولذلك فسره الزمخشري بقوله بما قالوا بما تكلموا به من اعتقاد واخلاص من قولك هذا قول فلان أي اعتقاده وما يذهب اليه انتهى وفسروا هذا القول بقولهم ومالنا لا نؤمن بالله والذي يظهر أنه عنى به قولهم يقولون ربنا آمنا فاكتبنا مع الشاهدين لانه هو الصريح في ايمانهم وأما قوله لا نؤمن بالله فليس فيه تصريح بايمانهم وانما هو انكار على انتفاء الايمان منهم مع قيام موجبه فلا تترتب عليه الاثابة * وقرأ الحسن فآتاهم من الايتاء بمعنى الاعطاء لا من الاثابة والاثابة أبلغ من الاعطاء لانه يلزم أن يكون عن عمل بخلاف الاعطاء فانه لا يلزم أن يكون عن عمل ولذلك جاء أخيرا وذلك جزاء المحسنين نبه على أن تلك الاثابة هي جزاء والجزاء لا يكون الا عن عمل ﴿والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم﴾ اندرج في الذين كفروا وكذبوا اليهود والنصارى وغيرهم لما ذكر ما للمؤمن ذكر ما أعد للكافر ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم﴾ ذكروا سبب نزولها في قصة طويلة ملخصها أن جماعة من الصحابة عزموا على التقشف المفرط والعبادة المفرطة الدائمة من الصيام الدائم وترك اتيان النساء واللحم والودك والطيب ولبس المسوح والسياحة في الارض وجب المذاكير فنهاهم الرسول عن ذلك ونزلت * وقيل حرم عبد الله بن رواحة عشاء ليلة نزل به ضيف لكون امرأته انتظرته ولم تبادر الى اطعام ضيفه فحرمته هي ان لم يذقه فحرمه الضيف فقال عبد الله قربي طعامك كلوا بسم الله فأكلوا جميعا وأخبر الرسول بذلك فقال أحسنت * وقيل في سبب نزولها غير ذلك * ومناسبة هذه الآية لما قبلها هي أنه تعالى لما مدح النصارى بأن منهم قسيسين ورهبانا وعادتهم الاحتراز عن طيبات الدنيا ومستلذاتها أوهم ذلك ترغيب المسلمين في مثل ذلك التقشف والتبتل بين تعالى أن الاسلام لا رهبانية فيه * وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أما أنا فأقوم وأنام وأصوم وأفطر وآتي النساء وأنال الطيب فمن رغب عن سنتي فليس مني وأكل صلى الله عليه وسلم الدجاج والفالوذج وكان يعجبه الحلوى والعسل

في الدخول مع الصالحين انتهى ﴿بما قالوا﴾ إشارة الى قوله يقولون ربنا آمنا الى آخر كلامهم وتقدم في فاجتمع القول والمعرفة فكان ذلك ايمانا محضا ﴿المحسنين﴾ يجوز أن يكون ذلك من وضع الظاهر موضع ضمير أجزاؤهم ونبه على الصفة الجليلة التي هي أعظم مراتب العبادة التي سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاحسان فقال الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه ويجوز أن يكون المحسنين عاما واندرج هؤلاء فيهم ﴿والذين كفروا وكذبوا﴾ الآية اندرج فيهم اليهود والنصارى وغيرهم لما ذكر تعالى ما للمؤمن ذكر ما أعد للكافرين ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ الآية ذكروا سبب نزولها في قصة مطولة ملخصها ان جماعة من الصحابة عزموا على التقشف المفرط والعبادة الدائمة من الصيام الدائم وترك اتيان النساء واللحم والودك والطيب ولبس المسوح والسياحة في الأرض وجب المذاكير فنهاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فنزلت ومناسبتها لما قبلها انه تعالى لما مدح النصارى بأن منهم قسيسين ورهبانا وعادتهم الاحتراز عن طيبات الدنيا ومستلذاتها أوهم ذلك المدح ترغيب المسلمين في مثل ذلك التقشف والتبتل فبين تعالى ان الاسلام لا رهبانية فيه وقال عليه الصلاة والسلام أما أنا فأقوم وأنام وأصوم وأفطر وأتزوج النساء وأنال الطيب فمن رغب عن سنتي فليس مني وأكل النبي صلى الله عليه وسلم الدجاج والفالوذج وكان يعجبه الحلوى والعسل والطيبات هنا المستلذات من الحلال ومعنى لا تحرموا لا تمنعوها أنفسكم كمنع التحريم أو لا تقولوا حرمناها على أنفسنا مبالغة منكم في العزم على تركها تزهدا منكم وتقشفا

والطيبات هنا المستلذات من الحلال ومعنى لا تحرّموها لا تمنعوا أنفسكم منها المنع التحريم ولا تقولوا حرمناها على أنفسنا مبالغة منكم في العزم على تركها تزهدا منكم وتقشفا وهذا هو المناسب لسبب النزول * وقيل المعنى لا تحرموا ما تريدون تحصيله لانفسكم من الحلال بطريق غير مشروع كالغصب والربا والسرقة بل توصلوا بطريق مشروع من ابتياع واتهاب وغيرهما * وقيل معناه لا تعتقدوا تحريم ما أحله الله لكم * وقيل لا تحرّموا على أنفسكم بالفتوى * وقيل لا تلتزموا تحريمها بنذر أو يمين لقوله لم تحرم ما أحل الله لك * وقيل خلط المغصوب بالمملوك خلطا لا يتميز منه فيحرم الجميع ويكون ذلك سببا لتحريم ما كان حلالا ﴿ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين﴾ هذا نهي عن الاعتداء فيدخل فيه جميع أنواع الاعتداء ولاسيما ما نزلت الآية بسببه * قال الحسن لا تجاوزوا ما حدّ لكم من الحلال الى الحرام واتبعه الزمخشري فقال ولا تتعدوا حدود ما أحل الله لكم الى ما حرم عليكم * وقال ابن عباس ومجاهد وعكرمة وقتادة وابراهيم لا تعتدوا بالخنا وتحريم النساء * وقال عكرمة أيضا لا تسير وابغير سيرة الاسلام * وقال السدي وعكرمة أيضا هو نهي عن هذه الامور المذكورة من تحريم ما أحل الله فهو تأكيد لقوله لا تحرّموا * وقيل ولا تعتدوا بالاسراف في تناول الطيبات كقوله وكلوا واشربوا ولا تسرفوا ﴿وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا﴾ تقدم تفسير مثلها في قوله يا أيها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا ﴿واتقوا الله الذي أنتم به مؤمنون﴾ تأكيد للوصية بما أمر به وزاده تأكيدا بقوله الذي أنتم به مؤمنون لان الايمان به يحمل على التقوى في امتثال ما أمر به واجتناب ما نهى عنه ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان﴾ تقدم الكلام في تفسير نظير هذه الجملة ومعنى عقدتم وثقتم بالقصد والنية * وقرأ الحرميان وأبو عمرو بتشديد القاف * وقرأ الاخوان وأبو بكر بتخفيفها وابن ذكوان بالف بين العين والقاف * وقرأ الاعمش بما عقدت الايمان جعل الفعل للايمان فالتشديد اما للتكثير بالنسبة الى الجمع وأما لكونه بمعنى المجرد نحو قدّر وقدر والتخفيف هو الاصل وبالالف بمعنى المجرد نحو جاوزت الشيء وجزته وقاطعته وقطعته أي هجرته * وقال أبو علي الفارسي عاقدتم يحتمل أمرين أحدهما أن يكون كطارقت النعل وعاقبت اللص انتهى وليس مثله لانك لا تقول طرقت النعل ولا عقبت اللص بغير ألف وهذا تقول فيه عاقدت اليمين وعقدت اليمين وقال الحطيئة * قوم اذا عاقدوا عقدا لجارهم * فجعله بمعنى المجرد وهو الظاهر كما ذكرناه * قال أبو علي والآخر أن يراد به فاعلت التي تقتضي فاعلين كأن المعنى بما عاقدتم عليه الايمان عداه بعلى لما كان بمعنى عاهد قال بما عاهد عليه الله كما عدى ناديتم الى الصلاة بالى وبابها أن تقول ناديت زيدا وناديناه من جانب الطور الايمن لما كانت بمعنى دعوت الى كما قال ممن دعا الى الله ثم اتسع فحذف الجار ونقل الفعل الى المفعول ثم المضمر العائد من الصلة الى الموصول اذ صار بما عاقدتموه الايمان كما حذف من قوله فاصدع بما تؤمر انتهى وجعل عاقد لاقتسام الفاعلية والمفعولية لفظا والاشتراك فيهما معنى بعيد اذ يصير المعنى ان اليمين عاقدته كما عاقدها اذ نسب ذلك اليه وهو عقدها هو على سبيل الحقيقة ونسبة ذلك الى اليمين هو على سبيل المجاز لانها لم تعقده بل هو الذي عقدها وأما تقديره بما عاقدتم عليه وحذف حرف الجر ثم الضمير على التدريج الذي ذكره فهو أيضا بعيد وليس تنظيره ذلك بقوله فاصدع بما تؤمر بسديد لأن أمر يتعدى بحرف الجر تارة وبنفسه تارة الى المفعول الثاني وان كان أصله الحذف تقول أمرت زيدا الخير وأمرته بالخير ولأنه لا يتعين في فاصدع بما

وكلوا مما رزقكم الله ﴾ الآية تقدم تفسير مثلها في قوله يا أيها الناس كلوا مما في الأرض الآية ﴿ حلالا طيبا واتقوا الله ﴾ توكيد للتوصية بما أمر به وزادها تأكيدا بقوله ﴿ الذي أنتم به مؤمنون ﴾ (٩) لان الايمان به يحمل على التقوى في امتثال ما أمر به واجتناب ما نهى عنه ﴿ لا يؤاخذكم الله ﴾ الآية تقدم الكلام على تفسيرها ومعنى عقدتم وثقتم بالقصد والنية وقرئ عاقدتم وعقدتم وقال أبو علي الفارسي يحتمل أن يكون كطارقت النعل وعاقبت اللص انتهى وليس مثله لانك تقول طرقت النعل وعقبت اللص بغير ألف وهذا تقول فيه عاقدت اليمين وعقدت اليمين قال الحطيئة قوما إذا عقدوا عقدا لجارهم فجعله بمعنى المجرد هو الظاهر كما ذكرناه والايمان جمع يمين واليمين المنعقدة بالله أو باسمائه أو بصفاته وقال الامام احمد اذا حلف بالنبي صلى الله عليه وسلم انعقدت يمينه لانه حلف بما لا يتم الايمان إلا به وفي بعض

(الدر)

في صحبة الصالحين أو على معنى وما لنا لا نجمع بينهما بالدخول في الاسلام لان الكافر ما ينبغي له أن يطمع في صحبة الصالحين (ح) يظهر لي وجه غير ما ذكروه وهو أن يكون معطوفا على نؤمن على انه منفي كنفي نؤمن التقدير وما لنا لا نؤمن ولا نطمع فيكون في ذلك انكار لانتفاء ايمانهم وانتفاء طمعهم مع قدرتهم على تحصيل الشيئين الايمان والطمع في الدخول مع الصالحين انتهى

تؤمر أن تكون ما موصولة بمعنى الذي بل يظهر أنها مصدرية فلا يحتاج الى عائد وكذلك هنا الأولى أن تكون ما مصدرية و يقوي ذلك و يحسنه المقابلة بعقد اليمين للمصدر الذي هو باللغو في أيمانكم لأن اللغو مصدر فالأولى مقابلته بالمصدر لا بالموصول * وقال الزمخشري والمعنى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم اذا حنثتم فحذف وقت المؤاخذة لأنه كان معلوما عندهم أو بنكث ما عقدتم فحذف المضاف انتهى واليمين المنعقدة بالله أو بأسمائه أو بصفاته * وقال الامام أحمد اذا حلف بالنبي صلى الله عليه وسلم انعقدت يمينه لأنه حلف بما لم يتم الايمان الا به وفي بعض الصفات تفصيل وخلاف ذكر في الفقه ﴿فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم﴾ الكفارة الفعلة التي من شأنها أن تكفر الخطيئة أي تسترها والضمير في فكفارته عائد على ما ان كانت موصولة اسمية وهو على حذف مضاف كما تقدم وان كانت مصدرية عاد الضمير على ما يفهم من المعنى وهو اثم الحنث وان لم يجر له ذكر صريح لكن يقتضيه المعنى ومساكين أعم من أن يكونوا ذكورا أو اناثا أو من الصنفين والظاهر تعداد الأشخاص فلو أطعم مسكينا واحدا الكفارة عشرة أيام لم يجزه وبه قال مالك والشافعي * وقال أبو حنيفة يجزئ وتعرضت الآية لجنس ما يطعم منه وهو من أوسط ما تطعمون ولم تتعرض لمقدار ما يطعم كل واحد هذا الظاهر وقد رأى مالك وجماعة ان هذا التوسط هو في القدر و به قال عمر وعلي وابن عباس ومجاهد ورأى جماعة أنه في الصنف و به قال ابن عمر والاسود وعبيدة والحسن وابن سيرين * وقال ابن عطية الوجه أن يعم بلفظ الوسط القدر والصنف انتهى * وروى عن زيد بن ثابت وابن عباس والحسن وعطاء وابن المسيب مد لكل مسكين بمد الرسول و به قال مالك والشافعي * وروى عن عمر وعلي وعائشة نصف صاع من بر أو صاع من تمر و به قال أبو حنيفة والظاهر أنه لا يجزئ الا الاطعام بما فيه كفاية وقتا واحدا يسد به الجوعة فان غداهم وعشاهم أجزأه و به قال علي ومحمد بن كعب والقاسم وسالم والشعبي وابراهيم وقتادة والأوزاعي والثوري وأبو حنيفة ومالك * وقال ابن جبير والحكم والشافعي من شرط صحة الكفارة تمليك الطعام للفقراء فان غداهم وعشاهم لم يجزه والظاهر أنه لا يشترط الادام * وقال ابن عمر أوسط ما يطعم الخبز والتمر والخبز والزبيب وخير ما نطعم أهلينا الخبز واللحم وعن غيره الخبز والسمن وأحسنه التمر مع الخبز * وروى عن ابن مسعود مثله * وقال ابن حبيب لا يجزئ الخبز قفارا ولكن بادام زيت أو لبن أو لحم ونحوه والظاهر ان المراعى ما يطعم أهليه الذين يختصون به أي من أوسط ما يطعم كل شخص شخص أهله * وقيل المراعى عيش البلد فالمعنى من أوسط ما تطعمون أيها الناس أهليكم في الجملة من مدينة أو صقع ومن أوسط في موضع مفعول ثان لاطعام والأول هو عشرة مساكين أي طعاما من أوسط والعائد على ما من تطعمون في موضع محذوف أي تطعمونه * وقرأ الجمهور أهليكم وجمع أهل بالواو والنون شاذ في القياس * وقرأ جعفر الصادق أهاليكم بجمع

الصفات تفصيل وخلاف ذكر في كتب الفقه ﴿فكفارته﴾ الضمير عائد على ما ان كانت ما موصولة اسمية وهو على حذف مضاف التقدير بحنث الذي عقدتم عليه الايمان وان كانت مصدرية عاد الضمير على ما يفهم من المعنى وهو إثم الحنث وإن لم يجر له ذكر صريح ولكن يقتضيه المعنى ﴿مساكين﴾ أعم من أن يكونوا ذكورا أو اناثا أو من الصنفين والظاهر تعداد الاشخاص فلو أطعم مسكينا واحدا الكفارة عشرة أيام لم يجزو به قال مالك والشافعي (١٠) وقال أبو حنيفة يجزئ وتعرضت الآية لجنس ما يطعم منه وهو من أوسط ما تطعمون ولم تتعرض لمقدار ما يطعم كل واحد هذا الظاهر وقد رأى مالك وجماعة ان هذا التوسط هو في القدر ورأى جماعة انه في الصنف و به قال ابن عمر وغيره وقال ابن عطية الوجه أن يعم بلفظ الوسط القدر والصنف انتهى وقال مالك والشافعي مد لكل مسكين بمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال أبو حنيفة نصف صاع من بر أو صاع من تمر والظاهر أنه لا يجزئ إلا الاطعام بما فيه كفاية وقتا واحدا فان غداهم وعشاهم أجزأه و به قال أبو حنيفة ومالك وقال الشافعي من شرط صحة الكفارة تمليك الطعام للفقراء فان غداهم وعشاهم لم يجزه و به قال ابن جبير والحكم والظاهر أنه لا يشترط الادام وقال ابن عمر الأوسط الخبز والتمر والزبيب وخير ما نطعم أهلينا الخبز واللحم وعن غيره الخبز والسمن وقال ابن سيرين أفضله اللحم وأوسطه السمن وأخسه الخبز مع التمر وروى عن ابن مسعود مثله وقال ابن حبيب لا يجزئ الخبز قفارا ولكن بادام زيت أو لبن أو لحم ونحوه والظاهر أن المراعى ما يطعم أهله الذين يختصون به أي من أوسط ما يطعم كل شخص شخص أهله وقيل المراعى عيش البلد فالمعنى من أوسط ما تطعمون أيها الناس أهليكم في الجملة من مدينة أو صقع ومن أوسط في موضع

مفعول ثان لاطعام والأول هو عشرة مساكين أي طعاما من (١١) أوسط والعائد على ما من ما تطعمون محذوف تقديره تطعمونه

تكسير وبسكون الياء قال ابن جني أهال بمنزلة ليال واحدها أهلاة وليلاة والعرب تقول أهل وأهلة ومنه قوله * وأهلة ود قد سريت بودهم * وقال الزمخشري والأهالي اسم جمع لأهل كالليالي في جمع ليلة والأراضي في جمع أرض وأما تسكين الياء في أهاليكم فهو كثير في الضرورة * وقيل في السعة كما قال زهير * يطيع العوالي ركبت كل لهذم * شبهت الياء بالألف فقدرت فيها جميع الحركات ﴿أو كسوتهم﴾ هذا معطوف على قوله اطعام والظاهر ان كسوة هي مصدر وان كان يستعمل للثوب الذي يستر ولما لم يذكر مقدار ما يطعم لم يذكر مقدار الكسوة وظاهره مطلق الكسوة وأجمعوا على أن القلنسوة بانفرادها لا تجزئ * وقال بعضهم الكسوة في الكفارة ازار وقميص ورداء * وروي عن ابن عمر أو ثوبان لكل مسكين قاله أبو موسى الأشعري وابن سيرين والحسن وراعى قوم الزي والكسوة المتعارفة فقال بعضهم لا يجزئ الثوب الواحد الا اذا كان جامعا لما قد يتزين به كالكساء والملحفة * وقال النخعي ليس القميص والدرع والخمار ثوبا جامعا * وقال الحسن والحكم تجزئ عمامة يلف بها رأسه * وقال مجاهد يجزئ كل شيء الا التبان * وقال عطاء وابن عباس وأبو جعفر ومنصور الكسوة ثوب قميص أو رداء أو ازار * وقال ابن عباس تجزئ العباءة أو الشملة * وقال طاووس والحسن ثوب لكل مسكين وعن ابن عمر ازار وقميص أو كساء وهل يجزئ اعطاء كساوي عشرة أنفس لشخص واحد في عشرة أيام فيه خلاف كالاطعام * وقرأ النخعي وابن المسيب وابن عبد الرحمن كسوتهم بضم الكاف * وقرأ ابن جبير وابن السميقع أو كاسوتهم بكاف الجر على اسوة * قال الزمخشري المعنى أو مثل ما تطعمون أهليكم اسرافا كان أو تقتيرا لا تنقصونهم عن مقدار نفقتهم ولكن تساوون بينهم وبينهم (فان قلت) ما محل الكاف (قلت) الرفع قيل ان قوله أو كسوتهم عطف على محل من أوسط فدل على أنه ليس قوله من أوسط في موضع مفعول ثان بالمصدر بل انقضى عنده الكلام في قوله إطعام عشرة مساكين ثم أضمر مبتدأ أخبر عنه بالجار والمجرور يبينه ما قبله تقديره طعامهم من أوسط وعلى ما ذكرناه من أن من أوسط في موضع نصب تكون الكاف في كاسوتهم في موضع نصب لانه معطوف على محل من أوسط وهو عندنا منصوب واذا فسرت كاسوتهم في الطعام بقيت الآية عارية من ذكر الكسوة وأجمع العلماء على أن الحانث مخير بين الاطعام والكسوة والعتق وهي مخالفة لسواد المصحف * وقال بعضهم أو كاسوتهم في الكسوة والظاهر أنه لا يجزئ اخراج قيمة الطعام والكسوة وبه قال الشافعي * وقال أبو حنيفة يجزئ والظاهر أنه لم يقيد المساكين بوصف فيجوز صرف ذلك الى الذمي والعبد وبه قال أبو حنيفة وقال غيره لا يجزئ واتفقوا على أنه لا يجزئ دفع ذلك الى المرتد ﴿أو تحرير رقبة﴾ تسمية الانسان رقبة تسمية الكل بالجزء وخص بذلك لان الرقبة غالبا محل للتوثق والاستمساك فهو موضع الملك وكذلك أطلق عليه رأس والتحرير يكون بالاخراج عن الرق وعن الاسر وعن المشقة وعن التعب * وقال الفرزدق

أبني غدانة انني حررتكم * فوهبتكم لعطية بن جعال

أي حررتكم من الهجاء والظاهر حصول الكفارة بتحرير ما يصدر عليه رقبة من غير اعتبار شيء آخر فيجزئ عتق الكافر وبه قال داود وجماعة من أهل الظاهر * وقال أبو حنيفة يجزئ الكافر ومن به نقص يسير من ذوي العاهات واختار الطبري اجزاء الكافرة * وقال مالك لا يجزئ كافر ولا أعمى ولا أبرص ولا مجنون * وقال ابن شهاب وجماعة وفرق النخعي فأجاز عتق من يعمل أشغاله

وجمع أهل جمع تكسير قالوا أهال وجمع سلامة بالواو والنون رفعا وبالياء والنون نصبا وجرا وهو شاذ في القياس وأهليكم هو المفعول الاول وعلامة النصب فيه الياء والمفعول الثاني هو الضمير المقدر فيما تطعمونه ﴿أو كسوتهم﴾ هذا معطوف على قوله تعالى اطعام والظاهر أن الكسوة هي مصدر وان كان يستعمل للثوب الذي يستر ولما لم يذكر مقدار ما يطعم ولم يذكر مقدار الكسوة فظاهره مطلق الكسوة وأجمعوا على أن القلنسوة بانفرادها لا تجزئ وللعلماء اختلاف كثير فيما يكسى به الفقير في الكفارة مذكور في كتب الفقه والظاهر اطلاق الاطعام والكسوة والرقبة ويجزئ ما دل عليه الاسم مما جرت به العادة والظاهر حصول الكفارة بتحرير ما يصدق عليه رقبة من غير اعتبار شيء آخر فيجزئ عتق الكافر وذي العاهة وبه قال داود وجماعة من أهل الظاهر وقال مالك لا يجزئ كافر ولا أعمى ولا أبرص ولا مجنون

﴿فمن لم يجد﴾ أحد هذه الثلاثة التي وقع فيها التخيير من الاطعام والكسوة والتحرير فالواجب عليه صيام ثلاثة أيام ومن في من لم يجد شرطية وما بعده جملة الجزاء وقد قدرناه فالواجب عليه فالهاء في عليه عائدة على من وصيام خبر ﴿ذلك كفارة أيمانكم﴾ أي ذلك المذكور واستدل بهذا الشافعي على جواز التكفير بعد اليمين وقبل الحنث وفيه تنبيه على أن الكفارة قبل اليمين لا تجوز وذهب الجمهور الى ان التكفير لا يكون الا بعد الحنث فهم يقدرون محذوفا أي اذا حلفتم وحنثتم ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ الآية نزلت بسبب قصة سعد بن أبي وقاص حين شرب طائفة من الانصار والمهاجرين فتفاخروا فقال سعد المهاجرون خير فرماه أنصاري بلحي جمل ففزر أنفه وتقدم الكلام على الخمر والميسر في البقرة وذكر واحد الانصاب في قوله وماذبح على النصب والازلام في قوله وأن تستقسموا بالازلام في أوائل هذه السورة ﴿رجس﴾ قال الزجاج الرجس اسم لكل ما استقذر من عمل يقال رجس الرجل يرجس رجسا اذا عمل عملا قبيحا وقال ابن دريد الرجس الشر ولما كان الشيطان هو الداعي الى التلبس بهذه المعصية والمغري بها جعلت من عمله وفعله ونسبت اليه على جهة المجاز والمبالغة في كمال تقبيحه كما جاء فوكزه موسى فقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان والضمير في فاجتنبوه عائد على الرجس المخبر به عن الاربعة فكان الامر باجتنابه متناولا لها وقال الزمخشري * فان قلت الى م يرجع الضمير في قوله فاجتنبوه * قلت الى المضاف المحذوف كأنه

ويخدم ومنع عتق من لا يعمل كالأعمى والمقعد وأشل اليدين ﴿فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام﴾ أي فمن لم يجد أحد هذه الثلاثة من الاطعام والكسوة والعتق فلو كان ماله في غير بلده ووجد من يسلفه لم ينتقل الى الصوم أو لم يجد من يسلفه فقيل لا يلزمه انتظار ماله من بلده ويصوم وهو الظاهر لانه غير واجد الآن * وقيل ينتظر والظاهر انه اذا كان عنده فضل عن قوته وقوت من تلزمه نفقته يومه وليلته وعن كسوتهم بقدر ما يطعم أو يكسو فهو واجد وبه قال أحمد واسحاق والشافعي ومالك * وقال مالك الا أن يخاف الجوع أو يكون في بلد لا يعطف عليه فيه * وقال ابن جبير ان لم يكن له الا ثلاثة دراهم أطعم * وقال قتادة اذا لم يكن الا قدر ما يكفر به صام * وقال الحسن اذا كان له درهمان أطعم * وقال أبو حنيفة اذا لم يكن عنده نصاب فهو غير واجد * وقال آخرون جائز لمن لم يكن عنده فضل على رأس ماله الذي يتصرف به في معاشه أن يصوم والظاهر انه لا يشترط التتابع وبه قال مالك والشافعي في أحد قوليه * وقال ابن عباس ومجاهد وابراهيم وقتادة وطاوس وأبو حنيفة يشترط * وقرأ أبي وعبد الله والنخعي أيام متتابعات واتفقوا على أن العتق أفضل ثم الكسوة ثم الاطعام وبدأ الله بالأيسر فالأيسر على الحالف وهذه الكفارة التي نص الله عليها لازمة للحر المسلم واذا حنث العبد فقال سفيان وأبو حنيفة والشافعي ليس عليه الا الصوم لا يجزئه غيره * وحكى ابن نافع عن مالك لا يكفر بالعتق لانه لا يكون له ولاء ولكن يكفر بالصدقة ان أذن له سيده والصوم أصوب * وحكى ابن القاسم عنه انه قال ان أطعم أو كسى باذن السيد فما هو بالبين وفي قلبي منه شيء ولو حلف بصدقة ماله فقال الشعبي وعطاء وطاووس لا شيء عليه * وقال الشافعي واسحاق وأبو ثور عليه كفارة يمين * وقال أبو حنيفة مقدار نصاب * وقال بعضهم مقدار زكاته * وقال مالك ثلث ماله ولو حلف بالمشي الى مكة فقال ابن المسيب والقاسم لا شيء عليه * وقال الشافعي وأحمد وأبو ثور كفارة يمين * وقال أبو حنيفة يلزمه الوفاء به فان عجز عن المشي لزمه أن يحج راكبا ولو حلف بالعتق فقال عطاء يتصدق بشيء وروي عن ابن عمر وابن عباس وعائشة عليه كفارة يمين لا العتق * وقال الجمهور يلزمه العتق ومن قال الطلاق لازم له فقال المهدوي أجمع كل من يعتمد على قوله ان الطلاق لازم لمن حلف به وحنث ﴿ذلك كفارة أيمانكم اذا حلفتم﴾ أي ذلك المذكور واستدل بها الشافعي على جواز التكفير بعد اليمين * وقبل الحنث وفيها تنبيه على أن الكفارة لا تكون الا بعد الحنث فهم يقدرون محذوفا أي اذا حلفتم وحنثتم ﴿واحفظوا أيمانكم كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون﴾ قال الزمخشري أي بروا فيها ولا تحنثوا أراد الايمان التي الحنث فيها معصية لان الايمان اسم جنس يجوز اطلاقه على بعض الجنس وعلى كله * وقيل احفظوها بان تكفروها * وقيل احفظوها كيف حلفتم بها ولا تنسوها تهاونا بها كذلك أي مثل ذلك البيان يبين الله لكم آياته اعلام شريعته وأحكامه لعلكم تشكرون نعمته فيما يعلمكم ويسهل عليكم المخرج منه ﴿يا أيها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون﴾ نزلت بسبب قصة سعد بن أبي وقاص حين شرب طائفة من الأنصار والمهاجرين فتفاخروا فقال

سعد المهاجرون خيرفرماه أنصاري بلحى جمل ففزر أنفه * وقيل بسبب قول عمر اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا * وقيل بسبب قصة حمزة وعلي حين عقر شارف علي وقال هل أنتم الا عبيد لأبي وهي قصة طويلة * وقيل كان أمر الخمر ونزول الآيات بتدريج فنزل يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى الآية * وقيل بسبب قراءة بعض الصحابة وكان منتشيا في صلاة المغرب قل يا أيها الكافرون على غير ما أنزلت ثم عرض ما عرض بسبب شربها من الأمور المؤدية الى تحريمها حتى نزلت هذه الآية * وقال ابن عباس نزلت بسبب حيين من الأنصار ثملوا وعربدوا فلما صحوا جعل كل واحد يرى أثرا بوجهه وبجسده فيقول هذا فعل فلان فحدثت بينهم ضغائن * ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه لما أمر تعالى بأكل ما رزقهم حلالا طيبا ونهاهم عن تحريم ما أحله لهم مما لا إثم فيه وكان المستطاب المستلذ عندهم الخمر والميسر وكانوا يقولون الخمر تطرد الهموم وتنشط النفس وتشجع الجبان وتبعث على المكارم والميسر يحصل به تنمية المال ولذة الغلبة بين تعالى تحريم الخمر والميسر لان هذه اللذة يقارنها مفاسد عظيمة ففي الخمر اذهاب العقل واتلاف المال ولذلك ذم بعض حكماء الجاهلية اتلاف المال بها وجعل ترك ذلك مدحا فقال

أخي ثقة لا تتلف الخمر ماله * ولكنه قد يهلك المال نائله

وتنشأ عنها مفاسد أخر من قتل النفس وشدة البغضاء وارتكاب المعاصي لان ملاك هذه كلها العقل فاذا ذهب العقل أتت هذه المفاسد والميسر فيه أخذ المال بالباطل وهذا الخطاب للمؤمنين والذي منعوا منه في هذه الآية هي شهوات وعادات فأما الخمر فكانت لم تحرم بعد وانما نزل تحريمها بعد وقعة أحد سنة ثلاث من الهجرة وأما الميسر ففيه لذة وغلبة وأما الأنصاب فان كانت الحجارة التي يذبحون عندها وينحرون فحكم عليها بالرجس دفعا لما عسى أن يبقى في قلب ضعيف الايمان من تعظيمها وان كانت الأنصاب التي تعبد من دون الله فقرنت الثلاثة بها مبالغة في انه يجب اجتنابها كما يجب اجتناب الأصنام وأما الأزلام التي كان الأكثرون يتخذونها في أحدها لا وفي الآخر نعم والآخر غفل وكانوا يعظمونها ومنها ما يكون عند الكهان ومنها ما يكون عند قريش في الكعبة وكان فيها أحكام لهم ومن هذا القبيل الزجر بالطير وبالوحش وبأخذ الفال في الكتب ونحوه مما يصنعه الناس اليوم وقد اجتمعت أنواع من التأكيد في الآية منها التصدير بانما وقران الخمر والميسر بالأصنام اذا فسرنا الأنصاب بها وفي الحديث مدمن الخمر كعابد وثن والاخبار عنها بقوله رجس وقال تعالى فاجتنبوا الرجس من الأوثان ووصفه بانه من عمل الشيطان والشيطان لا يأتي منه الا الشر البحت والأمر بالاجتناب وترجية الفلاح وهو الفوز باجتنابه فالخيبة في ارتكابه وبدئ بالخمر لان سبب النزول انما وقع بها من الفساد ولانها جماع الاثم وكانت خمر المدينة حين نزولها الغالب عليها كونها من العسل ومن التمر ومن الزبيب ومن الحنطة ومن الشعير وكانت قليلة من العنب وقد أجمع المسلمون على تحريم القليل والكثير من خمر العنب التي لم تمسها نار ولا خالطها شيء والأكثر من الأمة على ان ما أسكر كثيره فقليله حرام والخلاف فيما لا يسكر قليله ويسكر كثيره من غير خمر العنب مذكور في كتب الفقه * قال ابن عطية وقد خرج قوم تحريم الخمر من وصفها برجس وقد وصف تعالى في آية أخرى الميتة والدم ولحم الخنزير بانها رجس فيجيء من ذلك ان كل رجس حرام وفي هذا نظر والاجتناب أن تجعل الشيء جانبا وناحية انتهى ولما كان الشيطان هو الداعي الى التلبس بهذه المعاصي والمغري بها جعلت من عمله وفعله ونسبت اليه على جهة المجاز والمبالغة في كمال

قيل انما شأن الخمر والميسر أو تعاطيهما وما أشبه ذلك ولذلك قال رجس من عمل الشيطان انتهى ولا حاجة الى تقدير هذا المضاف بل الحكم على هذه الاربعة أنفسها انها رجس أبلغ من تقدير ذلك المضاف كقوله تعالى انما المشركون نجس

اتقيء حه كما جاء فوكزه موسى فقضي عليه فال هذا من عمل الشيطان والضمير في فاجتنبوه عائد على الرجس المخبر عنه عن الاربعة فكان الامر باجتنابه متناولا لها * وقال الزمخشري (فان قلت) الى م يرجع الضمير في قوله فاجتنبوه (قلت) الى المضاف المحذوف كأنه قيل انما شأن الخمر والميسر أو تعاطيهما أو ما أشبه ذلك ولذلك قال رجس من عمل الشيطان انتهى ولا حاجة الى تقدير هذا المضاف بل الحكم على هذه الاربعة أنفسها أنها رجس أبلغ من تقدير ذلك المضاف لقوله تعالى انما المشركون نجس ﴿انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون﴾ ذكر تعالى في الخمر والميسر مفسدتين احداهما دنيوية والأخرى دينية فأما الدنيوية فانها تثير الشرور والحقود وتؤول بشاربها الى التقاطع وأكثر ماتستعمل في جماعة يقصدون التأنس باجتماعهم عليها والتودد والتحبب فتنعكس عليهم الأمر ويصيرون الى التباغض لانها مزيلة للعقل الذي هو ملاك الأشياء قد يكون في نفس الرجل الشيء الذي يكتمه بالعقل فيبوح به عند السكر فيؤدي الى التلف ألا ترى الى ماجرى الى سعد وحمزة وما أحسن ماقال قاضي الجماعة أبو القاسم أحمد بن يزيد بن بقي وكان فقيها عالما على مذهب أهل الحديث فيما قرأته على القاضي العالم أبي الحسن بن عبد العزيز بن أبي الأحوص عنه رضي الله عنهما بكرمه

ألا انما الدنيا كراح عتيقة * أراد مديروها بها جلب الانس
فلما أداروها أثارت حقودهم * فعاد الذي راموا من الانس بالعكس

وأما الميسر فان الرجل لايزال يقامر حتى يبقى سليبا لاشيء له وينتهي من سوء الصنيع في ذلك أن يقامر حتى على أهله وولده فيؤدي به ذلك الى أن يصير أعدى عدو لمن قمره وغلبه لان ذلك يؤخذ منه على سبيل القهر والغلبة ولا يمكن امتناعه من ذلك ولذلك قال بعض الجاهلية

لو يسيرون بخيل قد يسرت بها * وكل ما يسر الأقوام مغروم

وأما الدينية فالخمر لغلبة السرور بها والطرب على النفوس والاستغراق في الملاذ الجسمانية تلهي عن ذكر الله وعن الصلاة والميسر ان كان غالبا به انشرحت نفسه ومنعه حب الغلب والقهر والكسب عن ذكر الله تعالى وان كان مغلوبا فما حصل له من الانقباض والندم والاحتيال على انه يصير غالبا لايخطر بقلبه ذكر الله لانه تعالى لايذكره الاقلب تفرغ له واشتغل به عما سواه وقد شاهدنا من يلعب بالنرد والشطرنج يجري بينهم من اللجاج والحلف الكاذب واخراج الصلاة عن أوقاتها ما يربأ المسلم عنه بنفسه هذا وهم يلعبون بغير جعل شيء لمن غلب فكيف يكون حالهم اذا لعبوا على شيء فأخذه الغالب وأفرد الخمر والميسر هنا وان كانا قد جامع الأنصاب والأزلام تأكيدا لقبح

﴿انما يريد الشيطان﴾ الآية ذكر تعالى في الخمر والميسر مفسدتين احداهما دنيوية والأخرى دينية فاما الدنيوية فان الخمر تثير الشرور والحقود وتؤول بشاربها الى التقاطع وأما الميسر فان الرجل لايزال يقامر حتى يبقى سليبا لاشيء له وينتهي من سوء الصنيع في ذلك الى أن يقامر حتى على أهله وولده فيؤدي به ذلك الحال الى أن يصير أعدى عدو لمن قمره وغلبه لان ذلك يؤخذ منه على سبيل القهر والغلبة وأما الدينية فالخمر لغلبة السرور بها والطرب على النفوس والاستغراق في الملاذ الجسمانية تلهي عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة والميسر ان كان غالبا به انشرحت نفسه ومنعه حب الغلب والقهر والكسب عن ذكر الله تعالى وان كان مغلوبا فما حصل له من الانقباض والندم والاحتيال الى أن يصير غالبا لايخطر بقلبه ذكر الله وأفرد الخمر والميسر هنا وان كان قد جامع الانصاب والازلام قيل لان الخطاب كان للمؤمنين وانما ذكر معهما الانصاب والازلام تأكيدا لقبح الخمر والميسر وتبعيدا عن تعاطيهما فنزلا في الترك منزلة ماقد تركه المؤمنون من الانصاب والازلام والعداوة تتعلق بالامور الظاهرة وعطف عليها ماهو أشد منها وهو البغضاء لان متعلقها القلب كذلك ذكر الله عطف عليه ماهو ألزم وأوجب وآكد وهو الصلاة وفيما ينتجه الخمر والميسر من العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة أقوى دليل على تحريمها وعلى أن ينتهي المسلم عنها ولذلك جاء بعد ﴿فهل أنتم منتهون﴾ وهذا الاستفهام من أبلغ ماينهى به كأنه قيل قد تلي عليكم مافيهما من المفاسد الدنيوية والدينية التي توجب الانتهاء فهل أنتم

﴿الدر﴾ (ش) فان قلت الام يرجع الضمير في قوله فاجتنبوا * قلت الى المضاف المحذوف كأنه قيل انما شأن الخمر والميسر أو تعاطيهما أو ما أشبه ذلك ولذلك قال رجس من عمل الشيطان انتهى (ح) لاحاجة الى تقدير هذا المضاف بل الحكم على هذه الأربعة أنفسها انها رجس أبلغ من تقدير ذلك المضاف كقوله انما المشركون نجس

الخمر والميسر وتبعيدا عن تعاطيهما فنزلا في الترك منزلة ما قد تركه المؤمنون من الأنصاب والأزلام والعداوة تتعلق بالأمور الظاهرة وعطف على هذا ما هو أشد وهو البغضاء لان متعلقها القلب لذلك عطف على ذكر الله ما هو ألزم وأوجب وآكد وهو الصلاة وفيما ينتجه الخمر والميسر من العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة أقوى دليل على تحريمها وعلى أن ينتهي المسلم عنهما ولذلك جاء بعده فهل أنتم منتهون وهذا الاستفهام من أبلغ ما ينهى عنه كأنه قيل قد تلي عليكم ما فيهما من المفاسد الدنيوية والدينية التي توجب الانتهاء فهل أنتم منتهون أم باقون على حالكم مع علمكم بتلك المفاسد وجعل الجملة اسمية والمواجهة لهم بأنتم أبلغ من جعلها فعلية * وقيل هو استفهام تضمن معنى الأمر أي فانتهوا ولذلك قال عمر انتهينا يارب * وذكر أبو الفرج بن الجوزي عن بعض شيوخه ان جماعة كانوا يشربونها بعد نزول هذه الآية ويقولون انما قال تعالى فهل أنتم منتهون * فقال بعضهم انتهينا * وقال بعضهم لم ننته فلما نزل قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم حرمت لان الاثم اسم للخمر ولا يصح هذا وقال التبريزي هذا استفهام ذم معناه الامر أي انتهوا ومعناه اتركوا وانتقلوا عنه الى غيره من الموظف عليكم انتهى ووجه ماذكر من الذم أنه نبه على مفاسد تتولد من الخمر والميسر يقضي العقل بتركهما من أجلها ولو لم يرد الشرع بذلك فكيف وقد ورد الشرع بالترك وقد تقدم من قوله في البقرة ان جماعة من الجاهلية لم يشربوا الخمر صونا لعقولهم عما يفسدها وكذلك في الاسلام قبل نزول تحريمها ﴿وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول واحذروا﴾ هذا أمر بطاعة الله تعالى وطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم في امتثال ما أمر به واجتناب ما نهى عنه وأمر بالحذر من عاقبة المعصية وناسب العطف في وأطيعوا على معنى قوله فهل أنتم منتهون اذ تضمن هذا معنى الامر وهو قوله فانتهوا * وقيل الامر بالطاعة هذا مخصوص أي أطيعوا فيما أمرتم به من اجتناب ما أمرتم باجتنابه واحذروا ما عليكم في مخالفة هذا الامر وكرر وأطيعوا على سبيل التأكيد والاحسن أن لا يقيد الامر هنا بل أمروا أن يكونوا مطيعين دائما حذرين خاشين لان الحذر مدعاة الى عمل الحسنات واتقاء السيئات ﴿فان توليتم فاعلموا أنما على رسولنا البلاغ المبين﴾ أي فان أعرضتم فليس على الرسول الا أن يبلغ أحكام الله وليس عليه خلق الطاعة فيكم ولا يلحقه من توليكم شئ بل ذلك لاحق بكم وفي هذا من الوعيد البالغ ما لا خفاء به اذ تضمن ان عقابكم انما يتولاه المرسل لا الرسول وما كلف الرسول من أمركم غير تبليغكم ووصف البلاغ بالمبين اما لانه بين في نفسه واضح جلي واما لانه مبين لكم أحكام الله تعالى وتكاليفه بحيث لا يعتريها شبهة بل هي واضحة نيرة جلية وذهب الجمهور الى أن هذه الآية دلت على تحريم الخمر وهو الظاهر وقد حلف عمر فيها وبلغه أن قوما شربوها بالشام وقالوا هي حلال فاتفق رأيه ورأي علي على أن يستتابوا فان تابوا والا قتلوا لانهم اعتقدوا حلها والجمهور على أنها نجسة العين لتسميتها رجسا والرجس النجس المستقذر وذهب ربيعة والليث والمزني وبعض المتأخرين من البغداديين الى أنها طاهرة واختلفوا هل كان المسكر منها مباحا قبل التحريم أم لا ﴿ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا والله يحب المحسنين﴾ قال ابن عباس والبراء وأنس لما نزل تحريم الخمر قال قوم كيف بمن مات منا وهو يشربها ويأكل الميسر فنزلت فاعلم تعالى أن الذم

منتهون أم باقون على حالكم مع علمكم بتلك المفاسد وجعل الجملة اسمية والمواجهة لهم بانتم أبلغ من جعلها فعلية وقيل هو استفهام تضمن معنى الامر أي فانتهوا ولذلك قال عمر انتهينا يارب ﴿وأطيعوا الله﴾ هذا أمر والاحسن أن لا يقيد الامر هنا بل أمروا أن يكونوا طائعين دائما حذرين لان الحذر مدعاة الى عمل الحسنات واتقاء السيئات ﴿فان توليتم﴾ أي فان أعرضتم فليس على الرسول الا أن يبلغ أحكام الله وليس عليه خلق الطاعة فيكم ولا يلحقه من توليكم شئ بل ذلك لاحق بكم وفي هذا من الوعيد البالغ ما لا خفاء به إذ تضمن أن عقابكم انما يتولاه المرسل لا الرسول ووصف البلاغ بالمبين اما لانه بين في نفسه واضح واما لانه مبين لكم أحكام الله ﴿ليس على الذين آمنوا﴾ الآية قال ابن عباس والبراء ابن عازب وأنس لما نزل تحريم الخمر قال قوم كيف بمن مات منا وهو يشربها ويأكل الميسر فنزلت فأعلم تعالى أن الذم والجناح انما يتعلق بفعل المعاصي والذين ماتوا قبل التحريم ليسوا بعاصين والظاهر من سبب النزول أن اللفظ عام ومعناه الخصوص ﴿ثم اتقوا وآمنوا﴾ ثبتوا وداموا على الحالة المذكورة ﴿ثم اتقوا وأحسنوا﴾ انتهوا في التقوى الى امتثال

والجناح انما يتعلق بفعل المعاصي والذين ماتوا قبل التحريم ليسوا بعاصين والظاهر من سبب النزول أن اللفظ عام ومعناه الخصوص * وقيل هي عامة والمعنى أنه لاحرج على المؤمن فيما طعم من المستلذات اذا ما اتقى ما حرم الله منها وقضية من شربها قبل التحريم من صور العموم وهذه الآية شبيهة بآية تحويل القبلة حين سألوا عن من مات على القبلة الاولى فنزلت وما كان الله ليضيع ايمانكم وفيما طعموا قيل من الخمر والطعم حقيقة في المأكولات مجاز في المشروب وفي اليوم قيل مما أكلوه من القمار فيكون فيه حقيقة * وقيل منهما وعني بالطعم الذوق وهو قدر مشترك بينهما وكررت هذه الجمل على سبيل المبالغة والتوكيد في هذه الصفات ولا ينافي التأكيد العطف بثم فهو نظير قوله كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون وذهب قوم الى تباين هذه الجمل بحسب ما قدروا من متعلقات الأفعال فالمعنى اذا ما اتقوا الشرك والكبائر وآمنوا الايمان الكامل وعملوا الصالحات ثم اتقوا ثبتوا وداموا على الحالة المذكورة ثم اتقوا وأحسنوا انتهوا في التقوى الى امتثال ما ليس بفرض من النوافل في الصلاة والصدقة أو غير ذلك وهو الاحسان والى قريب من هذا ذهب الزمخشري * قال اذا ما اتقوا ما حرم عليهم وآمنوا وثبتوا على الايمان والعمل الصالح وازدادوا ثم اتقوا وآمنوا ثبتوا على التقوى والايمان ثم اتقوا وأحسنوا ثبتوا على اتقاء المعاصي وأحسنوا أعمالهم وأحسنوا الى الناس واسوهم بما رزقهم الله من الطيبات انتهى * وقيل الرتبة الأولى لماضي الزمان والثانية للحال والثالثة للاستقبال * وقيل الاتقاء الأول هو في الشرك والتزام الشرع والثاني في الكبائر والثالث في الصغائر * وقيل غير هذا مما لا اشعار للفظ به ومعنى الآية ثناء على أولئك الذين كانوا على هذه الصفة وحمد لهم في الايمان والتقوى والاحسان اذ كانت الخمر غير محرمة اذ ذاك فالاثم مرفوع عمن التبس بالمباح اذا كان مؤمنا متقيا محسنا وان كان يؤول ذلك المباح الى التحريم فتحريمه بعد ذلك لا يضر المؤمن المتقي المحسن وتقدم شرح الاحسان وان الرسول صلى الله عليه وسلم فسره في حديث سؤال جبريل فيجب أن لا يتعدى تفسيره ﴿يا أيها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله أيديكم ورماحكم﴾ نزلت عام الحديبية وأقام صلى الله عليه وسلم بالتنعيم فكان الوحش والطير يغشاهم في رحالهم وهم محرمون * وقيل كان بعضهم أحرم وبعضهم لم يحرم فاذا عرض صيد اختلفت أحوالهم واشتبهت الأحكام * وقيل قتل أبو اليسر حمار وحش برمحه فقيل قتلت الصيد وأنت محرم فنزلت * ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنهم لما أمرهم أن لا يحرموا الطيبات وأخرج من ذلك الخمر والميسر وهما حرامان دائما أخرج بعده من الطيبات ما حرم في حال دون حال وهو الصيد وكان الصيد مما تعيش به العرب وتتلذذ باقتناصه ولهم فيه الاشعار والاوصاف الحسنة والظاهر أن الخطاب بقوله يا أيها الذين آمنوا عام للمحل والمحرم لكن لا يتحقق الابتلاء الا مع الاحرام أو الحرم * وقال ابن عباس هو للمحرمين * وقال مالك هو للمحلين والمعنى ليختبرنكم الله ابتلاهم الله به مع الاحرام أو الحرم والظاهر ان قوله بشيء من الصيد يقتضي تقليلا * وقيل ليعلم أنه ليس من الابتلاء العظيم كالابتلاء بالانفس والأموال بل هو تشبيه بما ابتلي به أهل ايلة من صيد السمك وأنهم كانوا لا يصبرون عند هذا الابتلاء فكيف يصبرون عند ما هو أشد منه ومن في من الصيد للتبعيض في حال الحرمة اذ قد يزول الاحرام ويفارق الحرم فصيد بعض هذه الاحوال بعض الصيد على العموم * وقال الطبري وغيره من صيد البر دون البحر * وقال ابن عطية ويجوز أن تكون من لبيان الجنس قال الزجاج وهذا كما تقول قال لأمتحننك

ماليس بفرض من النوافل في الصلاة والصدقة وغير ذلك ﴿يا أيها الذين آمنوا ليبلونكم الله﴾ الآية نزلت عام الحديبية وأقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتنعيم فكان الوحش والطير يغشاهم في رحالهم وهم محرمون وقيل كان بعضهم أحرم وبعضهم لم يحرم فاذا عرض صيد اختلفت أحوالهم واشتبهت الاحكام وقيل قتل أبو اليسر حمار وحش برمحه فقيل قتلت الصيد وأنت محرم فنزلت ومناسبتها لما قبلها هو انه لما أمرهم أن لا يحرموا الطيبات وأخرج من ذلك الخمر والميسر وهما حرامان وانما أخرج بعده ما حرم من الطيبات في حال دون حال وهو الصيد وكان الصيد مما تعيش به العرب وتتلذذ باقتناصه ولهم فيه الاشعار والاوصاف الحسنة والظاهر أن الخطاب بقوله يا أيها الذين آمنوا عام للمحل والمحرم لكن لايتحقق الابتلاء الامع الاحرام أو الحرم

بشيء من الرزق وكما قال تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان والمراد بالصيد المأكول لان الصيد ينطلق على المأكول وغير المأكول * قال الشاعر

صيد الملوك أرانب وثعالب * واذا ركبت فصيدى الابطال

﴿ وقال زهير ﴾

ليث بعثر يصطاد الرجال اذا ما * كذب الليث عن أقرانه صدقا

ولهذا قال أبو حنيفة اذا قتل المحرم ليثا أو ذئبا ضاريا أو ما يجرى مجراه فعليه الجزاء بقتله * تناله أيديكم ورماحكم أى بعض منه يتناول بالأيدى لقرب غشيانه حتى تتمكن منه اليد وبعض بالرماح لبعده وتفرقه فلا يوصل اليه الا بالرمح * وقال ابن عباس أيديكم فراخ الطير وصغار الوحش * وقال مجاهد الأيدى الفراخ والبيض وما لا يستطيع أن يفر والرماح تنال كبار الصيد * قيل وما قاله مجاهد غير جائز لان الصيد اسم للمتوحش الممتنع دون ما لا يمتنع انتهى يعنى انه لا يطلق على البيض صيد ولا يمتنع ذلك تسمية للشيء بما يؤول اليه * قال ابن عطية والظاهر ان الله خص الايدى بالذكر لأنها أعظم تصرفا فى الاصطياد وفيها تدخل الجوارح والحبالات وما عمل باليد من فخاخ وشباك وخص الرماح بالذكر لأنها أعظم ما يجرح به الصيد وفيها يدخل السهم ونحوه واحتج بعض الناس على أن الصيد للآخذ لا للمثير بهذه الآية لان المثير لم تنل يده ولا رمحه بعد شيأ * وقرأ النخعى وابن وثاب يناله بالياء منقوطة من أسفل والجملة من قوله تناله فى موضع الصفة لقوله بشيء أو فى موضع الحال منه اذ قد وصف وأبعد من زعم أنه حال من الصيد ﴿ ليعلم الله من يخافه بالغيب ﴾ هذا تعليل لقوله ليبلونكم ومعنى ليعلم ليتميز من يخاف عقابه تعالى وهو غائب منتظر فى الآخرة فيبقى الصيد ممن لا يخافه فيقدم عليه قاله الزمخشرى * وقال ابن عطية ليستمر عليه وهو موجود اذ قد علم الله ذلك فى الأزل * وقال الكلبى لم يزل الله تعالى عالما وانما عبر بالعلم عن الرؤية * وقيل هو على حذف مضاف أى ليعلم أولياء الله * وقيل المعنى ليعلموا أن الله يعلم من يخافه بالغيب أى فى السر حيث لا يراه أحد من الناس فالخائف لا يصيد وغير الخائف يصيد * وقيل يعاملكم معاملة من يطلب أن يعلم * وقيل ليظهر المعلوم وهو خوف الخائف وبالغيب فى موضع نصب على الحال ومعناه أن الخائف غائب عن رؤية الله تعالى ومثله من خشى الرحمن بالغيب ويخشون ربهم بالغيب * وقال عليه السلام فان لم تكن تراه فانه يراك * وقال الطبرى معناه فى الدنيا حيث لا يرى العبد ربه فهو غائب عنه * قال ابن عطية والظاهر أن المعنى بالغيب من الناس أى فى الخلوة من خاف الله انتهى عن الصيد من ذات نفسه انتهى * وقرأ الزهرى ليعلم الله من أعلم * قال ابن عطية أى ليعلم عباده انتهى فيكون من أعلم المنقولة من علم المتعدية الى واحد تعدى عرف فحذف المفعول الأول وهو عباده لدلالة المعنى عليه وبقى المفعول الثانى وهو من يخافه ﴿ فمن اعتدى بعد ذلك ﴾ المعنى فمن اعتدى بالمخالفة فصاد وذلك اشارة الى النهى الذى تضمنه معنى الكلام السابق وتقديره فلا يصيدوا يدل عليه قوله ليعلم الله من يخافه بالغيب ﴿ فله عذاب أليم ﴾ قيل فى الآخرة * وقيل فى الدنيا * قال ابن عباس يوسع بطنه وظهره جلدا ويسلب ثيابه ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ﴾ الذين آمنوا عام وصرح هنا بالنهى عن قتل الصيد فى حال كونهم حرما والحرم جمع حرام والحرام المحرم والكائن بالحرم ومن ذهب الى أن اللفظ يراد به معناه استدل بقوله وأنتم حرم على منع المحرم والكائن بالحرم من قتل الصيد ومن لم يذهب الى ذلك قال المعنى محرمون بحج أو عمرة

﴿ ليعلم الله من يخافه بالغيب ﴾ هذا تعليل لقوله ليبلونكم ومعنى ليعلم ليتميز من يخاف عقاب الله وهو غائب منتظر فى الآخرة فيتقى العبد من لا يخافه فيقدم عليه ﴿ فمن اعتدى بعد ذلك ﴾ أى فمن اعتدى بالمخالفة فصاد وذلك اشارة الى النهى الذى تضمنه معنى الكلام السابق وتقديره فلا تصيدوا يدل عليه قوله ليعلم الله من يخافه بالغيب ﴿ فله عذاب أليم ﴾ قيل فى الآخرة وقيل فى الدنيا قال ابن عباس يوسع بطنه وظهره جلدا ويسلب ثيابه ﴿ وأنتم حرم ﴾ جملة حالية وحرم جمع حرام والحرام ينطلق على من كان محرما وعلى من فى حل الحرم

﴿ومن قتله منكم﴾ الآية الظاهر تقييد القتل بالعمد فمن لم يتعمد فقتل خطأ بان كان ناسيا الاحرامه أو رماه ظانا انه ليس بصيد فاذا هو صيد أو عدل سهمه الذى رماه لغير صيد فأصاب صيدا فلا جزاء عليه وروى ذلك عن ابن عباس وابن جبير وطاووس وعطا وسالم وبه قال أبو ثور وداود والطبرى وهو أحد قولى الحسن البصرى ومجاهد وأحمد وغيرهم ومذهب أبى حنيفة ومالك والشافعى وأصحابهم أن الخطأ بنسيان أو غيره كالعمد والعمد أن يكون ذاكرا لاحرامه قاصدا للقتل وروى ذلك عن عمر وابن عباس وقرأ الكوفيون فجزاء بالتنوين مثل بالرفع فارتفاع جزاء على انه خبر لمبتدأ محذوف تقديره فالواجب عليه أو اللازم له جزاء ويجوز أن يكون مبتدأ محذوف الخبر تقديره فعليه جزاء ومثل صفة أى فجزاء مماثل ماقتل وقرأ باقى السبعة فجزاء مثل برفع جزاء واضافته الى مثل فقيل مثل كأنها مقحمة كما تقول مثلك يفعل كذا أى أنت تفعل كذا فالتقدير فجزاء ماقتل وقيل ذلك من اضافة المصدر الى المفعول وكان الاصل فعليه جزاء مثل ماقتل أى يغرم مثل ماقتل ثم أضيف الى المفعول ويدل على هذا التقدير قراءة السلمى فجزاء بالرفع والتنوين مثل ماقتل بالنصب ومن النعم صفة لجزاء سواء رفع جزاء مثل أو أضيف جزاء الى مثل أى كائن من النعم ويجوز فى وجه الاضافة أن يتعلق من النعم بجزاء الا فى الوجه الأول لان جزاء مصدر موصوف فلا يعمل ووهم أبو البقاء فى تجويزه أن يكون من النعم حالا من الضمير فى قتل يعنى من الضمير المنصوب المحذوف فى قتل العائد على ماقال لأن المقتول يكون من النعم وليس المعنى على ذلك لأن الذى هو من النعم هو ما يكون جزاء لا الذى يقتله المحرم ولأن النعم لاتدخل فى اسم الصيد والظاهر فى المثلية انها مثلية فى الصورة والخلقة والعظم والصغر وهو قول الجمهور وظاهر قوله من النعم أنه لا يشترط سن فتجزئ الجفرة والعناق على قدر الصيد وبه قال أبو يوسف ومحمد وقال أبو حنيفة لا يجوز أن يهدى إلا ما يجزئ فى الأضحية

وهو قول الاكثر * وقيل المعنى وأنتم فى الحرم والظاهر النهى عن قتل الصيد وتكون الآية قبل هذه دلت بمعناها على النهى عن الاصطياد فيستفاد من مجموع الآيتين النهى عن الاصطياد والنهى عن قتل الصيد والظاهر عموم الصيد وقد خص هذا العموم بصيد البر لقوله أحل لكم صيد البحر * قيل وبالسنة بالحديث الثابت خمس فواسق يقتلن فى الحل والحرم الغراب والحداة والفأرة والكلب العقور فاقتصر على هذه الخمسة الثورى والشافعى وأحمد واسحاق وقاس مالك على الكلب العقور كل ما كلب على الناس وغيرهم ورآه داخلا فى لفظه من أسد ونمر وفهد وذئب وكل سبع عاد فقال له ان يقتلها مبتدئا بها الا هزبر وثعلب وضبع فان قتلها فدى * وقال مجاهد والنخعى لا يقتل من السباع الا ماعدا عليه وروى نحوه عن ابن عمر * وقال أصحاب الرأى ان بدأه السبع قتله ولا فدية وان ابتدأه المحرم فقتله فدى * وقال مالك فى فراخ السباع قبل أن تفترس لا ينبغى للمحرم قتلها وثبت عن عمر أمره المحرمين بقتل الحيات وأجمع الناس على اباحة قتلها وثبت عن عمر اباحة قتل الزنبور لانه فى حكم العقرب وذوات السموم فى حكم الحية كالافعى والرتيلا ومذهب أبى حنيفة وجماعة أن الصيد هو ماتوحش مأكولا كان أو غير مأكول فعلى هذا لو قتل المحرم سبعا لا يؤكل لحمه ضمن ولا يجاوز قيمة شاة * وقال زفر بالغا ما بلغ * وقال قوم الصيد هو ما يؤكل لحمه فعلى هذا لا يجب الضمان فى قتل السبع وهو قول الشافعى ولا فى قتل الفواسق الخمس ولا الذئب واذا كان الصيد مما يحل أكله فقتله المحرم ولو بالذبح فمذهب أبى حنيفة ومالك أنه غير مذكى فلا يؤكل لحمه وبه قال ابن المسيب وأحد قولى الحسن ومذهب الشافعى ان ذبح المحرم الصيد ذكاه * وقال الحكم وعمرو بن دينار وسفيان يحل للحلال أكله وهو أحد قولى الحسن ﴿ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ماقتل من النعم﴾ الظاهر تقييد القتل بالعمد فمن لم يتعمد فقتل خطأ بان كان ناسيا الاحرامه أو رماه ظانا أنه ليس بصيد فاذا هو صيد أو عدل سهمه الذى رماه لغير صيد فأصاب صيدا فلا جزاء عليه وروى ذلك عن ابن عباس وابن جبير وطاوس وعطاء وسالم وبه قال أبو ثور وداود والطبرى وهو أحد قولى الحسن البصرى ومجاهد وأحمد بن حنبل * وقال ابن عباس فيما أسنده عنه الدارقطنى انما التكفير فى العمد وانما غلظوا فى الخطأ لئلا يعودوا * وقيل خرج مخرج الغالب فالحق به النادر * وقيل ذكر التعمد لان مورد الآية فى من تعمد لقصة أبى اليسر اذ قتل الحمار متعمدا وهو محرم ومذهب أبى حنيفة ومالك والشافعى وأصحابهم أن الخطأ بنسيان أو غيره كالعمد والعمد أن يكون ذاكرا الاحرامه قاصدا للقتل وروى ذلك عن عمر وابن

عباس وطاوس والحسن وابراهيم والزهري * قال الزهري جزاء العمد بالقرآن والخطأ والنسيان بالسنة * قال القاضي أبو بكر بن العربي ان كان يريد بالسنة الآثار التي وردت عن عمر وابن عباس فنعما هي وأحسن بها أسوة * وقال مجاهد معناه متعمدا لقتله ناسيا لاحرامه فان كان ذاكرا لاحرامه فهذا أجل وأعظم من أن يكفر وقد حل ولا حج له لارتكابه محظور احرامه فبطل عليه كما لو تكلم في الصلاة أو أحدث فيها * قال ومن أخطأ فذلك الذي عليه الجزاء * وقال نحوه ابن جريج * وروي عن مجاهد أنه لا جزاء عليه في قتله متعمدا ويستغفر الله وحجه تام * وقرأ الكوفيون فجزاء بالتنوين مثل بالرفع فارتفاع جزاء على أنه خبر لمبتدأ محذوف الخبر تقديره فعليه جزاء ومثل صفة أي فجزاء مماثل ما قتل * وقرأ عبد الله فجزاؤه مثل والضمير عائد على قاتل الصيد أو على الصيد وفي قراءة عبد الله يرتفع فجزاؤه مثل على الابتداء والخبر * وقرأ باقي السبعة فجزاء مثل برفع جزاء واضافته الى مثل فقيل مثل كأنها مقحمة كما تقول مثلك من يفعل كذا أي أنت تفعل كذا فالتقدير فجزاء ما قتل * وقيل ذلك من اضافة المصدر الى المفعول ويدل على هذا التقدير قراءة السلمي فجزاء بالرفع والتنوين مثل ما قتل بالنصب * وقرأ محمد بن مقاتل فجزاء مثل ما قتل بنصب جزاء ومثل والتقدير فليخرج جزاء مثل ما قتل ومثل صفة لجزاء * وقرأ الحسن من النعم سكن العين تخفيفا كما قالوا الشعر * وقال ابن عطية هي لغة ومن النعم صفة لجزاء سواء رفع جزاء ومثل أو أضيف جزاء الى مثل أي كائن من النعم ويجوز في وجه الاضافة أن يتعلق من النعم بجزاء الا في وجه الأول لان جزاء مصدر موصوف فلا يعمل ووهم أبو البقاء في تجويزه أن يكون من النعم حالا من الضمير في قتل يعني من الضمير المنصوب المحذوف في قتل العائد على ما قال لان المقتول يكون من النعم وليس المعنى على ذلك لان الذي هو من النعم هو ما يكون جزاء لا الذي يقتله المحرم ولان النعم لا تدخل في اسم الصيد والظاهر في المثلية انها مثلية في الصورة والخلقة والصغر والعظم وهو قول الجمهور وروي ذلك عن عمر وابن عوف وابن عباس والضحاك والسدي وابن جبير وقتادة وبه قال مالك والشافعي ومحمد بن الحسن وتفاصيل ما يقابل كل مقتول من الصيد قد طول بها جماعة من المفسرين ولم يتعرض لفظ القرآن لها وهي مذكورة في كتب الفقه وذهب جماعة من التابعين الى أن المماثلة هي في القيمة يقوم الصيد المقتول ثم يشتري بقيمته طعاما من الأنعام ثم يهدى وهو قول النخعي وعطاء وأحد قولي مجاهد وبه قال أبو حنيفة وأبو يوسف يشتري بالقيمة هديا ان شاء وان شاء اشترى طعاما فأعطى كل مسكين نصف صاع وان شاء صام عن كل نصف صاع يوما * وقال قوم المثلية فيما وجد له مثل صورة وما لم يوجد له مثل فالمثلية في القيمة وقد تعصب أبو بكر الرازي والزمخشري لمذهب أبي حنيفة ولفظ الآية ينبو عن مذهبه اذ ظاهر الآية يقتضي التخيير بين أن يجزئ هديا من النعم مثل ما قتل وأن يكفر بطعام مساكين وأن يصوم عدل الصيام والظاهر أن الجزاء لا يكون الا في القتل لا في أخذ الصيد ولا في جنسه ولا في أكله وفاقا للشافعي وخلافا لأبي حنيفة اذ قال عليه جزاء ما أكل يعني قيمته وخالفه صاحباه فقالا لا شئ عليه سوى الاستغفار لانه تناول منه ولا في الدلالة عليه خلافا لأبي حنيفة وأشهب اذ قالا يضمن الدال الجزاء * وروي ذلك عن ابن عمر وابن عوف * وقال الشافعي ومالك وأبو ثور لا يضمن الدال والجزاء على القاتل ولا في جرحه ونقص قيمته بذلك * وقال المزني عليه شئ * وقال بعض أهل العلم اذا نقص من قيمته مثلا العشر فعليه عشر قيمته * وقال داود لا شئ عليه والظاهر أنه لو اجتمع محرمون في صيد لم يجب عليهم الا جزاء واحد لانه لا ينسب القتل

الى كل واحد واحد منهم فأما المقتول فهو واحد يجب أن يكون المثل واحدا وبه قال الشافعي وأحمد واسحاق وقال أبو حنيفة ومالك والثوري يجب على كل واحد منهم جزاء واحد والظاهر انه اذا حمل قوله وأنتم حرم على معنييه وهما محرمون بحج أو عمرة ومحرمون بمعنى داخلين الحرم وان كانوا محلين انه اذا اقتل المحلون صيدا في الحرم أنه يلزمهم جزاء واحد وبه قال أبو حنيفة * وقال مالك على كل واحد جزاء كامل وظاهر قوله من النعم أنه لا يشترط سن فيجزئ الجفر والعناق على قدر الصيد وبه قال أبو يوسف ومحمد * وقال أبو حنيفة لا يجوز أن يهدى الا ما يجزئ في الأضحية وهدى القران والظاهر من تقييد النهيين عن القتل بقوله وأنتم حرم انه لو صاد الحلال بالحل ثم ذبحه في الحرم فلا ضمان وهو حلال وبه قال الشافعي * وقال أبو حنيفة عليه الجزاء ﴿يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة﴾ أي يحكم بمثل ما قتل * قال ابن وهب من السنة أن يخير الحكان من قتل الصيد كما خيره الله في أن يخرج هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما فان اختار الهدى حكما عليه بما يرونه نظيرا لما أصاب وأدنى الهدى شاة ومالم يبلغ شاة حكما فيه بالطعام ثم خير بين أن يطعمه أو يصوم مكان كل مد يوما وكذلك قال مالك والظاهر أنه يحكم به عدلان وكذلك فعل عمر في حديث قبيصة بن جابر استدعى عبد الرحمن بن عوف وحكما في ظبي بشاة وفعل ذلك جرير وابن عمر والظاهر أن العدلين ذكران فلا يحكم فيه امرأتان عدلتان * وقرأ جعفر بن محمد يحكم به ذو عدل على التوحيد أي يحكم به من يعدل منكم ولا يريد به الوحدة * وقيل أراد به الامام والظاهر أن الحكمين يحكمان في جزاء الصيد باجتهادهما وذلك موكول اليهما وبه قال أبو حنيفة ومالك وجماعة من أهل العلم * وقال الشافعي الذي له مثل من النعم وحكمت فيه الصحابة بحكم لا يعدل عنه الى غيره ومالم تحكم فيه الصحابة يرجع فيه الى اجتهادهما فينظران الى الأجناس الثلاثة من الأنعام فكل ما كان أقرب شبها به يوجبانه والظاهر أن الحكمين لا يكون أحدهما قاتل الصيد وهو قول مالك * وقال الشافعي ان كان القتل خطأ جاز أن يكون أحدهما أو عمدا فلا لانه يفسق به واستدل بقوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم على اثبات القياس لانه تعالى فرض تعيين المثل الى اجتهاد الناس وظنونهم وجوّزوا في انتصاب قوله هديا أن يكون حالا من جزاء فيمن وصفه بمثل لان الصفة خصصته فقرب من المعرفة وأن يكون بدلا من مثل في قراءة من نصبه مثلا أو من محله في قراءة من خفضه وأن ينتصب على المصدر والظاهر أنه حال من قوله به ومعنى بالغ الكعبة أن ينحر بالحرم ويتصدّق به حيث شاء عند أبي حنيفة * وقال الشافعي بالحرم * وقرأ الأعرج هديا بكسر الدال وتشديد الياء والجملة من قوله يحكم في موضع الصفة لقوله فجزاء أي حاكم به ذوا عدل وفي قوله منكم دليل على أنهما من المسلمين وذكر الكعبة لانها أم الحرم قالوا والحرم كله منحر لهذا الهدى فما وقف به بعرفة من هدى الجزاء ينحر بمنى ومالم يوقف به فينحر بمكة وفي سائر بقاع الحرم بشرط أن يدخل من الحل ولا بد أن يجمع فيه بين حل وحرم حتى يكون بالغا الكعبة ﴿أو كفارة طعام مساكين﴾ قرأ الصاحبان بالاضافة والاضافة تكون بأدنى ملابسة اذ الكفارة تكون كفارة هدى وكفارة طعام وكفارة صيام ولا التفات الى قول الفارسي ولم يضف الكفارة الى الطعام لانها

﴿يحكم به ذوا عدل﴾ الآية أن يحكم بمثل ما قتل قال ابن وهب من السنة أن يخير الحكان من قتل الصيد كما خيره الله تعالى في أن يخرج هديا بالغ الكعبة وانتصب هديا على الحال من الضمير في قوله به ومعنى بالغ الكعبة واصلا اليها أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما فان اختار الهدى حكما عليه بما يرونه نظيرا لما أصاب وأدنى الهدى شاة ومالم يبلغ شاة حكما فيه بالطعام ثم خير بين أن يطعم أو يصوم مكان كل مد يوما وكذلك قال مالك والظاهر أنه يحكم به عدلان وكذلك فعل عمر في حديث قبيصة بن جابر استدعى عبد الرحمن بن عوف وحكما في ظبي بشاة وفعل ذلك جرير وابن عمر رضي الله عنهما والظاهر أن العدلين ذكران فلا يحكم فيه امرأتان عدلتان ﴿أو كفارة طعام مساكين﴾ قرأ الصاحبان بالاضافة وزعم الزمخشري أن هذه الاضافة مبينة كأنه قيل أو كفارة من طعام مساكين كقوله خاتم فضة بمعنى خاتم من فضة وليست من هذا الباب لان خاتم فضة من باب اضافة الشيء الى جنسه والطعام ليس جنسا للكفارة الا بتجوز بعيد جدا وقرأ باقي السبعة بالتنوين ورفع طعام وقرأ كذلك الأعرج وعيسى ابن عمر الا انهما أفردا مساكين على انه اسم جنس قال أبو علي طعام عطف بيان لأن الطعام هو الكفارة انتهى وهذا لا يجوز على مذهب البصريين لانهم شرطوا في عطف البيان أن يكون في المعارف لا في النكرات فالأولى أن يعرب بدلا وقد أجمل في مقدار الطعام وفي عدد المساكين

والظاهر أنه يكفي ما يسمى طعاما وأنه يكفي أقل ما ينطلق عليه جمع مساكين وجوزوا أن يكون ذلك اشارة الى الصيد المقتول ففي الظبي ثلاثة أيام وفي الابل عشرون يوما وفي النعامة وحمار الوحش ثلاثون يوما قاله ابن عباس وقال ابن جبير يصوم ثلاثة أيام الى عشرة أيام والظاهر عدم تقييد الاطعام والصوم بمكان و به قال جماعة من العلماء فحيثما شاء كفر بهما وقال عطاء وغيره الهدى والاطعام بمكة والصوم حيث شاء ﴿ليذوق وبال أمره﴾ الذوق معروف واستعير هنا لما يؤثر من غرامة أو اتعاب نفس بالصوم والوبال سوء عاقبة ما فعل وهو هتكه حرمة الاحرام بقتل الصيد قال الزمخشري ليذوق متعلق بقوله فجزاء أي فعليه أن يجازي أو يكفر ليذوق انتهى وهذا لا يجوز إلا على قراءة من اضاف فجزاء أو نون ونصب مثل وأما على قراءة من نون ورفع مثل فلا يجوز أن تتعلق اللام به لان مثل صفة لجزاء واذا وصف المصدر لم يجز لمعموله أن يتأخر عن الصفة لو قلت أعجبني ضرب زيد الشديد عمرا لم يجز فان تقدم

ليست للطعام انما هي لقتل الصيد وأما ماذهب اليه الزمخشري من زعمه ان الاضافة مبينة كأنه قيل أو كفارة من طعام مساكين كقولك خاتم فضة بمعنى خاتم من فضة فليست من هذا الباب لان خاتم فضة من باب اضافة الشئ الى جنسه والطعام ليس جنسا للكفارة الا بتجوز بعيد جدا * وقرأ باقي السبعة بالتنوين و رفع طعام * وقرأ كذلك الأعرج وعيسى بن عمر الا انهما أفردا مسكين على انه اسم جنس * قال أبو علي طعام عطف بيان لان الطعام هو الكفارة انتهى وهذا على مذهب البصريين لانهم شرطوا في البيان أن يكون في المعارف لا في النكرات فالأولى أن يعرب بدلا وقد أجمل في مقدار الطعام وفي عدد المساكين والظاهر أنه يكفي أقل ما ينطلق عليه جمع مساكين * وقال ابراهيم وعطاء ومجاهد والقاسم يقوّم الصيد دراهم ثم يشتري بالدراهم طعاما فيطعم كل مسكين نصف صاع * و روى هذا عن ابن عباس و بتقويم الصيد قال أبو حنيفة * وقال مجاهد وعطاء وابن عباس والشافعي وأحمد يقوّم الهدي ثم يشتري بقيمة الهدي طعاما * وقال مالك أحسن ما سمعت انه يقوّم الصيد فينظر كم ثمنه من الطعام فيطعم لكل مسكين مدّا و يصوم مكان كل مدّ يوما ﴿أو عدل ذلك صياما﴾ الاظهر أن يكون ذلك اشارة الى أقرب مذكور وهو الطعام والطعام المذكور غير معين في الآية لا كيلا ولا وزنا فيلزم من ذلك أن يكون الصيام أيضا غير معين عددا والصيام مبني على الخلاف في الطعام أهو مدّ أومدّان وبالمدّ قال ابن عباس ومالك وبالمدّين قال الشافعي وعن أحمد القولان وجوّزوا أن يكون ذلك اشارة الى الصيد المقتول وفي الظبي ثلاثة أيام وفي الابل عشرون يوما وفي النعامة وحمار الوحش ثلاثون يوما قاله ابن عباس * وقال ابن جبير ثلاثة أيام الى عشرة أيام والظاهر عدم تقييد الاطعام والصوم بمكان و به قال جماعة من العلماء فحيث ما شاء كفر بهما * وقال عطاء وغيره الهدي والاطعام بمكة والصوم حيث شاء * وقرأ الجمهور أو عدل بفتح العين * وقرأ ابن عباس وطلحة بن مصرف والجحدري بكسرها وتقدم تفسيرها في أوائل البقرة والظاهر أن أو للتخيير أي ذلك فعل أجزأه موسرا كان أو معسرا وهو قول الجمهور * وقال ابن عباس وابراهيم وحماد بن سلمة لا ينتقل الى الاطعام الا اذا لم يجد هديا ولا الى الصوم الا ان لم يجد ما يطعم والظاهر أن التخيير راجع الى قاتل الصيد وهو قول الجمهور * وقال محمد بن الحسن الخيار الى الحكمين والظاهر أن الواجب أحد هذه الثلاثة فلا يجمع بين الاطعام والصيام بأن يطعم عن يوم و يصوم في كفارة واحدة وأجاز ذلك أصحاب أبي حنيفة وانتصب صياما على التمييز على العدل كقولك على التمرة مثلها زبدا لأن المعنى أو قدر ذلك صياما ﴿ليذوق وبال أمره﴾ الذوق معروف واستعير هنا لما يؤثر من غرامة واتعاب النفس بالصوم والوبال سوء عاقبة ما فعل وهو هتك حرمة الاحرام بقتل الصيد * قال الزمخشري ليذوق متعلق بقوله فجزاء أي فعليه أن يجازي أو يكفر

﴿الدر﴾

(ح) وأما ما ذهب اليه (ش) من زعمه أن هذه الاضافة مبينة كأنه قيل أو كفارة من طعام مساكين كقوله خاتم فضة بمعنى خاتم من فضة فليست من هذا الباب لان خاتم فضة من باب اضافة الشئ الى جنسه والطعام ليس جنسا للكفارة الا بتجوز بعيد جدا (ش) ليذوق متعلق بقوله فجزاء أي فعليه أن يجازي أو يكفر ليذوق انتهى (ح) هذا لا يجوز الا على قراءة من أضاف فجزاء أو نون ونصب مثل وأما على قراءة من نون و رفع مثل فلا يجوز أن تتعلق اللام به لان مثل صفة لجزاء واذا وصف المصدر لم يجز لمعموله أن يتأخر عن الصفة لو قلت أعجبني ضرب زيد الشديد عمرا لم يجز فان تقدم المعمول على الوصف جاز ذلك والصواب أن يتعلق على هذه القراءة بفعل محذوف التقدير جوزي بذلك ليذوق ووقع لبعض المعربين انها تتعلق بعدل فذلك وهو غلط

المعمول على الوصف جاز ذلك والصواب أن يتعلق على هذه القراءة بفعل محذوف التقدير جوزي بذلك ليذوق ﴿ عفا الله عما سلف ﴾ أي في جاهليتكم من قتلكم الصيد في الحرم قال الزمخشري لانهم كانوا متعبدين بشرائع من قبلهم وكان الصيد فيها محرما انتهى وقال ابن زيد عفا الله عما سلف لكم أيها المؤمنون من قتل الصيد قبل هذا النهي والتحريم ﴿ ومن عاد ﴾ قال ابن عباس أن عاد متعمدا عالما باحرامه فلا كفارة عليه وينتقم الله منه ﴿ أحل لكم صيد البحر ﴾ الآية قال الكلبي نزلت في بني مدلج وكانوا ينزلون في أسياف البحر سألوا عما نضب عنه الماء من السمك فنزلت قال الزمخشري صيد البحر مصيدات البحر مما يؤكل ومما لا يؤكل وطعامه وما يطعم من صيده ومعنى أحل لكم الانتفاع بجميع ما يصاد من البحر وأحل لكم أكل المأكول منه وهو السمك وحده عند أبي حنيفة وعند ابن أبي ليلى جميع ما يصاد منه على أن تفسير الآية عنده أحل لكم صيد حيوان البحر وان تطعموه انتهى وتفسير وطعامه بقوله وأن تطعموه خلاف الظاهر ويكون على قول ابن أبي ليلى الضمير في وطعامه عائد على صيد البحر والظاهر عوده على البحر فانه يراد به المطعوم لا الاطعام ويدل على ذلك ظاهر لفظ وطعامه وقراءة ابن عباس وطعمه بضم الطاء وسكون العين تدل على انه لا يراد به المصدر وقد فسر قوله وطعامه بما يرمي به البحر ولم يصد وفي الأثر كلوا السمكة الطافية وهي الميتة التي طفت على وجه الماء وقد أكل جماعة من الصحابة في سفرهم من دابة عظيمة تسمى العنبر حسر عنها البحر والحديث في ذلك مشهور وانتصب متاعا قال ابن عطية على المصدر والمعنى متعكم به متاعا تنتفعون به وتأتدمون وقال الزمخشري متاعا لكم مفعول له أي أحل لكم تمتيعا لكم وهو في المفعول له بمنزلة قوله ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة في باب الحال لان قوله متاعا لكم مفعول له مختص بالطعام كما أن نافلة حال مختصة بيعقوب يعني أحل لكم طعامه تمتيعا لأكلونه طريا ولسيارتكم يتزودونه قديدا كما تزود موسى عليه السلام الحوت في مسيره الى الخضر انتهى وتخصيصه المفعول له بقوله وطعامه جار على مذهب أبي حنيفة بأن صيد البحر منه ما يؤكل وما لا يؤكل وان قوله وطعامه هو المأكول منه وانه لا يقع التمتيع الا بالمأكول منه طريا وقديدا وعلى مذهب غيره يجوز أن يكون مفعولا له باعتبار صيد البحر وطعامه والخطاب في لكم لحاضري البحر ومنه ﴿ وللسيارة ﴾ أي المسافرين

ليذوق انتهى وهذا لا يجوز الا على قراءة من أضاف جزاء أو نون ونصب مثل وأما على قراءة من نون ورفع مثل فلا يجوز أن تتعلق اللام به لأن مثل صفة لجزاء واذا وصف المصدر لم يجز لمعموله أن يتأخر عن الصفة لو قلت أعجبني ضرب زيد الشديد عمرا لم يجز فان تقدم المعمول على الوصف جاز ذلك والصواب أن تتعلق هذه القراءة بفعل محذوف التقدير جوزي بذلك ليذوق ووقع لبعض المعربين أنها تتعلق بعدل ذلك وهو غلط ﴿ عفا الله عما سلف ﴾ أي في جاهليتكم من قتلكم الصيد في الحرم * قال الزمخشري لأنهم كانوا متعبدين بشرائع من قبلهم وكان الصيد فيها محرما انتهى * وقال ابن زيد عما سلف لكم أيها المؤمنون من قتل الصيد قبل هذا النهي والتحريم ﴿ ومن عاد فينتقم الله منه ﴾ أي ومن عاد في الاسلام الى قتل الصيد فان كان مستحلا فينتقم الله منه في الآخرة ويكفر أو ناسيا لاحرامه كفر باحدى الخصال الثلاث أو عاصيا بأن يعود متعمدا عالما باحرامه فلا كفارة عليه وينتقم الله منه بالزام الكفارة فقط وكلما عاد فهو يكفر * وقال ابن عباس ان كان متعمدا عالما باحرامه فلا كفارة عليه وينتقم الله منه وبه قال شريح والنخعي والحسن ومجاهد وابن زيد وداود وظاهر ومن عاد العموم ألا ترى أن من شرطية أو موصولة تضمنت معنى الشرط فتعم خلافا لقوم اذ زعموا أنها مخصوصة بشخص بعينه وأسندوا الى زيد بن العلاء أن رجلا أصاب صيدا وهو محرم فتجوز له ثم عاد فأرسل الله عليه نارا فأحرقته وذلك قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه وعلى تقدير صحة هذا الحديث لا تكون هذه القضية تخص عموم الآية اذ هذا الرجل فرد من أفراد العموم ظهر انتقام الله منه والفاء في فينتقم جواب الشرط أو الداخلة على الموصول المضمن معنى الشرط وهو على اضمار مبتدأ أي فهو ينتقم الله منه ﴿ والله عزيز ذو انتقام ﴾ أي عزيز لا يغالب اذا أراد أن ينتقم لم يغالبه أحد وفي هذه الجملة تذكار بنقم الله وتخويف ﴿ أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة ﴾ قال الكلبي نزلت في بني مدلج وكانوا ينزلون في أسياف البحر سألوا عما نضب عنه الماء من السمك فنزلت والبحر هنا الماء الكثير الواسع وسواء في ذلك النهر والوادي والبركة والعين لا يختلف

﴿وحرم عليكم صيد البر﴾ الآية كرر تعالى تحريم الصيد على المحرم تغليظا لحكمه والظاهر تحريم صيد البر على المحرم من جميع الجهات صيده وأكل صيد ذلك من أجله أو من أجل غيره روى ذلك علي وابن عباس وابن عمر وجماعة من

الحكم في ذلك * وقيل المراد بالبحر هنا البحر الكبير وعليه يدل سبب النزول وماعداه محمول عليه وأما طعامه فروى عن أبي بكر وعمر وابن عمر أنه ماقذفه البحر وطفا عليه وقاله ابن عباس وجماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وهذا ينظر الى قوله صلى الله عليه وسلم الحل ميتته * وقال قتادة وابن جبير والنخعي وابن المسيب ومجاهد والسدي صيده طريه وطعامه المملوح منه * وروى هذا عن ابن عباس وزيد بن ثابت * قال أبو عبد الله وهذا ضعيف لأن الذي صار مالحا قد كان طريا وصيدا في أول الأمر فيلزم التكرار * وقال قوم طعامه الملح الذي ينعقد من مائه وسائر ما فيه من نبات ونحوه * وقال الحسن طعامه ضوب بساحله * وقيل طعامه كل ماسقاه الماء فأنبت لأنه نبت من ماء البحر * وقيل صيد البحر ماصيد لا كل وغيره كالصدف لأجل اللؤلؤ وبعض الحيوانات لأجل عظامها وأسنانها وطعامه المأكول منه خاصة عطف خاص على عام وعدم تقييد الحل يدل على التحليل للمحرم والحلال والصيد المصيد وأضيف الى المقر الذي يكون فيه والظاهر أنه يحل أكل كل ماصيد من أنواع مخلوقاته حتى الذي يسمى خنزير الماء وكلب الماء وحية الماء والسرطان والضفدع وهو قول ابن أبي ليلى ومالك والأوزاعي * وقال الليث لا يؤكل خنزير الماء ولا انسان الماء وتؤكل ميتته وكلبه وفرسه * وقال أبو حنيفة والثوري فيما روى عنه أبو اسحاق الفزاري لا يؤكل من حيوان الماء الا السمك ولا يؤكل طافيه ولا الضفدع ولا كلبه ولا خنزيره * وقال هذه من الخبائث * قال الرازي ماصيد من البحر حيتان وجميع أنواعها حلال وضفادع وجميع أنواعها حرام واختلفوا فيما سوى هذين * وقال الزمخشري صيد البحر مصيدات البحر مما يؤكل ومما لا يؤكل وطعامه وما يطعم من صيده والمعنى أحل لكم الانتفاع بجميع مايصاد في البحر وأحل لكم أكل المأكول منه وهو السمك وحده عند أبي حنيفة وعند ابن أبي ليلى جميع مايصاد منه على أن تفسير الآية عنده أحل لكم صيد حيوان البحر وأن تطعموه انتهى وتفسير وطعامه بقوله وأن تطعموه خلاف الظاهر ويكون على قول ابن أبي ليلى الضمير عائدا على صيد البحر والظاهر عوده على البحر وانه يراد به المطعوم لا الاطعام ويدل على ذلك ظاهر لفظ وطعامه وقراءة ابن عباس وعبد الله بن الحرث وطعمه بضم الطاء وسكون العين وانتصب متاعا * قال ابن عطية على المصدر والمعنى متعكم به متاعا تنتفعون به وتأتدمون * وقال الزمخشري متاعا لكم مفعول له أي أحل لكم تمتيعا لكم وهو في المفعول له بمنزلة قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة في باب الحال لأن قوله متاعا لكم مفعول له مختص بالطعام كما أن نافلة حال مختصة بيعقوب يعني أحل لكم طعامه تمتيعا لكم تأكلونه طريا ولسيارتكم يتزودونه قديدا كما تزود موسى عليه السلام في مسيره الى الخضر انتهى وتخصيصه المفعول له بقوله وطعامه جار على مذهبه مذهب أبي حنيفة بأن صيد البحر منه مايؤكل ومالا يؤكل وان قوله وطعامه هو المأكول منه وأنه لا يقع التمتيع الا بالمأكول منه طريا وقديدا وعلى مذهب غيره يجوز أن يكون مفعولا له باعتبار صيد البحر وطعامه والخطاب في لكم لحاضري البحر ومدنه والسيارة المسافرون وقال مجاهد الخطاب لأهل القرى والسيارة أهل الأمصار وكأنه يريد أهل قرى البحر والسيارة من أهل الامصار غير أهل تلك القرى يجلبونه الى أهل الامصار وهذا الاختلاف في أنه يستوي فيه المقيم والمسافر والبادي والحاضر والطري والمملوح ﴿وحرم عليكم صيد البر مادمتم حرما﴾ حرم

(الدر)

(ش) صيد البحر مصيدات البحر مما يؤكل ومما لا يؤكل وطعامه وما يطعم من صيده والمعنى أحل لكم الانتفاع بجميع مايصاد في البحر وأحل لكم أكل المأكول منه وهو السمك وحده عند أبي حنيفة وعند ابن أبي ليلى جميع مايصاد منه على أن تفسير الآية عنده أحل لكم صيد حيوان البحر وأن تطعموه انتهى (ح) تفسير وطعامه بقوله وان تطعموه خلاف الظاهر ويكون على قول ابن أبي ليلى الضمير في وطعامه عائد على صيد البحر والظاهر عوده على البحر وانه يراد به المطعوم لا الطعام ويدل على ذلك ظاهر لفظ وطعامه وقراءة عبد الله بن الحرث وطعمه بضم الطاء وسكون العين (ش) متاعا لكم مفعول له أي أحل لكم تمتيعا لكم وهو في المفعول له بمنزلة قوله ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة في باب الحال لان قوله متاعا لكم مفعول له مختص بالطعام كما ان نافلة حال مختصة بيعقوب الى آخر كلامه (ح) تخصيصه المفعول له بقوله وطعامه جار على مذهب أبي حنيفة بان صيد البحر منه مايؤكل ومالا يؤكل وأن قوله وطعامه هو المأكول منه وأنه لا يقع التمتع الا بالمأكول منه طريا وقديدا وعلى مذهب غيره يجوز أن يكون مفعولا له باعتبار صيد البحر وطعامه

التابعين وعن أبي هريرة وبعض التابعين انهم أجازوا للمحرم أكل ماصاده الحلال وان صاده من أجله إذلم يدل عليه ولم يشتره وروى عن عمر وعثمان والزبير انه يأكل المحرم ماصاده الحلال لنفسه أو لحلال مثله وقال آخرون يحرم على المحرم أن يصيد فأما ان اشتراه من مالك له فذبحه وأكله فلا يحرم وفصل ذلك أبو سلمة بن عبد الرحمن وقال أبو حنيفة وأصحابه أكل المحرم الصيد جائز اذا اصطاده الحلال ولم يأمر المحرم بصيده ولا دل عليه وقال مالك والشافعي وأحمد يأكل ماصاده الحلال إن لم يصده لأجله فان صيد من أجله فلا يأكل فان أكل فقال مالك والأوزاعي والحسن بن صالح عليه الجزاء وقال الشافعي لاجزاء عليه وقال الزمخشري * فان قلت مايصنع أبو حنيفة بعموم قوله صيد البر * قلت قد أخذ

أبو حنيفة بالمفهوم من قوله وحرم عليكم صيد البر مادمتم حرما لان ظاهره انه صيد المحرمين دون صيد غيرهم لانهم هم المخاطبون فكأنه قيل وحرم عليكم ماصدتم في البر فيخرج منه مصيد غيرهم ومصيدهم حين كانوا غير محرمين ويدل عليه قوله تعالى يأيها الذين آمنوا لاتقتلوا الصيد وأنتم حرم انتهى وهذه مكابرة من الزمخشري في الظاهر بل الظاهر من قوله صيد البر العموم سواء صاده محرم أم حلال وقرئ وحرم مبنيا للفاعل صيد بالنصب وحرما بفتح الحاء والراء ﴿ واتقوا الله ﴾ هذا فيه تنبيه وتهديد جاء عقيب تحليل وتحريم وذكر الحشر إذ فيه يظهر جزاء من أطاع وعصى ﴿ جعل الله الكعبة ﴾ الآية مناسبتها لما قبلها

الله تعالى الصيد على المحرم بقوله غير محلي الصيد وأنتم حرم واذا حللتم فاصطادوا وبقوله لاتقتلوا الصيد وأنتم حرم وبهذه الآية وكرر ذلك تغليظا لحكمه والظاهر تحريم صيد البر على المحرم من جميع الجهات صيد ولكل من صيد من أجله أومن غير أجله * وروى ذلك عن علي وابن عباس وابن عمر وطاوس وابن جبير وأبي الشعثاء والثوري واسحق وعن أبي هريرة وعطاء وابن جبير أنهم أجازوا للمحرم أكل ماصاده الحلال لنفسه أو لحلال مثله * وقال آخرون يحرم على المحرم أن يصيد فاما ان اشتراه من مالك له فذبحه وأكله فلا يحرم وفصل ذلك أبو سلمة بن عبد الرحمن * وقال مالك والشافعي وأصحابهما وأحمد يأكل ماصاده الحلال ان لم يصده لاجله فان صيد من أجله فلا يأكل فان أكل فقال مالك عليه الجزاء وبه قال الأوزاعي والحسن بن صالح وقال الشافعي لاجزاء عليه * وقال أبو حنيفة وأصحابه أكل المحرم الصيد جائز اذا اصطاده الحلال ولم يأمر المحرم بصيده ولا دل عليه * وقال الزمخشري (فان قلت) مايصنع أبو حنيفة بعموم قوله صيد البر (قلت) قد أخذ أبو حنيفة بالمفهوم من قوله وحرم عليكم صيد البر مادمتم حرما لان ظاهره أنه صيد المحرمين دون صيد غيرهم فكأنه قيل وحرم عليكم ماصدتم في البحر فيخرج منه مصيد غيرهم ومصيدهم حين كانوا غير محرمين ويدل عليه قوله تعالى يأيها الذين آمنوا لاتقتلوا الصيد وأنتم حرم انتهى وهذه مكابرة من الزمخشري في الظاهر بل الظاهر في قوله صيد البر العموم سواء صاده المحرم أم الحلال * وقرأ ابن عباس وحرم مبنيا للفاعل وصيد بالنصب مادمتم حرما بفتح الحاء والراء * وقرأ يحيى مادمتم بكسر الدال وهي لغة يقال دمت تدام ولا خلاف في أن مالا زوال له من البحر أنه صيد بحر ومن البر أنه صيد بر واختلف فيما يكون في أحدهما وقد يحيا في الآخر فقال عطاء وابن جبير وأبو مجلز ومالك وغيرهم هو من صيد البر ان قتله المحرم فداه وذكر أبو مجلز من ذلك الضفدع والسلحفاة والسرطان * وروى عن عطاء أنه يراعى أكثر عيشه وسئل عن ابن الماء أصيد بر أم بحر * فقال حيث يكون أكثر فهو منه وحيث يفرخ منه وهو قول أبي حنيفة والصواب في ابن ماء انه صيد طائر يرعى ويأكل الحب * وقال الحافظ أبو بكر بن العربي الصحيح المنع من الحيوان الذي يكون في البر والبحر لانه تعارض فيه دليل تحريم ودليل تحليل فيغلب دليل التحريم احتياطا ﴿واتقوا الله الذي اليه تحشرون﴾ هذا فيه تنبيه وتهديد جاء عقيب تحليل وتحريم وذكر الحشر اذ فيه يظهر من أطاع وعصى ﴿جعل الله الكعبة

ظاهرة وذلك انه تعالى ذكر تعظيم الاحرام بالنهي عن قتل الوحش فيه بحيث شرع بقتله ماشرع وذكر تعظيم الكعبة بقوله هديا بالغ الكعبة فذكر تعالى في هذه الآية انه جعل الكعبة قياما للناس أي ركز في قلوبهم تعظيمها وجعل هنا بمعنى صير وقيل بمعنى بين

(الدر) (ش) فان قلت مايصنع أبو حنيفة بعموم قوله صيد البر قلت قد أخذ أبو حنيفة بالمفهوم من قوله وحرم عليكم صيد البر مادمتم حرما لان ظاهره انه صيد المحرمين دون صيد غيرهم فكأنه قيل وحرم عليكم ماصدتم في البر فيخرج منه مصيد غيرهم ومصيدهم حين كانوا غير محرمين ويدل عليه قوله تعالى يأيها الذين آمنوا لاتقتلوا الصيد وأنتم حرم انتهى (ح) هذه مكابرة من

(ش) في الظاهر بل الظاهر في قوله صيد البر العموم سواء أصاده محرم أم حلال

وحكم و ينبغي أن يحمل هذا على تفسير المعنى إذ لم ينقل جعل مرادفة لهذا المعنى لكنه من حيث التصيير يلزم منه التبيين والحكم ولما كان لفظ الكعبة قد أطلقه بعض العرب على غير البيت الحرام كالبيت الذي كان في خثعم يسمى كعبة اليمانية بين تعالى أن المراد هنا بالكعبة البيت الحرام وهو بدل من الكعبة أو عطف بيان . وقال الزمخشري البيت الحرام عطف بيان على جهة المدح لا على جهة التوضيح كما تجيء الصفة لذلك انتهى وليس كما ذكر لانهم ذكروا في شرط عطف البيان الجمود واذا كان شرطه أن يكون جامدا لم يكن فيه اشعار بمدح إذ ليس مشتقا

وانما يشعر بالمدح المشتق إلا أن يقال انه لما وصف عطف البيان بقوله الحرام اقتضى المجموع المدح فيمكن ذلك والقيام مصدر يقال قيام الامر وقوام الامر وكونه قياما للناس باتساع الرزق عليهم وبامتناع الاغارة في الحرم وبسبب صيرورتهم أهل الله فكل أحد يتقرب اليهم وبما تقام فيها من المناسك وفضل العبادات وبأمن من توجه اليها بعدم أذى من جر جريرة ولجأ اليها وببقاء الدين ما حجت واستقبلت ﴿ والشهر الحرام ﴾ ظاهره الافراد وهو ذو الحجة لاقامة موسم الحج فيه وقيل المراد به الجنس فيشمل الاشهر الحرم الاربعة الثلاثة باجماع من العرب وشهر مضر وهو رجب كان كثير من العرب لا يراه ولذلك يسمى شهر الله إذ كان تعالى قد ألحقه في الحرمة بالثلاثة

البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدي والقلائد ﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة وذلك أنه تعالى ذكر تعظيم الاحرام بالنهي عن قتل الوحش فيه بحيث شرع بقتله ما شرع وذكر تعظيم الكعبة بقوله هديا بالغ الكعبة فذكر تعالى في هذه الآية انه جعل الكعبة قياما للناس أي ركز في قلوبهم تعظيمها بحيث لا يقع فيها أذى أحد وصارت وازعة لهم من الأذى وهم في الجاهلية الجهلاء لا يرجون جنة ولا يخافون نارا اذ لم يكن لهم ملك يمنعهم من أذى بعضهم فقامت لهم حرمة الكعبة مقام حرمة الملك هذا مع تنافسهم وتحاسدهم ومعاداتهم وأخذهم بالثار ولذلك جعل الثلاثة المذكورة بعد الكعبة قياما للناس فكانوا لا يهيجون أحدا في الشهر الحرام ولا من ساق الهدي لانه لا يعلم أنه لم يجئ لحرب ولا من خرج يريد البيت بحج أو عمرة فتقلد من لحى الشجر ولا من قضى نسكه فتقلد من شجر الحرم ولما بعثت قريش زمن الحديبية الى المؤمنين الحليس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا رجل يعظم الحرمة فالقوه بالبدن مشعرة فلما رآها الحليس عظم عليه ذلك وقال ما ينبغي أن يصد هؤلاء ورجع عن رسالة قريش وجعل هنا بمعنى صير * وقيل جعل بمعنى بين وينبغي أن يحمل هذا على تفسير المعنى اذ لم ينقل جعل مرادفة لهذا المعنى لكنه من حيث التصيير يلزم منه التبيين والحكم ولما كان لفظ الكعبة قد أطلقه بعض العرب على غير البيت الحرام كالبيت الذي كان في خثعم يسمى كعبة اليمانية بين تعالى أن المراد هنا بالكعبة البيت الحرام وهو بدل من الكعبة أو عطف بيان * وقال الزمخشري البيت الحرام عطف بيان على جهة المدح لا على جهة التوضيح كما تجيء الصفة كذلك انتهى وليس كما ذكر لأنهم ذكروا في شرط عطف البيان الجمود فاذا كان شرطه أن يكون جامدا لم يكن فيه اشعار بمدح اذ ليس مشتقا وانما يشعر بالمدح المشتق إلا أن يقال انه لما وصف عطف البيان بقوله الحرام اقتضى المجموع المدح فيمكن ذلك والقيام مصدر كالصيام ويقال هذا قيام له وقوام له وكأنهم ذهبوا في قيام الى أنه ليس مصدرا بل هو اسم كالسواك فلذلك صحت الواو وقال * قوام دنيا وقيام دين * اذا لحقت تاء التأنيث لزمت التاء قالوا القيامة واختلفوا في تفسير قوله قياما للناس فقيل باتساع الرزق عليهم اذ جعلها تعالى مقصودة من جميع الآفاق وكانت مكة لا زرع ولا ضرع * وقيل بامتناع الاغارة في الحرم * وقيل بسبب صيرورتهم أهل الله فكل أحد يتقرب اليهم وقيل بما يقام فيها من المناسك وفعل العبادات وروى عن ابن عباس * وقيل بأمن من توجه اليها وروي عنه * وقيل بعدم أذى من أخرجوه من جر جريرة ولجأ اليها * وقيل ببقاء الدين ما حجت واستقبلت * وقال عطاء لو تركوه عاما واحدا لم ينظروا

فسببه وسدده وكانوا لا يهيجون أحدا في الشهر الحرام ولا من ساق الهدي لانه يعلم أنه لم يجئ لحرب ولا من خرج يريد البيت لحج أو عمرة فتقلد ولا من لحا السمر ولا من قضى نسكه فتقلد من شجر الحرم

(الدر) (ش) البيت الحرام عطف بيان على جهة المدح لا على جهة التوضيح كما تجيء الصفة كذلك انتهى (ح) ليس كما ذكر لانهم ذكروا في شرط عطف البيان الجمود واذا كان شرطه أن يكون جامدا لم يكن فيه إشعار بمدح اذ ليس مشتقا وانما يشعر بالمدح المشتق الا أن يقال انه لما وصف عطف البيان بقوله الحرام اقتضى المجموع المدح فيمكن ذلك

ولم يؤخروا * وقال أبو عبد الله الرازي لا يبعد حمله على جميع الوجوه لأن قوام المعيشة بكثرة المنافع وبدفع المضار وبحصول الجاه والرئاسة وبحصول الدين والكعبة سبب لحصول هذه الأقسام انتهى * وقرأ ابن عامر قيما بغير ألف فان كان أصله قياما بالالف وحذفت فقيل حكم هذا أن يجيء في الشعر وان كان مصدرا على فعل فكان قياسه أن تصح فيه الواو كعوض * وقرأ الجحدري قيما بفتح القاف وتشديد الياء المكسورة وهو كسيد اسم يدل على ثبوت الوصف من غير تقييد بزمان ولفظ الناس عام * فقيل المراد العموم * وقيل المراد العرب * قال أبو عبد الله بن أبي الفضل وحسن هذا المجاز ان أهل كل بلدة اذا قالوا الناس فعلوا كذا لا يريدون بذلك الا أهل بلدتهم فلذلك خوطبوا على وفق عادتهم انتهى والشهر الحرام ظاهره الافراد * فقيل هو ذو الحجة وحده وبه بدأ الزمخشري قال لأن لاختصاصه من بين الاشهر المحرمة برسم الحج شأنا قد عرفه الله انتهى * وقيل المراد الجنس فيشمل الاشهر الحرم الاربعة الثلاثة باجماع من العرب وشهر مضر وهو رجب كان كثير من العرب لا يراه ولذلك يسمى شهر الله اذ كان تعالى قد ألحقه في الحرمة بالثلاثة فنسبه وسدده والمعنى شهر آل الله وهو شهر قريش وله يقول عوف بن الاحوص

وشهر بني أمية والهدايا * اذا سيقت مضرجها الدماء

ولما كانت الكعبة موضعا مخصوصا لا يصل اليه كل خائف جعل الله الأشهر الحرم والهدي والقلائد قياما للناس كالكعبة * ﴿ذلك لتعلموا أن الله يعلم ما في السموات وما في الارض﴾ الظاهر أن الاشارة هي للمصدر المفهوم أي ذلك الجعل لهذه الأشياء قياما للناس وأمنا لهم ليعلموا أنه تعالى يعلم تفاصيل الامور الكائنة في السموات والأرض ومصالحكم في دنياكم ودينكم فانظر لطفه بالعباد على حال كفرهم وأجاز الزمخشري أن تكون الاشارة الى ما ذكر من حفظ حرمة الاحرام بترك الصيد وغيره * وقال الزجاج الاشارة الى ما نبأ به تعالى من الاخبار بالمغيبات والكشف عن الاسرار مثل قوله سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأتوك ومثل اخباره بتحريفهم الكتب أي ذلك الغيب الذي أنبأكم به على لسان رسوله يدلكم على أنه يعلم ما في السموات وما في الأرض * وقيل الاشارة الى صرف قلوب الناس الى مكة في الأشهر المعلومة فيعيش أهلها معهم ولولا ذلك ماتوا جوعا لعلمه بما في مصالحهم وليستدلوا على أنه يعلم ما في السموات وما في الأرض ﴿وان الله بكل شيء عليم﴾ هذا عموم تندرج فيه الكليات والجزئيات كقوله تعالى وما تسقط من ورقة الا يعلمها ﴿اعلموا ان الله شديد العقاب﴾ هذا تهديد اذ أخبر أن عقابه شديد لمن انتهك حرمته ﴿وان الله غفور رحيم﴾ وهذا توجيه بالغفران والرحمة لمن حافظ على طاعة الله أو تاب عن معاصيه ﴿ما على الرسول الا البلاغ﴾ لما تقدم الترغيب والترهيب أخبر تعالى أنه كلف رسوله بالتبليغ وهو توصيل الأحكام الى أمته وهذا فيه تشديد على ايجاب القيام بما أمر به تعالى وأن الرسول قد فرغ مما وجب عليه من التبليغ وقامت عليه الحجة ولزمتكم الطاعة فلا عذر لكم في التفريط * قال ابن عطية هي اخبار للمؤمنين ولا يتصور أن يقال هي آية موادعة منسوخة بآيات القتال بل هذه حال من آمن بها وشهد شهادة الحق فانه عصم من الرسول ماله ودمه فليس على الرسول في جهته أكثر من التبليغ انتهى وذكر بعض المفسرين الخلاف فيها أهي محكمة أم منسوخة بآية السيف والرسول هنا محمد صلى الله عليه وسلم * وقيل يجوز أن يكون اسم جنس والمعنى ما على كل من أرسل الا البلاغ والبلاغ والبلوغ مصدران لبلغ واذا كان

﴿ذلك لتعلموا﴾ الظاهر أن الاشارة هي للمصدر المفهوم أي ذلك الجعل لهذه الاشياء قياما للناس وأمنا لهم لتعلموا أنه تعالى يعلم تفاصيل الامور الكائنة في السموات والارض ومصالحكم في دنياكم ودينكم وقيل الاشارة الى صرف قلوب الناس الى مكة في الاشهر المعلومة فيعيشه أهلها معهم ولولا ذلك لماتوا جوعا لعلمه بما في ذلك من مصالحهم وليستدلوا على انه يعلم ما في السموات وما في الارض ﴿اعلموا أن الله﴾ الآية هذا تهديد إذ أخبر أن عقابه شديد لمن انتهك حرمته ﴿وان الله غفور رحيم﴾ وهذا ترجية بالغفران والرحمة لمن حافظ على طاعته تعالى أو تاب عن معاصيه

مصدر البلغ فبلاغ الشرائع مستلزم لتبليغ من أرسل بها فعبر باللازم عن الملزوم ويحتمل أن يكون مصدر البلغ المشدد على حذف الزوائد فعنى البلاغ التبليغ ﴿ والله يعلم ماتبدون وما تكتمون ﴾ جملة فيها تهديد اذ أخبر تعالى أنه مطلع على حال العبد ظاهرا وباطنا فهو مجازيه على ذلك ثوابا أو عقابا ويحتمل أن يكون المعنى أنه تعالى ألزم رسوله التبليغ للشريعة وألزمكم أنتم تبليغها فهو العالم بما تبدون منها وما تكتمونه فيجازيكم على ذلك وكان ذلك خطابا للأمة اذا كان الابداء والكتم يمكن صدورهما منهم بخلاف الرسول فانه يستحيل عليه أن يكتم شيأ من شرائع الله تعالى ﴿ قل لايستوى الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث ﴾ روى جابر أن رجلا قال يارسول الله ان الخمر كانت تجارتى فهل ينفعنى ذلك المال اذا عملته فى طاعة الله تعالى فقال له النبى صلى الله عليه وسلم ان الله لايقبل الا الطيب فنزلت هذه الآية تصديقا لرسول الله صلى الله عليه وسلم * ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما حذر عن المعصية ورغب فى التوبة بقوله اعلموا أن الله شديد العقاب الآية وأتبعه فى التكليف بقوله ماعلى الرسول الا البلاغ ثم بالترغيب فى الطاعة والتنفير عن المعصية بقوله والله يعلم ماتبدون وما تكتمون أتبعه بنوع آخر من الترغيب فى الطاعة والتنفير عن المعصية * فقال هل يستوى الخبيث والطيب الآية أو يقال لما بين أن عقابه شديد لمن عصى وانه غفور رحيم لمن أطاع بين أنه لايستوى المطيع والعاصى وان كان من العصاة والكفار كثرة فلا تنفعهم كثرتهم من عقابهم والظاهر أن الخبيث والطيب عامان فيندرج تحتهما حلال المال وحرامه وصالح العمل وفاسده وجيد الناس ورديئهم وصحيح العقائد وفاسدها والخبيث من هذا كله لايصلح ولا يحب ولا يحسن له عاقبة والطيب ولو قل نافع جيد العاقبة وينظر الى هذه الآية قوله تعالى والبلد الطيب يخرج نباته الآية والخبيث فاسد الباطن فى الاشياء حتى يظن بها الصلاح والطيب خلاف ذلك وقد خصص بعض المتقدمين هنا الخبيث والطيب ببعض مايقتضيه عموم اللفظ * فقال ابن عباس والحسن هو الحلال والحرام * وقال السدى هو المؤمن والكافر وذكر الماوردى قولا انه المطيع والعاصى وقولا آخر انه الجيد والردىء * وقيل الطيب المعرفة والطاعة والخبيث الجهل والمعصية والاحسن حمل هذه الاقوال على انها تمثيل للطيب والخبيث لاقصر اللفظ عليها وقوله ولو أعجبك كثرة الخبيث ظاهره انه من جملة المأمور بقوله وكاف الخطاب فى قوله ولو أعجبك ان المعنى ولو أعجبك أيها السامع أو أيها المخاطب واما أن لا يكون من جملة ما أمر بقوله ويكون خطابا للنبى صلى الله عليه وسلم فقد ذكر بعضهم أنه يحتمل ذلك والأولى القول الاول أو يحمل على أنه خطاب له فى الظاهر والمراد غيره ﴿ فاتقوا الله ياأولى الالباب لعلكم تفلحون ﴾ أى اتقوه فى ايثار الطيب وان قل على الخبيث وان كثر * قال الزمخشرى ومن حق هذه الآية أن يكفح بها المجبرة اذا افتخروا بالكثرة قال شاعرهم

وكاثر بسعد ان سعدا كثيرة * ولا ترج من سعد وفاء ولا نصرا

﴿ وقال آخر ﴾

لايدهمنك من دهمائهم عدد * فان جلهم بل كلهم بقر

وهو على عادته من تسمية أهل السنة مجبرة وذمهم وخص تعالى الخطاب والنداء باولى الألباب لانهم المتقدمون فى تمييز الطيب والخبيث فلا ينبغى لهم اهمال ذلك * قال ابن عطية وكان الاشارة الى لب التجربة الذى يزيد على لب التكليف بالجبلة والفطنة المستنبطة والنظر البعيد انتهى ﴿ ياأيها الذين

﴿ قل لايستوى الخبيث والطيب ﴾ روى جابر أن رجلا قال يارسول الله ان الخمر كانت تجارتى فهل ينفعنى ذلك المال إذا عملته فى طاعة الله فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله لايقبل إلا الطيب فنزلت هذه الآية ومناسبتها لما قبلها انه تعالى لما حذر عن المعصية ورغب فى الطاعة بقوله اعلموا ان الله شديد العقاب الآية وأتبعها بالتكليف بقوله ماعلى الرسول الا البلاغ ثم بالترغيب فى الطاعة والتنفير عن المعصية بقوله والله يعلم ماتبدون وما تكتمون أتبعه بنوع آخر من الترغيب فى الطاعة والتنفير عن المعصية فقال قل لايستوى الآية

آمنوا لا تسئلوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم وإن تسئلوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم عفا الله عنها والله غفور رحيم * قد سألها قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين * ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب وأكثرهم لا يعقلون * وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون * يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم إلى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم تعملون * يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم في الأرض فأصابتكم مصيبة الموت تحبسونهما من بعد الصلاة فيقسمان بالله إن ارتبتم لا نشتري به ثمنا ولو كان ذا قربى ولا نكتم شهادة الله إنا إذا لمن الآثمين * فإن عثر على أنهما استحقا إثما فآخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الأوليان فيقسمان بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما وما اعتدينا إنا إذا لمن الظالمين * ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم واتقوا الله واسمعوا والله لا يهدي القوم الفاسقين * يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم قالوا لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب * إذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك إذ أيدتك بروح القدس تكلم الناس في المهد وكهلا وإذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذني فتنفخ فيها فتكون طيرا بإذني وتبرئ الأكمه والأبرص بإذني وإذ تخرج الموتى بإذني وإذ كففت بني إسرائيل عنك إذ جئتهم بالبينات فقال الذين كفروا منهم إن هذا إلا سحر مبين * وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بي وبرسولي قالوا آمنا واشهد بأننا مسلمون * إذ قال الحواريون يا عيسى ابن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء قال اتقوا الله إن كنتم مؤمنين * قالوا نريد أن نأكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم أن قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين * قال عيسى ابن مريم اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدا لأولنا وآخرنا وآية منك وارزقنا وأنت خير الرازقين * أشياء مذهب سيبويه والخليل أنها فعلاء مقلوبة من فعلاء والأصل شيئاء من مادة شيء وهو اسم جمع كطرفاء وحلفاء ومذهب غيرهما أنها جمع واختلفوا فقال الكسائي وأبو حاتم هو جمع شيء كبيت وأبيات * وقال الكسائي لم تنصرف أشياء لشبه آخرها بآخر حمراء ولكثرة استعمالها والعرب تقول أشياوان كما تقول حمراوان وذهب الفراء والأخفش إلى أنها جمع على وزن أفعلاء * قال الفراء شيء مخفف من شيء كما قالوا هونا في جمع هين المخفف من هين * وقال الأخفش ليس مخففا من شيء بل هو فعل جمع على أفعلاء فاجتمع في هذين القولين همزتان لام الكلمة وهمزة التأنيث فقلبت الهمزة التي هي لام الكلمة ياء لانكسار ما قبلها ثم حذفت الياء التي هي عين الكلمة استخفافا وذهب قوم إلى أن وزن شيء في الأصل شيء كصديق وأصدقاء ثم حذفت الهمزة الأولى وفتحت ياء المدلكون ما بعدها ألفا * قال ووزنها في هذا القول إلى أفياء وفي القول الذي قبله أفلاء وتقرير هذه المذاهب صحة وابطال المذكور في علم التصريف البحيرة فعيلة بمعنى مفعولة كالنطيحة بمعنى المنطوحة * قال أبو عبيدة هي الناقة إذا نتجت خمسة أبطن في آخرها ذكر شقوا أذنها وخلوا سبيلها لا تركب ولا تحلب ولا تطرد عن ماء ولا مرعى وروى نحوه عن ابن عباس إلا أنه لم يذكر عنه آخرها ذكر * وقال قتادة وينظر في الخامس فإذا كان ذكرا ذبحوه وأكلوه وإن كانت أنثى شقوا أذن الأنثى وقالوا هي بحيرة فلم تركب ولم تطرد عن

(ح) أشياء مذهب سيبويه والخليل أنها الفعاء مقلوبة من فعلاء والاصل شيأمن مادة شيء وهو اسم جمع كطرفاء وحلفاء ومذهب غيرهما انها جمع واختلفوا فقال الكسائي وأبو حاتم هو جمع شيء كبيت وأبيات قال الكسائي لم ينصرف أشياء لشبه آخرها بآخر حمراء ولكثرة استعمالها والعرب تقول أشيا وان كما تقول حمرا وان وذهب الفراء والاخفش الى انها جمع على وزن أفعلاء قال شيء مخفف من شيء كما قالوا أهوناء في جمع هين المخفف من هين وقال الاخفش ليس مخففا من شيء بل هو فعل جمع على أفعلاء فاجتمع في هذين القولين همزتان لام الكلمة وهمزة التأنيث فقلبت الهمزة التي هي لام الكلمة ياء لانكسار ماقبلها ثم حذفت الياء التي هي عين الكلمة استخفافا وذهب قوم الى أن وزن شيء في الاصل شيء كصديق وأصدقاء ثم حذفت الهمزة الأولى وفتحت ياء المدلكون مابعدها ألفا قال ووزنها في هذا القول الى أفياء وفي القول الذي قبله الى أفلاء وتقرير هذه المذاهب صحة وابطالا في علم التصريف

ماء ولا مرعى واذا لقيها المعي لم يركبها تحرجا وتخوفا منه روى عن عكرمة وزاد حرم على النساء لحمها ولبنها فاذا ماتت حلت للنساء * وقال ابن سيدة البحيرة هي التي خليت بلا راع * وقال مجاهد البحيرة ما نتجت السائبة من أنثى شق أذنها وخلي سبيلها مع أمها في الفلا لم تركب ولم تحلب كما فعل بامها * وقال ابن المسيب هي التي تمنع درها للطواغيت فلا يحلبها * وقيل هي الناقة اذا ولدت خمسا أو سبعا شقوا أذنها * وقال ابن عطية اذا نتجت الناقة عشرة أبطن شقوا أذنها نصفين طولا فهي مبحورة وتركت ترعى وترد الماء ولا ينتفع منها بشيء ويحرم لحمها اذا ماتت على النساء ويحل للرجال * وقيل البحيرة السقب اذا ولد بحروا أذنه وقالوا اللهم ان عاش فقني وان مات فذكي فاذا مات أكل ويظهر من اختلاف هذه النقول أن العرب كانت تختلف طرائقها في البحيرة فصار لكل منها في ذلك طريقة وهي كلها ضلال * السائبة فاعلة من ساب اذا جرى على وجه الارض يقال ساب الماء وسابت الحية * وقيل هي المسيبة اسم الفاعل بمعنى المفعول نحو قولهم عيشة راضية أي مرضية * قال أبو عبيدة كان الرجل اذا قدم من سفر أو نذر نذرا أو شكر نعمة سيب بعيرا فكان بمنزلة البحيرة في جميع ما حاولها * وقال الفراء اذا ولدت الناقة عشرة أبطن اناث سيبت فلم تركب ولم تحلب ولم يجز لها وبر ولم يشرب لها لبن الا ولد أو ضيف * وقال ابن عباس السائبة هي التي تسيب للاصنام أي تعتق وكان الرجل يسيب من ماله شيأ فيجيء به الى السدنة وهم خدم آلهتهم فيطعمون من لبنها للسبيل * وقال الشافعي كانوا ينذرون تسييب الناقة ليحج حجة عليها * وقيل السائبة العبد يعتق على أن لا يكون عليه ولاء ولا عقل ولا ميراث * الوصيلة هي في الغنم على قول الأكثرين * روى أبو صالح عن ابن عباس أنها الشاة تنتج سبعة أبطن فان كان السابع أنثى لم تنتفع النساء منها بشيء الا أن تموت فيأكلها الرجال والنساء وان كان ذكرا ذبحوه وأكلوه جميعا فاذا كان ذكرا وأنثى قالوا وصلت أخاها فتترك مع أخيها فلا تذبح ومنافعها للرجال دون النساء فاذا ماتت اشترك الرجال والنساء فيها * وقال ابن قتيبة ان كان السابع ذكرا ذبح فأكل منه الرجال دون النساء وقالوا خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا وان كانت أنثى تركت في الغنم وان كانت ذكرا وأنثى فكما في قول ابن عباس * وقال ابن اسحاق هي الشاة تنتج عشرة أبطن متواليات في خمسة أبطن وما ولدت بعد ذلك فللذكور دون الاناث * وقال الفراء هي الشاة تنتج سبعة أبطن عناقين عناقين فاذا ولدت في سابعها عناقا وجديا قيل وصلت أخاها فجرت مجرى السائبة * وقال الزجاج هي الشاة التي تلد أنثى فلهم أو ذكرا فلآلهتهم * وقال أبو عبيدة نحوه وزاد اذا ولدت ذكرا وأنثى معا قالوا وصلت أخاها فلم يذبحوه لمكانها * وروى الزهري عن ابن المسيب انها الناقة البكر تبتكر في أول النتاج بالأنثى ثم تثني بالأنثى فيستبقونها لطواغيتهم ويقولون وصلت احداهما بالأخرى ليس بينهما ذكر * وقيل هي الشاة تلد ثلاثة أبطن أو خمسة فان كان آخرها جديا ذبحوه لآلهتهم أو عناقا استحيوها وقالوا هذه العناق وصلت أخاها فمنعته من الذبح * الحامي اسم فاعل من حمى وهو الفحل من الابل * قال ابن مسعود وابن عباس واختاره أبو عبيدة والزجاج هو الفحل ينتج من صلبه عشرة أبطن فيقولون قد حمى ظهره فيسيبونه لأصنامهم فلا يحمل عليه شيء * وروى ابن أبي طلحة عن ابن عباس واختاره الفراء انه الفحل يولد لولد ولده * وقال عطاء هو الفحل ينتج من صلبه عشرة أبطن فيظهر من بين أولاده عشرة اناث من بناته وبنات بناته * وقال ابن زيد هو الذي ينتج له سبع اناث متواليات وذكر الماوردي عن الشافعي أنه يضرب في ابل الرجل عشر

سنين * الحبس المنع من التصرف يقال حبست أحبس واحتبست فرسا في سبيل الله فهو محبس وحبيس وقفته للغزو * وعثر على الرجل اطلع عليه مشتق من العثرة التي هي الوقوع وذلك ان العاثر انما يعثر بشئ كان لا يراه فاما عثر به اطلع عليه ونظر ماهو فلذلك قيل لكل من اطلع على أمر كان خفيا عليه قد عثر عليه ويقال قد عثر عليه وقد أعثر عليه اذا أطلعه عليه ومنه وكذلك أعثرنا عليهم أي اطلعنا * وقال الليث عثر يعثر عثورا هجم على أمر لم يهجم عليه غيره وعثر عثرة وقع على شئ * المائدة الخوان الذي عليه طعام فاذا لم يكن عليه طعام فليس بمائدة * قال أبو عبد الله هي فاعلة بمعنى مفعولة وهي من العطاء والممتاد المطلوب منه العطاء ماده أعطاه وامتاده استعطاه * وقال الزجاج هي فاعلة من ماد يميد تحرك فكأنها تميد بما عليها * وقال ابن قتيبة المائدة الطعام من ماده يميده أعطاه كأنها تميد الآكلين أي تطعمهم وتكون فاعلة بمعنى مفعول بها أي ميد بها الآكلون * وقيل من الميد وهو الميل وهذا قريب من قول الزجاج ﴿ ياأيها الذين آمنوا لاتسألوا عن أشياء ان تبد لكم تسؤكم ﴾ روى البخاري ومسلم واللفظ للبخاري عن أنس قال قال رجل يارسول الله من أبي قال أبوك فلان ونزلت الآية وفي حديث أنس أيضا أن رجلا قال أين مدخلي يارسول الله قال النار وان السائل من أبي هو عبد الله بن حذافة وفي غير حديث أنس فقام آخر فقال من أبي فقال أبوك سالم مولى شيبة * وقيل نزلت بسبب سؤالهم عن الحج أفي كل عام فسكت فقال أفي كل عام قال لا ولو قلت نعم لوجبت روى هذا عن علي وأبي هريرة وأبي امامة وابن عباس * وقيل السائل سراقة بن مالك * وقيل عكاشة بن محصن الأسدي * وقيل محصن * وقيل رجل من بني أسد * وقيل الأقرع بن حابس * وقال الحسن سألوا عن أمور الجاهلية التي عفا الله عنها ولا وجه للسؤال عما عفا الله عنه * وقال ابن جبير ورواه مجاهد عن ابن عباس سألوا عن البحيرة والسائبة والوصيلة والحام ولذلك جاء ذكرها بعدها وروى عن عكرمة أنهم سألوا الآيات والمعجزات وذكر أبو سليمان الدمشقي انها نزلت في تسهيم الفرائض * وروى انه تعالى لما بين أمر الكعبة والهدي والقلائد وأعلم أن حرمتها هو تعالى الذي شرعها اذ هي أمور قديمة من لدن ابراهيم عليه السلام ذهب ناس من العرب الى السؤال عن سائر أحكام الجاهلية هل تلحق بذلك أم لا اذ كانوا قد اعتقدوا الجميع سنة لا يفرقون بين ما هو من عند الله وما هو من تلقاء الشيطان والظاهر من الروايات أن الاعراب ألحوا عليه بأنواع من السؤالات فزجروا عن ذلك بهذه الآية * وقيل نزلت في حجاج اليمامة حين أراد المسلمون أن يوقعوا بهم فنهوا عن الايقاع بهم وان كانوا مشركين * ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو انه لما قال ما على الرسول الا البلاغ صار كأنه قيل ما بلغه الرسول فخذوه وكونوا منقادين له وما لم يبلغه فلا تسألوا عنه ولا تخوضوا فيه فربما جاءكم بسبب الخوض الفاسد تكاليف تشق عليكم قاله أبو عبد الله الرازي وفيه بعض تلخيص * وقال أيضا هذا متصل بقوله والله يعلم ماتبدون وماتكتمون فاتركوا الأمور على ظواهرها ولا تسألوا عن أحوال مختلفة والجملة الشرطية وما عطف عليها من الشرط في موضع الصفة لأشياء والمعنى لاتكثروا مسئلة رسول الله حتى تسألوه عن تكاليف شاقة عليكم ان أفتى لكم بها وكلفكم اياها تغمكم وتشق عليكم وتندموا على السؤال عنها قاله الزمخشري وبناء على مانقل في سبب النزول انه سئل عن الحج * وقرأ الجمهور ان تبد لكم بالتاء مبنيا للمفعول * وقرأ ابن عباس ومجاهد مبنيا للفاعل * وقرأ الشعبي بالياء مفتوحة من أسفل وضم الدال يسؤكم بالياء فيهما مضمومة في الأول ومفتوحة في الثاني * وقال ابن عطية والتحرير ان يبدها الله

﴿ ياأيها الذين آمنوا لاتسألوا ﴾ الآية روى البخاري ومسلم واللفظ للبخاري عن أنس قال قال رجل يارسول الله من أبي قال أبوك فلان ونزلت الآية والسائل هو عبدالله بن حذافة وأشياء اسم جمع كطرفاء وعلى مذهب سيبويه أصلها شيئاء من لفظ شيء ثم قلب فجعل لامه وهي الهمزة أولا مكان فاء الكلمة فوزنها لفعاء وجعلت فاء الكلمة وهي الشين التي تلي اللام وجعلت الياء مكان لام الكلمة وهي كانت عينا لان المادة هي الشين والياء والهمزة وفي وزنها أقوال أخر ذكرت في البحر والجملة من قوله ان تبد لكم تسؤكم وما عطف عليها من الشرط والجزاء في موضع الصفة لاشياء

﴿عفا الله عنها﴾ أى عن الاشياء التى نهيتكم عن السؤال عنها

(الدر) (ح) الذى يظهر أنهم نهوا عن السؤال عن أشياء وصفت بوصفين أحدهما أنها ان سألوا عنها أبديت لهم وقت نزول القرآن فيكون حين ظرفا لقوله تبد لكم لا لقوله (٣١) وان تسألوا عنها والوصف الثانى انها اذا أبديت لهم ساءتهم وهذا الوصف وان تقدم مترتب على الوصف المتأخر وانما تقدم لانه أردع لهم عن المسئلة عن تلك الاشياء أن يسألوا عنها لانه اذا أخبروا أنهم تسوءهم تلك المسئلة اذا أبديت كانوا أنفر عن أن يسألوا وأبعد فلما كان هذا الوصف أزجر عن السؤال قدم وتأخر الوصف فى الذكر الذى ليس فيه زجر ولا ردع واتكل فى ذلك على فهم المعنى مع ان عطف الوصف الثانى بالواو يقتضى التشريك فقط دون الترتيب ولا يدل قوله وان تسألوا عنها على جواز السؤال كما زعم بعضهم فقال الضمير عائد على أشياء فكيف يعقل فى أشياء باعيانها أن يكون السؤال عنها ممنوعا وجائزا معا وأجاب بوجهين أحدهما أن يكون ممنوعا قبل نزول القرآن مأمورا به بعد نزوله الثانى انهما وان كانا نوعين مختلفين الا أنهما فى كون كل واحد منهما مسؤلا عن شئ واحد فلهذا الوجه حسن اتحاد الضمير انتهى وهذا ليس بجواب ثان لانه فرض أن تلك الاشياء باعيانها السؤال عنها ممنوع وجائز واذا كانا نوعين مختلفين فليست الاشياء باعيانها وجملة الشرط كما ذكرناه لا تدل على الجواز ألا ترى انك تقول لا تزن وان زنيت حددت فقوله وان زنيت حددت لا يدل على الجواز بل جملة الشرط لا تدل على الوقوع بل لا تدل على الامكان اذ يقع التعليق بين المستحيلين كقوله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك

تعالى ﴿وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم﴾ قال ابن عباس معناه لا تسألوا عن أشياء فى ضمن الاخبار عنها مساءة لكم اما التكليف شرعى يلزمكم واما الخبر يسوءكم مثل الذى قال من أبى ولكن اذا نزل القرآن بشئ وابتدأكم ربكم بأمر فحينئذ ان سألتم عن بيانه بين لكم وأبدى انتهى * قال ابن عطية فالضمير فى قوله عنها عائد على نوعها الا على الأول التى نهى عن السؤال عنها * قال ويحتمل أن يكون فى معنى الوعيد كأنه قال لا تسألوا وان سألتم لقيتم غب ذلك وصعوبته لانكم تكلفون وتستعجلون ما يسوءكم كالذى قيل له انه فى النار انتهى * وقال الزمخشرى وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن أى عن هذه التكاليف الصعبة فى زمان الوحى وهو مادام الرسول بين أظهركم يوحى اليه تبد لكم تلك التكاليف التى تسوءكم وتؤمروا بتحملها فتعرضوا أنفسكم لغضب الله بالتفريط فيها انتهى وعلى هذا يكون الضمير فى عنها عائدا على أشياء نفسها لا على نوعها والذى يظهر أنهم نهوا عن السؤال عن أشياء وصفت بوصفين أحدهما أنها ان سألوا عنها أبديت لهم وقت نزول القرآن فيكون حين ظرفا لقوله تبد لكم لا لقوله وان تسألوا عنها والوصف الثانى أنها ان أبديت لهم ساءتهم وهذا الوصف وان تقدم مرتب على الوصف المتأخر وانما تقدم لانه أردع لهم عن المسألة عن تلك الأشياء أن يسألوا عنها الا أنهم اذا أخبروا أنهم تسوءهم تلك المسألة اذا أبديت كانت أنفر عن أن يسألوا ابعد فلما كان هذا الوصف أزجر عن السؤال قدم وتأخر الوصف فى الذكر الذى ليس فيه زجر ولا ردع واتكل فى ذلك على فهم المعنى مع أن عطف الوصف الثانى بالواو يقتضى التشريك فقط دون الترتيب ولا يدل قوله وان تسألوا عنها على جواز السؤال كما زعم بعضهم * فقال الضمير عائد على أشياء فكيف يعقل أشياء بأعيانها أن يكون السؤال عنها ممنوعا وجائزا معا * وأجاب بوجهين أحدهما أن يكون ممنوعا قبل نزول القرآن مأمورا به بعد نزوله الثانى انهما وان كانا غير مختلفين الا أنهما فى كون كل واحد منهما مسؤلا عنه شئ واحد فلهذا الوجه حسن اتحاد الضمير انتهى وهذا ليس بجواب ثان لأنه فرض ان تلك الأشياء بأعيانها السؤال عنها ممنوع وجائز واذا كانا نوعين مختلفين فليست الأشياء بأعيانها وجملة الشرط كما ذكرناه لا تدل على الجواز ألا ترى أنك تقول لا تزن وان زنيت حددت فقوله وان زنيت حددت لا يدل ذلك على الجواز بل جملة الشرط لا تدل على الوقوع بل لا تدل على الامكان اذ قد يقع التعليق بين المستحيلين كقوله لئن أشركت ليحبطن عملك ﴿عفا الله عنها﴾ ظاهره أنه استئناف اخبار من الله تعالى وذهب بعضهم الى أنها فى موضع جر صفة لأشياء كأنه قيل لا تسألوا عن أشياء معفو عنها ويكون معنى عفا أى ترك لكم التكاليف فيها والمشقة عليكم بها كقوله ان الله قد عفا لكم عن صدقة الخيل وهو القول الأول وهو الاستئناف يحتمل أن يكون المعنى هذا أى تركها الله ولم يعرفكم بها ويحتمل أن يكون المعنى أنه تجاوز عن ارتكابكم تلك السؤالات ولم يؤاخذكم بها ويدل على هذا المعنى قوله والله غفور حليم ولذلك قال الزمخشرى عفا الله عنكم ما سلف من

مسألتكم فلاتعودوا الى مثلها ﴿والله غفور حليم﴾ لايؤاخذكم بما فرط منكم بعقوبته خرّج الدارقطني عن أبي ثعلبة الخشني قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى فرض فرائض فلاتضيعوها وحرم حرمات فلاتنتهكوها وحدّ حدودا فلاتعتدوها وسكت عن أشياء من غير نسيان فلاتبحثوا عنها * وروى أبو سلمة عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان أعظم الناس جرما من سأل عن مسألة لم تكن حراما فحرمت من أجل مسألته ﴿ قد سألها قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين ﴾ الظاهر أن الضمير في سألها عائد على أشياء وقال الحوفي ولايتجه حمله على الظاهر لامن جهة اللفظ العربي ولامن جهة المعنى أمامن جهة اللفظ فكان يعدى بعن فكان قد سأل عنها كما قال لاتسألوا عن أشياء فعدى بعن وأمامن جهة المعنى فلأن المسئول عنه مختلف قطعا فيهما لأن المنهي عنه الذي هو مثل سؤال من سأل أين مدخلي ومن أبي ومن سأل عن الحج وأين ناقتي ومافي بطن ناقتي غير سؤال القوم الذين تقدموا * فقال الزمخشري الضمير في سألها ليس براجع الى أشياء حتى يجب تعديته بعن وانما هو راجع الى المسألة التي دل عليها لاتسألوا يعني قد سأل هذه المسألة قوم من الأولين ثم أصبحوا أي بمرجوعها كافرين وذلك ان بني اسرائيل كانوا يستفتون أنبياءهم عن أشياء فاذا أمروا بها تركوها فهلكوا انتهى * وقال ابن عطية نحوا من قول الزمخشري قال ومعنى هذه الآية أن هذه السؤالات التي هي تعنتات وطلب شطط واقتراحات ومباحثات قد سألها قبلكم الأمم ثم كفروا بها انتهى ولايستقيم ماقالاه الاعلى حذف مضاف وقد صرح به بعض المفسرين * فقال قد سأل أمثالها أي أمثال هذه المسألة أو أمثال هذه السؤالات * وقرأ الجمهور سألها بفتح السين والهمزة * وقرأ النخعي بكسر السين من غير همز يعني بالكسر الامالة وجعل الفعل من مادة سين وواو ولام لامن مادة سين وهمزة ولام وهما لغتان ذكرهما سيبويه ومن كلام العرب هما يتساولان بالواو وامالة النخعي سأل مثل امالة حمزة خاف * والقوم قال ابن عباس هم قوم عيسى سألوا المائدة ثم كفروا بها بعد أن شرط عليهم العذاب الذي لايعذبه أحدا من العالمين * وقال ابن زيد أيضاهم قوم موسى سألوا في ذبح البقرة وشأنها * وقال ابن زيد أيضاهم الذين قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله * وقيل قوم موسى سألوا أن يريهم الله جهرة فصار ذلك وبالا عليهم * وقيل قوم صالح سألوا الناقة ثم عقروها بعد أن دخلوا على الاشتراط في قوله تعالى لها شرب ولكم شرب يوم معلوم وبعد اشتراط العذاب عليهم ان مسوها بسوء * وقال مقاتل كان بنو اسرائيل يسألون أنبياءهم عن أشياء فاذا أخبروهم بها تركوا قولهم ولم يصدقوهم فأصبحوا بتلك الأشياء كافرين * وقال السدّي كقريش في سؤالهم أن يجعل الله لهم الصفا ذهبا * قال ابن عطية انما يتجه في قريش مثال سؤالهم آية فلما انشق القمر كفروا انتهى * وقال بعض المتأخرين القوم قريش سألوا أمورا ممتنعة كما أخبر تعالى وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا وهذا لايستقيم الا ان أريد بمن قبلهم آباؤهم الذين ماتوا في ابتداء التنزيل * قال أبو البقاء العكبري من قبلكم متعلق بسألها ولايجوز أن يكون صفة لقوم ولاحالا لأن ظرف الزمان لايكون صفة للجثة ولاحالا منها ولاخبرا عنها انتهى وهذا الذي ذكره صحيح في ظرف الزمان المجرد من الوصف أما اذا وصف فذكروا أنه يكون خبرا تقول نحن في يوم طيب وأما قبل وبعد فالحقيقة أنهما وصفان في الأصل فاذا قلت جاء زيد قبل عمرو فالمعنى جاء زيد زمانا أي في زمان متقدم على زمان مجيء عمرو ولذلك صح أن يقع صلة للموصول ولم يلحظ فيه الوصف وكان ظرف زمان مجردا لم يجز أن يقع صلة

﴿ قد سألها قوم ﴾ ظاهره أنه يعود على الاشياء ولا يمكن لان الاشياء التي نهوا عن السؤال عنها ليست الاشياء التي سألها القوم الذين في هذه الآية فيكون ذلك على حذف مضاف تقديره قد سأل أمثالها وكان بنو اسرائيل يسألون أنبياءهم عن أشياء هي تعنتات وسؤالات لا تجوز كقولهم أرنا الله جهرة ﴿ ثم أصبحوا بها ﴾ أي بتلك السؤالات ﴿ كافرين ﴾

(الدر)

(ح) من قبلكم متعلق بسألها ولايجوز أن تكون صفة لقوم ولا حالا لان ظرف الزمان لا يكون صفة للجثة ولا حالا منها ولا خبرا عنها انتهى وهذا الذي ذكره صحيح في ظرف الزمان المجرد عن الوصف اما اذا وصف فذكروا انه يكون خبرا تقول نحن في يوم طيب وأما قبل وبعد فالحقيقة انهما وصفان في الاصل فاذا قلت جاء زيد قبل عمرو فالمعنى انه جاء زيد زمانا أي في زمان متقدم على مجيء عمرو ولذلك صح أن يقع صلة للموصول ولولم

ماجعل الله من بحيرة ﴾ الآية مناسبتها لما قبلها انه تعالى لما نهى عن سؤال مالم يأذن فيه ولا كلفهم اياه منع من التزام أمور ليست مشروعة منه تعالى والبحيرة فعيلة بمعنى مفعولة كالنطيحة بمعنى المنطوحة وهى الناقة إذا أنتجت خمسة أبطن فى آخرها ذكر شقوا أذنها وخلوا سبيلها لا تركب ولا تحلب ولا تطرد عن ماء ولا مرعى والسائبة فاعلة من ساب يسيب إذا جرى على وجه الارض يقال ساب الماء وسابت الحية وقال ابن عباس السائبة هى التى تسيب للاصنام أى تعتق وكان الرجل يسيب من ماله شيئا فيجئ به الى السدنة وهم خدم آلهتهم فيطعمون من لبنها السبيل الوصيلة قال ابن عباس انها الشاة تنتج سبعة أبطن فان كان السابع انثى لم تنتفع النساء منها بشئ إلا ان تموت فيأ كلها الرجال والنساء وان كان ذكرا ذبحوه وأ كلوه جميعا وان كان ذكرا وانثى قالوا وصلت أخاها فتترك مع أخيها فلا تذبح ومنافعها للرجال دون النساء فتى ماتت اشترك الرجال والنساء فيها والحامى اسم فاعل من حمى وهو الفحل من الابل قال ابن مسعود وابن عباس هو الفحل ينتج من صلبه عشرة أبطن فيقولون قد حمى ظهره فيسيبونه لآلهتهم فلا يحمل عليه شئ ومن فى قوله من بحيرة زائدة

وبحيرة مفعولة لجعل قال الزمخشرى معنى ماجعل ماشرع ذلك ولا أمر بالتبحير والتسييب وغير ذلك انتهى وقال ابن عطية وجعل فى هذه الآية لا يتجه أن تكون بمعنى خلق لان الله تعالى خلق هذه الأشياء كلها ولاهى بمعنى صير لعدم المفعول الثانى وانما هى بمعنى ماسن ولا شرع انتهى لم يذكر النحويون فى معنى جعل شرع بل ذكروا انها تأتى بمعنى خلق وبمعنى ألقى وبمعنى صير وبمعنى الأخذ فى الفعل فتكون من أفعال المقاربة وذكر بعضهم أنها تجئ بمعنى سمى وقد جاء حذف أحد مفعولى ظن وأخواتها لكنه قليل والحمل على ماسمع أولى من اثبات معنى لم يثبت فى لسان العرب

قال تعالى والذين من قبلكم ولا يجوز والذين اليوم وقد تكلمنا على هذا فى أول البقرة ومعنى ثم أصبحوا أنهم صاروا ولا يراد أن كفرهم مقيد بالصباح ﴿ ماجعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ﴾ مناسبة هذه لما قبلها أنه تعالى لما نهى عن سؤال مالم يأذن فيه ولا كلفهم اياه منع من التزام أمور ليست مشروعة من الله تعالى ولما سأل قوم عن هذه الأحكام التى كانت فى الجاهلية هل تلحق بأحكام الكعبة بين تعالى أنه لم يشرع شيأ منها ولما ذكر المحللات والمحرمات فى الشرع عاد الى الكلام فى المحللات والمحرمات من غير شرع وفى حديث روى عن أبى هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أول من غير دين اسماعيل عمرو بن لحى بن قمعة بن خندف نصب الاوثان وسيب السائبة وبحر البحيرة وحمى الحامى ورآه رسول الله صلى الله عليه وسلم يجر قصبه فى النار وروى أنه كان ملك مكة * وروى زيد بن أسلم عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال قد عرفت أول من بحر البحيرة هو رجل من مدلج كانت له ناقتان فجدع آذانهما وحرم ألبانهما وركوب ظهورهما قال فلقد رأيته فى النار يؤذى أهل النار ريح قصبه * قال الزمخشرى يعنى ماجعل الله ماشرع ذلك ولا أمر بالتبحير والتسييب وغير ذلك * وقال ابن عطية وجعل فى هذه الآية لا يتجه أن تكون بمعنى خلق الله لان الله تعالى خلق هذه الاشياء كلها ولاهى بمعنى صير لعدم المفعول الثانى وانما هى بمعنى ماسن ولا شرع ولم يذكر النحويون فى معانى جعل شرع بل ذكروا أنها تأتى بمعنى خلق وبمعنى ألقى وبمعنى صير وبمعنى الأخذ فى الفعل فتكون من أفعال المقاربة وذكر بعضهم بمعنى سمى وقد جاء حذف أحد مفعولى ظن وأخواتها الا أنه قليل والحمل على ماسمع أولى من اثبات معنى لم يثبت فى لسان العرب فيحتمل أن يكون المفعول الثانى محذوفا أى ماصير الله بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حاميا مشروعة بل هى من شرع غير الله والانعام خلقها الكم خلقها الله تعالى رفقا لعباده ونعمة

(الدر) يلحظ فيه الوصف وكان ظرف زمان مجردا لم يجز أن يقع صلة وقد وقع صلة فى قوله والذين من قبلكم ولا يجوز والذين اليوم (ش) معنى ماجعل ماشرع ذلك ولا أمر بالتبحير والتسييب وغير ذلك انتهى (ع) وجعل فى هذه الآية لا يتجه أن تكون بمعنى خلق الله لان الله تعالى خلق هذه الاشياء كلها ولاهى بمعنى صير لعدم المفعول الثانى وانما هى بمعنى ماسن ولا شرع انتهى (ح) لم يذكر النحويون فى معانى جعل شرع بل ذكروا انها تأتى بمعنى خلق وبمعنى ألقى وبمعنى صير وبمعنى الاخذ فى الفعل فيكون من أفعال المقاربة وذكر بعضهم انها تجئ بمعنى سمى وقد جاء حذف أحد مفعولى ظن واخواتها لكنه قليل والحمل على ماسمع أولى من اثبات معنى لم يثبت فى لسان العرب فيحتمل أن يكون المفعول الثانى محذوفا اى ماصير الله بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حاما مشروعة بل هى من شرع غير الله والانعام خلقها الله رفقا بعباده ونعمة عددها عليهم ومنفعة بالغة وأهل الجاهلية قطعوا طريق الانتفاع بها واذهاب نعمة الله بها

فيحتمل أن يكون المفعول الثاني محذوفا أي ما صير الله بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حاميا مشروعة بل هي من شرع غير الله والانعام خلقها الله رفقا بعباده ونعمة عددها عليهم ومنفعة بالغة وأهل الجاهلية قطعوا طريق الانتفاع بها واذهاب نعمة الله فيها ﴿ولكن الذين كفروا﴾ الآية استدراك بعد نفي والمعنى ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب يجعلون البحيرة وما بعدها من جعل الله تعالى ذلك وعبر بقوله الكذب عن نسبة ذلك الجعل الى الله تعالى ﴿واذا قيل لهم تعالوا﴾ الآية تقدم تفسير مثلها في البقرة وهنا تعالوا الى ما أنزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا وهناك اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا وهنا لا يعلمون شيئا وهناك لا يعقلون شيئا والمعنى في هذا التغاير لا يكاد يختلف قال ابن عطية في أولو ألف التوقيف دخلت على واو العطف كأنهم عطفوا بهذه الجملة على الاولى والتزموا شنيع القول فانما التوقيف توبيخ لهم كأنهم يقولون بعده نعم ولو كانوا كذلك انتهى قوله في الهمزة ألف التوقيف عبارة لم أقف عليها من كلام النحاة يقولون همزة الانكار همزة التوبيخ وأصلها همزة الاستفهام وقوله كأنهم عطفوا بهذه (٣٤) الجملة على الاولى يعني فكان التقدير أولو فاعتنى بالهمزة فقدمت كقوله أو لم يسيروا في الارض وليس كما ذكر من أنهم عطفوا بهذه الجملة على الاولى على ما نبينه إن شاء الله تعالى قال الزمخشري والواو في قوله أو لو كان آباؤهم واو الحال وقد دخلت عليها همزة الانكار والتقدير أحسبهم ذلك ولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون والمعنى ان الاقتداء إنما يصح بالعالم المهتدي وانما يعرف اهتداؤه بالحجة جعل الزمخشري الواو في أولو واو الحال وهو مغاير لقول ابن عطية انها واو العطف كأنهم عطفوا هذه الجملة على الجملة الاولى ونقول انه يصح أن يقال هي واو العطف لا من الجهة التي ذكرها ابن عطية وواو الحال لكن يحتاج ذلك الى تبيين وذلك انه قد تقدم من كلامنا ان لو التي تجيء هذا المجيء هي شرطية وتأتي لاستقصاء ما قبلها والتنبيه على حالة داخلة فيما قبلها وان كان مما ينبغي ان لا يدخل كقوله أعطوا السائل ولو جاء على فرس وردوا السائل ولو بظلف محرق واتقوا النار ولو بشق تمرة وقول الشاعر * قوم إذا حاربوا شدوا مآزرهم * دون النساء ولو باتت بأطهار * والمعنى أعطوا السائل على كل حال ولو في الحالة التي تشعر بالغنى وهي مجيئه على فرس وكذلك يقدر ما ذكرنا من المثل على ما يناسب فالواو عاطفة على كل حال مقدرة فمن حيث هذا العطف صح أن يقال هي عاطفة ومن حيث ان العطف على الحال حال صح أن يقال انها واو الحال وقد تقدم الكلام على ذلك في البحر باشبع من هذا فالتقدير في الآية أحسبهم اتباع ما وجدوا عليه آباءهم على كل حال ولو كان في الحالة التي ينتفي عن آبائهم العلم والهداية فانها حالة ينبغي أن لا تتبع فيها الآباء لان ذلك حال من غلب عليه الجهل المفرط

عددها عليهم ومنفعة بالغة وأهل الجاهلية قطعوا طريق الانتفاع بها واذهاب نعمة الله بها * قال ابن عطية وقال أبو حنيفة وأصحابه لا تجوز الاحباس والأوقاف وقاسوا على البحيرة والسائبة والفرق بين ولو عمد رجل الى ضيعة له فقال هذه تكون حبسا لا تجتنى ثمرتها ولا تزرع أرضها ولا ينتفع منها بنفع لجاز أن يشبه هذا بالبحيرة والسائبة وأما الحبس المتعين طريقه واستمرار الانتفاع به فليس من هذا وحسبك بأن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمر بن الخطاب في مال له اجعله حبسا لا يباع أصله وحبس أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم انتهى ﴿ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب﴾ قال الزمخشري بتحريم ما حرموا ﴿وأكثرهم لا يعقلون﴾ فلا ينسبوا التحريم حتى يفتروا ولكنهم يقلدون في تحريمها كبارهم انتهى نص الشعبي وغيره أن المفترين هم المبتدعون وان الذين لا يعقلون هم الاتباع * وقال ابن عباس الذين كفروا يريد عمرو بن لحي وأصحابه * وقيل في لا يعقلون أي الحلال من الحرام * وقال قتادة لا يعقلون ان هذا التحريم من الشيطان لا من الله * وقال محمد بن موسى الذين كفروا هنا هم أهل الكتاب والذين لا يعقلون هم أهل الأوثان * قال ابن عطية وهذا تفسير من انتزع آخر الآية عما تقدمها وارتبط بها من المعنى وعما أخبر أيضا من قوله واذا قيل لهم انتهى * وقال مكي ذكر أهل الكتاب هنا لا معنى له اذ ليس لهم في هذا صنع ولا شبه وانما ذكر ذلك عن مشركي العرب فهم الذين عنوا بذلك ﴿وإذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعلمون شيأ ولا يهتدون﴾ تقدم تفسير مثل هذه الآية في سورة البقرة وهنا تعالوا الى ما أنزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا وهناك اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا وهنا لا يعلمون شيأ وهناك لا يعقلون شيأ والمعنى في هذا التغاير لا يكاد يختلف ومعنى الى ما أنزل الله أي من القرآن الذي فيه التحريم

﴿ يأيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم ﴾ قال ابن أمية الشعبانى سألت أباثعلبة الخشنى عن هذه الآية فقال لقد سألت عنها خبيرا سألت عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مروا بالمعروف وانهوا عن المنكر فاذا رأيت دنيا مؤثرة وشحا مطاعا واعجاب كل ذى رأى برأيه فعليك بخويصة نفسك * ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه لما بين أنواع التكاليف ثم قيل ماعلى الرسول إلا البلاغ الى قوله تعالى واذا قيل لهم تعالوا الآية كان المعنى أن هؤلاء الجهال بما تقدم من المبالغة فى الاعزار والانذار والترغيب والترهيب لم ينتفعوا بشئ منه بل بقوا مصرين على جهلهم فلا تبالوا أيها المؤمنون بجهالتهم وضلالتهم فان ذلك لايضركم

(الدر) (ع) فى أولو ألف التوقيف دخلت على واو العطف كانهم عطفوا هذه الجملة على الأولى والتزموا شنيع القول فاما التوقيف توبيخ لهم كانهم يقولون بعده نعم ولو كانوا كذلك (ح) قوله فى الهمزة ألف التوقيف عبارة لم أقف عليها من كلام النحاة يقولون همزة الانكار همزة التوبيخ وأصلها همزة الاستفهام وقوله كأنهم عطفوا هذه الجملة على الاولى يعنى وكان التقدير وأولوا فاعتنى بالهمزة فقدمت كقوله أولم يسيروا فى الارض وليس كاذكر من انهم عطفوا هذه الجملة على الأولى على مانبينه ان شاء الله (ش) والواو فى قوله أولو كان آباؤهم واو الحال وقد دخلت عليها همزة الانكار والتقدير أحسبهم ذلك ولو كان آباؤهم لايعلمون شيأ ولا يهتدون والمعنى أن الاقتداء انما يصح بالعالم المهتدى وانما يعرف اهتداؤه بالحجة انتهى (ح) جعل (ش) الواو فى أولو واو الحال وهو مغاير لقول (ع) انها واو العطف عطفوا هذه الجملة على الأولى ونقول انها تصح أن يقال هى واو العطف لامن الجهة التى ذكرها (ع) واو الحال لكن يحتاج ذلك الى تبيين وذلك انه قد تقدم من كلامنا أن لو التى تجىء هذا المجىء هى شرطية وتأتى لاستقصاء ماقبلها والتنبيه على حالة واحدة داخلة فيما قبلها وان كان مما ينبغى أن لا يدخل فقوله أعطوا السائل ولو جاء على فرس وردوا السائل ولو بظلف محرق واتقوا النار ولو بشق تمرة وقول الشاعر قوم اذا حاربوا شدوا مآزرهم * دون النساء ولو باتت باطهار فالمعنى أعطوا السائل على كل حال ولو فى الحالة التى تشعر بالغنى وهى مجيئه على فرس وكذلك تقدير ماذكرناه من المثل على مايناسب فالواو عاطفة على حال مقدرة فمن حيث هذا العطف صح أن يقال هى عاطفة ومن حيث ان العطف على الحال حال صح أن يقال انها واو الحال وقد تقدم الكلام على ذلك باشبع من هذا فالتقدير فى الآية أحسبهم اتباع ماوجدوا عليه آباءهم على كل حال فأولو فى الحالة التى تنفى عن آبائهم العلم والهداية فانها حالة ينبغى أن لاتتبع فيها الآباء لان ذلك حال من غلب عليه الجهل المفرط

الصحيح ومعنا حسبنا كافينا وقول ابن عطية معنى حسبنا كفانا ليس شرحا بالمرادف اذ شرح الاسم بالفعل * وقال ابن عطية فى أولو ألف التوقيف دخلت على واو العطف كأنهم عطفوا هذه الجملة على الأولى والتزموا شنيع القول واما التوقيف توبيخ لهم كأنهم يقولون بعده نعم ولو كان كذلك انتهى وقوله فى الهمزة ألف التوقيف عبارة لم أقف عليها من كلام النحاة يقولون همزة الانكار همزة التوبيخ وأصلها همزة الاستفهام وقوله كأنهم عطفوا هذه الجملة على الأولى يعنى فكان التقدير فأولوا فاعتنى بالهمزة فقدمت لقوله أولم يسيروا فى الأرض وليس كما ذكر من أنهم عطفوا هذه الجملة على الأولى على مانبينه ان شاء الله تعالى * وقال الزمخشرى والواو فى قوله أولو كان آباؤهم واو الحال وقد دخلت عليها همزة الانكار والتقدير أحسبهم ذلك ولو كان آباؤهم لا يعلمون شيأ ولا يهتدون والمعنى ان الاقتداء انما يصح بالعالم المهتدى وانما يعرف اهتداؤه بالحجة انتهى وجعل الزمخشرى الواو فى أولو واو الحال وهو مغاير لقول ابن عطية انها واو العطف لامن الجهة التى ذكرها ابن عطية واو الحال لكن يحتاج ذلك الى تبيين وذلك أنه قد تقدم من كلامنا ان لو التى تجىء هذا المجىء هى شرطية وتأتى لاستقصاء ماقبلها والتنبيه على حاله داخلة فيما قبلها وان كان مما ينبغى أن لاتدخل فقوله أعطوا السائل ولو جاء على فرس وردوا السائل ولو بظلف محرق واتقوا النار ولو بشق تمرة * وقول الشاعر

قوم اذا حاربوا شدوا مآزرهم * دون النساء ولو باتت باطهار

فالمعنى أعطوا السائل على كل حال ولو على الحالة التى تشعر بالغنى وهى مجيئه على فرس وكذلك يقدر ماذكرنا من المثل على مايناسب فالواو عاطفة على حال مقدرة فمن حيث هذا العطف صح أن يقال انها واو الحال وقد تقدم الكلام على ذلك بأشبع من هذا فالتقدير فى الآية أحسبهم اتباع ماوجدوا عليه آباءهم على كل حال ولو فى الحالة التى تنفى عن آبائهم العلم والهداية فانها حالة ينبغى أن لايتبع فيها الآباء لأن ذلك حال من غلب عليه الجهل المفرط ﴿ يأيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم

لا يضركم من ضل إذا اهتديتم﴾ قال أبو أمية الشعباني سألت أبا ثعلبة الخشني عن هذه الآية فقال
لقد سألت عنها خبيرا سألت عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ائتمروا بالمعروف وانهوا
عن المنكر فاذا رأيت دنيا مؤثرة وشحا مطاعا واعجاب كل ذي رأي برأيه فعليك بخويصة نفسك
وذر عوامهم فان وراءكم أياما أجر العامل فيها كأجر خمسين منكم وهذا أصح ما يقال في تأويل هذه
الآية لأنه عن الرسول وعليه الصحابة بلغ أبا بكر الصديق ان بعض الناس تأول الآية على أنه لا يلزم
الأمر بالمعروف ولا النهي عن المنكر فصعد المنبر وقال أيها الناس لا تغتروا بقول الله عليكم أنفسكم
فيقول أحدكم عليّ نفسي فوالله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليستعملن عليكم
شراركم وليسومنكم سوء العذاب * وعن عمر أن رجلا قال له انى لأعمل بأعمال البر كلها الا في
خصلتين قال وماهما قال لا آمر ولا أنهى * فقال له عمر لقد طمست سهمين من سهام الاسلام ان شاء
غفر لك وان شاء عذبك * وعن ابن مسعود ليس هذا زمان هذه الآية قولوا الحق ما قبل منكم
فاذا رد عليكم فعليكم أنفسكم * وقيل لابن عمر في بعض أوقات الفتن لو تركت القول في هذه الأيام
فلم تأمر ولم تنه فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لنا ليبلغ الشاهد منكم الغائب ونحن
شهدنا فيلزمنا أن نبلغكم وسيأتي زمان اذا قيل فيه الحق لم يقبل * وقال ابن جبير عليكم أنفسكم
فالزموا واشرعكم بما فيه من جهاد وأمر بمعروف ونهي عن منكر ولا يضركم من ضل من أهل
الكتاب اذا اهتديتم * وقال ابن زيد المعنى يا أيها الذين آمنوا من أبناء الذين بحروا البحيرة وسيبوا
السوائب عليكم أنفسكم في الاستقامة على الدين لا يضركم ضلال الأسلاف اذا اهتديتم * قال
وكان الرجل اذا أسلم قال له الكفار سفهت آباءك وضللتهم وفعلت وفعلت فنزلت الآية بسبب ذلك
* وقيل نزلت بسبب ارتداد بعض المؤمنين وافتتانهم كابن أبي السرح وغيره * وقال المهدوي
قيل انها منسوخة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر * وقال ابن عطية لم يقل أحد فيما علمت أنها
آية موادعة للكفار ولا ينبغي أن يعارض بها شيء مما أمر به في غير ما آية من القيام بالقسط والأمر
بالمعروف * وقال الزمخشري كان المؤمنون تذهب أنفسهم حسرة على العناد والعتو من الكفرة
و يتمنون دخولهم في الاسلام فقيل لهم عليكم أنفسكم وما كلفتم من اصلاحها والمشي في طرق
الهدى ولا يضركم الضلال عن دينكم اذا كنتم مهتدين كما قال تعالى لنبيه فلا تذهب نفسك عليهم
حسرات وكذلك من يتأسف على ما فيه الفسقة من الفجور والمعاصي ولا يزال يذكر معايبهم
ومناكيرهم فهو مخاطب به وليس المراد ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فان من تركهما مع
القدرة عليهما فليس بمهتد وانما هو بعض الضلال الذين فصلت الآية بينهم و بينه * و روى أبو صالح
عن ابن عباس ان منافقي مكة قالوا عجبا لمحمد يزعم ان الله بعثه ليقاتل الناس كافة حتى يسلموا وقد
قبل من مجوس هجر وأهل الكتاب الجزية فهلا أكرههم على الاسلام وقد ردها على اخواننا من
العرب فشق ذلك على المسلمين فنزلت * وقال مقاتل ما يقارب هذا القول * وذكروا في مناسبة هذه
الآية لما قبلها انه لما بين أنواع التكاليف ثم قيل ما على الرسول الا البلاغ الى قوله واذا قيل لهم تعالوا
الآية كان المعنى أن هؤلاء الجهال ما تقدم من المبالغة في الاعذار والانذار والترغيب والترهيب لم
ينتفعوا بشيء منه بل بقوا مصرين على جهلهم فلا تبالوا أيها المؤمنون بجهالتهم وضلالتهم فان ذلك
لا يضركم بل كونوا منقادين لتكاليف الله مطيعين لأوامره وعليكم من كلم الاغراء وله باب
معقود في النحو وهو معدود في أسماء الأفعال فان كان الفعل متعديا كان اسمه متعديا وان كان لازما

بل كونوا منقادين لتكاليف الله تعالى مطيعين لاوامره وعليكم من كلم الاغراء وله باب معقود في النحو وهو معدود في أسماء الافعال فان كان الفعل متعديا كان اسمه متعديا وان كان لازما
كان لازما وعليكم اسم لقولك الزم فهو متعد فلذلك نصب المفعول به والتقدير هنا عليكم اصلاح أنفسكم أو هداية أنفسكم

﴿الى الله مرجعكم﴾ أى مرجع المهتدين والضالين وغلب الخطاب على الغيبة كما تقول أنت وزيد تقومان وهذا فيه تذكير بالحشر وتهديد بالمجازاة ﴿يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم﴾ الآية روى البخارى وغيره عن ابن عباس قال كان تميم الدارى وعدى يختلفان الى مكة فخرج معهما فتى من بنى سهم فتوفى بارض ليس فيها مسلم فأوصى اليهما فدفعا تركته الى أهله وحبسا جاما من فضة مخوصا بالذهب فاستحلفهما وفى رواية فحلفهما بعد العصر النبى صلى الله عليه وسلم ما كتمتما ولا اطلعتما ثم وجد الجام بمكة فقالوا اشتريناه من عدى وتميم فجاء الرجلان من ورثة السهمى فحلفا أن هذا الجام للسهمى ولشهادتنا أحق من شهادتهما وما اعتدينا قال فاخذوا الجام وفيهم نزلت هذه الآية * ومناسبتها لما قبلها هو أنه لما ذكر يا أيها الذين آمنوا كان فى ذلك تنفير عن الضلال واستبعاد عن أن ينتفع بهم فى شئ من أمور المؤمنين من شهادة أو غيرها فاخبر تعالى بشرع شهادتهم أو الايصاء اليهم فى السفر على ماسيأتى بيانه وقرأ الجمهور شهادة بالرفع بينكم بالجر وشهادة مبتدأ واثنان خبره على احد تقديرين أحدهما أن يكون التقدير ذو شهادة بينكم اثنان والتقدير الثانى اذ لا يحذف من الأول ويحذف من الثانى فيقدر الشهادة اثنين فيطابق المبتدأ والخبر فى التقديرين إذ لو حمل على غير حذف لم يصح لان الشهادة ليست تفسير الاثنين وقرأ السلمى شهادة بالنصب والتنوين وقدره الزمخشرى ليقم شهادة اثنان فجعل شهادة مفعولا باضمار هذا الامر واثنان مرتفع بليقم على الفاعلية وهذا الذى قدره الزمخشرى هو تقدير ابن جنى بعينه قال ابن جنى التقدير ليقم شهادة بينكم اثنان انتهى وهذا الذى ذكره ابن جنى مخالف لما قاله أصحابنا قالوا لا يجوز حذف الفعل وأبقاء فاعله إلا ان أشعر بالفعل ماقبله كقوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال على قراءة من فتح الباء فقرأه مبنيا للمفعول وذكروا فى اقتياس هذا خلافا أى يسبحه رجال فدل يسبح على يسبحه أو أجيب به نفى كان يقال لك ماقام أحد عندك فتقول بلى زيد أى قام زيد أو أجيب به استفهام كقول الشاعر ألا هل أتى أم الحويرث مرسل * بلى خالد إن لم تعقه العوائق التقدير أتى خالد أو يأتيها خالد وليس حذف الفعل الذى قدره ابن جنى وتبعه الزمخشرى واحدا من هذه الاقسام الثلاثة والذى عندى أن هذه القراءة الشاذة تتخرج على وجهين أحدهما أن يكون شهادة منصوبا على المصدر الذى ناب مناب الفعل بمعنى الامر واثنان مرتفع به والتقدير ليشهد بينكم اثنان والوجه الثانى أن يكون أيضا مصدرا ليس بمعنى الامر بل يكون خبرا ناب مناب الفعل فى الخبر وإن كان ذلك قليلا كقولهم افعل وكرامة ومسرة أى أكرمك وأسرك أى ليشهد اثنان

كان لازما وعليكم اسم لقولك الزم فهو متعد فلذلك نصب المفعول به والتقدير هنا عليكم اصلاح أنفسكم أو هداية أنفسكم واذا كان المغرى به مخاطبا جاز أن يؤتى بالضمير منفصلا فتقول عليك اياك أو يؤتى بالنفس بدل الضمير فتقول عليك نفسك كما فى هذه الآية * وحكى الزمخشرى عن نافع انه قرأ عليكم أنفسكم بالرفع وهى قراءة شاذة تخرج على وجهين * أحدهما يرتفع على انه مبتدأ وعليكم فى موضع الخبر والمعنى على الاغراء * والوجه الثانى أن يكون توكيدا للضمير المستكن فى عليكم ولم يؤكد بضمير منفصل اذ قد جاء ذلك قليلا ويكون مفعول عليكم محذوفا لدلالة المعنى عليه والتقدير عليكم أنفسكم هدايتكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم * وقرأ الجمهور لا يضركم بضم الضاد والراء وتشديدها * قال الزمخشرى وفيه وجهان أن يكون خبرا مرفوعا وينصره قراءة أبى حيوة لا يضيركم وأن يكون جوابا للامر مجزوما وانما ضمت الراء اتباعا لضمة الضاد المنقولة اليها من الراء المدغمة والأصل لا يضرركم ويجوز أن يكون نهيا انتهى * وقرأ الحسن بضم الضاد وسكون الراء من ضار يضور * وقرأ النخعى بكسر الضاد وسكون الراء من ضار يضير وهى لغات ﴿الى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم تعملون﴾ أى مرجع المهتدين والضالين وغلب الخطاب على الغيبة كما تقول أنت وزيد تقومان وهذا فيه تذكير بالحشر وتهديد بالمجازاة ﴿يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم اذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان﴾ روى البخارى وغيره عن ابن عباس قال كان تميم الدارى وعدى يختلفان الى مكة فخرج معهما فتى من بنى سهم فتوفى بأرض ليس فيها مسلم

(الدر) (ح) حكى (ش) عن نافع انه قرأ يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم بالرفع وهى قراءة شاذة تخرج على وجهين أحدهما أن يرتفع على انه مبتدأ وعليكم فى موضع الخبر والمعنى على الاغراء والوجه الثانى أن يكون توكيدا للضمير المستكن فى عليكم ولم يؤكد بضمير منفصل اذ قد جاء ذلك قليلا ويكون مفعول عليكم محذوفا لدلالة المعنى عليه والتقدير عليكم أنفسكم هدايتكم

فأوصى اليهما فقدفما تركته الى أهله وحبسا جاما من فضة مخوصا بالذهب فاستحلفهما وفي رواية فحلفهما بعد العصر النبي صلى الله عليه وسلم ما كتمتما ولا اطلعتما ثم وجد الجام بمكة فقالوا اشتريناه من عدى وتميم فجاء الرجلان من ورثة السهمي فحلفا أن هذا الجام للسهمي ولشهادتنا أحق من شهادتهما وما اعتدينا قال فأخذا الجام وفيهم نزلت الآية * قيل والسهمي هو مولى لبني سهم يقال له بديل بن أبي مريم وأن جام الفضة كان يريد به الملك وهو أعظم تجاراته وان عديا وتميما باعاه بألف درهم واقتسماها * وقيل اسمه بديل بن أبي مارية مولى العاصي بن وائل السهمي وانه خرج مسافرا في البحر الى أرض النجاشي وان إناء الفضة كان وزنه ثلثمائة مثقال وكان مموها بالذهب قال فقدموا الشام فمرض بديل وكان مساق الحديث وذكر أبو عبد الله بن الفضل أن ورثة بديل قالوا لهما ألستما زعمتما أن صاحبنا لم يبع شيأ من متاعه فما بال هذا الاناء معكما وهو مما خرج صاحبنا به وقد حلفتما عليه قالا انا كنا ابتعناه منه ولم يكن لنا عليه بينة فكرهنا أن نقر لكم فتأخذوه منا وتسألوا عليه البينة ولا نقدر عليها فرفعوهما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت انتهى * وفي رواية قال تميم فلما أسلمت بعد قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة تأثمت من ذلك فأتيت أهله وأخبرتهم الخبر وأديت لهم خمسمائة درهم وأخبرتهم أن عند صاحبي مثلها فأتوا به الى النبي صلى الله عليه وسلم فسألهم البينة فلم يجدوا ما أمروا به فأمرهم أن يستحلفوه بما يقطع به على أهل دينه فحلف فأنزل الله هذه الآية الى قوله بعد أيمانهم فقام عمرو بن العاص ورجل آخر منهم فحلفا فنزعت الخمسمائة من يد عدى بن زيد وزاد الواقدي في حديثه ان تميما وعديا كانا أخوين ويعني والله أعلم انهما أخوان لأم وان بديلا كتب وصيته بيده ودسها في متاعه وأوصى الى تميم وعدى أن يؤديا رحله وأن الرسول استحلفهما بعد العصر وانه حلف عبد الله بن عمرو بن العاص والمطلب بن أبي وداعة وذكر الزمخشري هذا السبب مختصرا مجردا فذكر فيه ان بديل بن أبي مريم كان من المهاجرين وانه كتب كتابا فيه ما معه وطرحه في متاعه ولم يخبر به صاحبيه فأصاب أهل بديل الصحيفة فطالبوهما بالاناء فجحدوا فرفعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت * وقال ابن عطية ولم يصح لعدى صحبة فيما علمت ولا ثبت اسلامه وقد عده بعض المتأخرين في الصحابة * وقال مكي بن أبي طالب هذه الآيات عند أهل المعاني من أشكل ما في القرآن اعرابا ومعنى وحكما * قال ابن عطية وهذا كلام من لم يقع له الثلج في تفسيرها وذلك بين من كتابه انتهى * وقال أبو الحسن السخاوي ما رأيت أحدا من الأئمة تخلص كلامه فيها من أولها الى آخرها انتهى * ومناسبة هذه الآية لما قبلها هي انه لما ذكر يا أيها الذين آمنوا كان في ذلك تنفير عن الضلال واستبعاد عن أن ينتفع بهم في شئ من أمور المؤمنين من شهادة أو غيرها فأخبر تعالى بشرعية شهادتهم أو الايصاء اليهم في السفر على ما سيأتي بيانه * وقال أبو نصر القشيري لما نزلت السورة بالوفاء بالعقود وترك الخيانات انجر الكلام الى هذا * وقرأ الجمهور شهادة بينكم بالرفع واضافة شهادة الى بينكم * وقرأ الشعبي والحسن والأعرج شهادة بينكم برفع شهادة وتنوينه * وقرأ السلمي والحسن أيضا شهادة بالنصب والتنوين وروى هذا عن الأعرج وأبي حيوة

(الدر) (ح) قرأ السلمي والحسن شهادة بينكم بالتنوين والنصب ونصب بينكم (ش) تقديره ليقم شهادة اثنان (ح) جعل شهادة مفعولا باضمار هذا الامر واثنان مرتفع بليقم على الفاعلية وهذا الذي قدره (ش) هو تقدير ابن جني بعينه قال ابن جني التقدير ليقم شهادة بينكم اثنان انتهى وهذا الذي ذكره ابن جني مخالف لما قاله أصحابنا قالوا لا يجوز حذف الفعل وابقاء فاعله الا ان أشعر بالفعل ما قبله كقوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال على قراءة من فتح الباء فقرأه مبنيا للمفعول وذكروا في اقتياس هذا خلافا أي يسبحه رجال فدل يسبح على يسبحه أو أجيب به نفي كان يقال لك ما قام أحد عندك فتقول بلى زيد أي قام زيد أو أجيب به استفهام كقول الشاعر

* ألا هل أتى أم الحويرث مرسل * بلى خالد ان لم تعقه العوائق

التقدير أتى خالد أو يأتيها خالد وليس حذف الفعل الذي قدره ابن جني وتبعه (ش) واحدا من هذه الاقسام الثلاثة والذي عندي ان هذه القراءة الشاذة تتخرج على وجهين أحدهما أن يكون شهادة منصوبا على المصدر الذي ناب مناب الفعل بمعنى الامر واثنان مرتفع به والتقدير ليشهد بينكم اثنان فيكون من باب قولك ضربا زيدا أي اضرب زيدا الا أن الفاعل في ضربا مستند الى ضمير المخاطب لان معناه اضرب وهنا مسند الى الظاهر لان معناه ليشهد والوجه الثاني أن يكون أيضا مصدرا ليس بمعنى الامر بل يكون خبرا ناب مناب الفعل في الخبر وان كان ذلك قليلا كقولهم افعل وكرامة ومسرة أي وأكرمك وأسرك فكرامة ومسرة بدلان

و بينكم في هاتين القراءتين منصوب على الظرف فشهادة على قراءة الجمهور مبتدأ مضاف الى بين بعد الاتساع فيه كقوله هذا فراق بيني و بينك وخبره اثنان تقديره شهادة اثنين أو يكون التقدير ذوا شهادة بينكم اثنان واحتيج الى الحذف ليطابق المبتدأ الخبر وكذا توجيه قراءة الشعبي والأعرج وأجاز الزمخشري أن يرتفع اثنان على الفاعلية بشهادة و يكون شهادة مبتدأ وخبره محذوف وقدره فيما فرض عليكم أن يشهد اثنان وقيل شهادة مبتدأ خبره اذا حضر أحدكم الموت * وقيل خبره حين الوصية و يرتفع اثنان على انه خبر مبتدأ محذوف التقدير الشاهدان اثنان ذوا عدل منكم أو على الفاعلية التقدير يشهد اثنان *وقيل شهادة مبتدأ واثنان مرتفع به على الفاعلية وأغنى الفاعل عن الخبر وعلى الاعراب الأول يكون اذا معمولا للشهادة وأما حين فذكروا أنه يكون معمولا لحضر أو ظرفا للموت أو بدلا من اذا ولم يذكر الزمخشري غير البدل *قال وحين الوصية بدل منه يعني من اذا وفي ابداله منه دليل على وجوب الوصية وانها من الأمور اللازمة التي لا ينبغي أن يتهاون بها المسلم و يذهل عنها وحضور الموت مشارفته وظهور أمارات بلوغ الأجل انتهى *وقال الماتريدي واتبعه أبو عبد الله الرازي التقدير ما بينكم فحذف ما * قال أبو عبد الله الرازي يعني شهادة ما بينكم و بينكم كناية عن التنازع لان الشهود انما يحتاج اليهم عند وقوع التنازع وحذف ما من قوله ما بينكم جائز لظهوره ونظيره هذا فراق بيني و بينك أي ما بيني و بينك وقوله لقد تقطع بينكم في قراءة من نصب انتهى وحذف ما الموصولة لا يجوز عند البصريين ومع الاضافة لا يصح تقدير ما البتة وليس قوله هذا فراق بيني و بينك نظيره لقد تقطع بينكم لان ذلك مضاف اليه وهذا باق على طريقته فيمكن أن يتخيل فيه تقدير ما لان الاضافة اليه أخرجته عن الظرفية وصيرته مفعولا به على السعة وأما تخريج قراءة السلمي والحسن شهادة بالنصب والتنوين ونصب بينكم فقدره الزمخشري ليقم شهادة اثنان فجعل شهادة مفعولا باضمار هذا الأمر واثنان مرتفع بليقم على الفاعلية وهذا الذي قدره الزمخشري هو تقدير ابن جني بعينه * قال ابن جني التقدير ليقم شهادة بينكم اثنان انتهى وهذا الذي ذكره ابن جني مخالف لما قاله أصحابنا قالوا لا يجوز حذف الفعل وابقاء فاعله الا ان أشعر بالفعل ما قبله كقوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال على قراءة من فتح الباء فقرأه مبنيا للمفعول وذكروا في اقتياس هذا خلافا أي يسبحه رجال فدل يسبح على يسبحه أو أجيب به نفي كأن يقال لك ما قام أحد عندك فتقول بلى زيد أي قام زيد أو أجيب به استفهام كقول الشاعر

الا هل أتى أم الحويرث مرسل * بلى خالد ان لم تعقه العوائق

التقدير أتى خالد أو يأتيها خالد وليس حذف الفعل الذي قدره ابن جني وتبعه الزمخشري واحدا من هذه الاقسام الثلاثة والذي عندي أن هذه القراءة الشاذة تتخرج على وجهين أحدهما أن يكون شهادة منصوبة على المصدر الذي ناب مناب الفعل بمعنى الأمر واثنان مرتفع به والتقدير ليشهد بينكم اثنان فيكون من باب قولك ضربا زيدا الا أن الفاعل في ضربا مسند الى ضمير المخاطب لأن معناه اضرب وهذا مسند الى الظاهر لأن معناه ليشهد والوجه الثاني أن يكون أيضا مصدرا ليس بمعنى الأمر بل يكون خبرا ناب مناب الفعل في الخبر وان كان ذلك قليلا كقولك افعل وكرامة ومسرة أي وأكرمك وأسرك فكرامة ومسرة بدلان من اللفظ بالفعل في الخبر وكما هو الاحسن في قول امرئ القيس * وقوفا بها صحبي على مطيهم * فارتفاع صحبي وانتصاب مطيهم بقوله وقوفا لانه بدل من اللفظ بالفعل في الخبر التقدير وقف صحبي على مطيهم والتقدير في الآية

(الدر)

من اللفظ بالفعل في الخبر وكما هو الاحسن في قول امرئ القيس

* وقوفا بها صحبي على مطيهم *

فارتفاع صحبي وانتصاب مطيهم بقوله وقوفا لانه بدل من اللفظ بالفعل في الخبر التقدير وقف صحبي على مطيهم والتقدير في
الآية يشهد اذا حضر أحدكم الموت اثنان

﴿ذوا عدل﴾ صفة لقوله اثنان ومنكم صفة أخرى ومن غيركم صفة لآخران قال ابن عباس وغيره أمر تعالى باشهاد عدلين من القرابة إذ هم أحق بحال الوصية وأدرى بصورة العدل فيها فان كان الامر فى سفر ولم تحضر قرابة أسندها الى غيرهما من المسلمين الاجانب وهذا القول مخالف لما ذكره الزمخشرى وغيره من المفسرين حتى أن ابن عطية قال لا نعلم خلافا أن سبب هذه الآية أن تميما الدارى وعدى بن زياد كانا نصرانيين وساق الحديث المذكور أولا وقال أبو جعفر النحاس ناصر القول ابن عباس ان هذا القول ينبنى على معنى غامض فى العربية وذلك أن آخر فى العربية من جنس الاول تقول مررت بكريم وكريم آخر فقوله آخر يدل على أنه من جنس الاول ولا يجوز عند أهل العربية مررت بكريم وخسيس آخر ولا مررت برجل وحمار آخر فوجب من هذا أن يكون معنى قوله أو آخران من غيركم أى عدلان والكفار لا يكونون عدولا انتهى وماذكر فى المثل صحيح إلا أن الذى فى الآية مخالف للمثل التى ذكرها النحاس فى التركيب لانه مثل بتأخير آخر وجعله صفة لغير الجنس الاول وأما الآية فمن قبيل ما تقدم فيه آخر على الوصف واندرج آخر فى الجنس الذى قبله ولا يعتبر وصف جنس الاول تقول جاءنى رجل مسلم وآخر كافر ومررت برجل قائم وآخر قاعد واشتريت فرسا سابقا وآخر مبطئا فلو أخرت آخر فى هذه المثل لم تجز المسئلة لو قلت جاءنى رجل مسلم وكافر آخر ومررت برجل قائم وقاعد آخر واشتريت فرسا سابقا ومبطئا آخر لم يجز وليست الآية من هذا القبيل لان التركيب فيها جاء اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم فآخران من جنس قوله اثنان ولاسيما إذا قدرته رجلان اثنان فآخران هما من جنس قولك رجلان اثنان ولا يعتبر وصف قوله ذوا عدل منكم وان كان مغايرا لقوله من غيركم كما لا يعتبر وصف الجنس فى قولك عندى رجلان اثنان مسلمان وآخران كافران إذ ليس من شرط آخر إذا تقدم ان يكون من جنس الأول بقيد وصفه وعلى ماذكرته هو لسان العرب قال تعالى قد كان لكم آية فى فئتين التقتا فئة تقاتل فى سبيل الله وأخرى كافرة واخرى تأنيث آخر * وقال زهير بن أبى سلمى

كانوا فريقين يصفون الزجاج على * قعس الكواهل فى أكتافهم شمم
وآخرين ترى الماذى عدتهم * من نسج داود أو ما أورثت ارم

قوله يصفون أى يميلون والزجاج عنى به الاسنة وقعس جمع أقعس وهو الاحدب والشمم الارتفاع الماذى الدرع اللينة الصافية وارم امة قديمة التقدير كانوا فريقين فريقا وناسا يصفون الزجاج ثم قال وآخرين ترى الماذى فآخرين من جنس قولك فريقا ولم يعتبره بوصفه وهو قوله يصفون الزجاج لأن الشاعر قسم من ذكر الى قسمين متباينين بالوصف متحدين فى الجنس وهذا الفرق قل من يفهمه فضلا عمن يعرفه والظاهر ان أو للتخيير وقال به ابن عباس فمن جعل قوله من غيركم أى من غير عشيرتكم كان مخيرا بين ان يستشهد أقاربه أو الاجانب من المسلمين ومن زعم أن قوله من غيركم أى من الكفار فاختلفوا فقيل غيركم يعنى به أهل الكتاب وروى ذلك عن ابن عباس وقيل اهل الكتاب والمشركون وهو ظاهر قوله من غيركم وقيل أو للترتيب إذا كان قوله من غيركم يعنى به من

يشهد اذا حضر أحدكم الموت اثنان والشهادة هنا هل هى التى تقام بها الحقوق عند الحكام أو الحضور أو اليمين ثلاثة أقوال آخرها للطبرى والقفال كقوله شهادة أحدهم أربع شهادات * وقيل تأتى الشهادة بمعنى الاقرار نحو قوله والملائكة يشهدون و بمعنى العلم نحو قوله شهد الله أنه لا اله الا هو و بمعنى الوصية وخرجت هذه الآية عليه فيكون فيها أربعة أقوال ﴿ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم﴾ ذوا عدل صفة لقوله اثنان ومنكم صفة أخرى ومن غيركم صفة لآخران * قال الزمخشرى منكم من أقاربكم ومن غيركم من الاجانب ان أنتم ضربتم فى الأرض يعنى ان وقع الموت فى السفر ولم يكن معكم أحد من عشيرتكم فاستشهدوا أجنبيين على الوصية وجعل الأقارب أولى لانهم أعلم بأحوال الميت و بما هو أصلح وهم له أنصح * وقيل منكم من المسلمين وانما جازت فى أول الاسلام لقلة المسلمين وتعذر وجودهم فى حال السفر وعن مكحول نسخها قوله وأشهدوا ذوى عدل منكم انتهى وما اختاره الزمخشرى و بدأ به أولا هو قول ابن عباس وعكرمة والحسن والزهرى قالوا أمر الله باشهاد عدلين من القرابة اذهم أحق بحال الوصية وأدرى بصورة العدل فيها فان كان الأمر فى سفر ولم تحضر قرابة أسندها الى غيرهما من المسلمين الأجانب وهذا القول مخالف لما ذكره الزمخشرى وغيره من المفسرين حتى ابن عطية قال لا نعلم خلافا أن سبب هذه الآية أن تميما الدارى وعدى بن زياد كانا نصرانيين وساقا الحديث المذكور أولا فهذا القول مخالف لسبب النزول وأما القول الثانى الذى حكاه الزمخشرى هو مذهب أبى موسى وابن المسيب ويحيى ابن يعمر وابن جبير وأبى مجلز وابراهيم وشريح وعبيدة السلمانى وابن سيرين ومجاهد وقتادة

(الدر) (ح) قال أبو جعفر النحاس هذا ينبني على معنى غامض في العربية وذلك ان معنى آخر في العربية من جنس الأول تقول مررت بكريم وكريم آخر فقوله آخر يدل على انه من جنس الأول ولا يجوز عند أهل العربية مررت بكريم وخسيس آخر ولا مررت برجل وحمار آخر فوجب من هذا أن يكون معنى قوله أو آخران من غيركم أي عدلان والكفار لا يكونون عدولا انتهى وماذكره النحاس في المثل صحيح الا ان الذي في الآية مخالف للمثل التي ذكرها النحاس في التركيب لانه مثل بتأخير آخر وجعله صفة لغير جنس الأول وأما الآية فمن قبيل ما تقدم فيه آخر على الوصف واندرج آخر في الجنس الذي قبله ولا يعتبر وصف جنس الأول تقول جاءني رجل مسلم وآخر كافر ومررت (٤١) برجل قائم وآخر قاعد واشتريت فرسا سابقا وآخر مبطئا فلو أخرت آخر في هذه المثل لم تجز المسألة لو قلت جاءني رجل مسلم وكافر آخر ومررت برجل قائم وقاعد آخر واشتريت فرسا سابقا ومبطئا آخر لم تجز وليست الآية من هذا القبيل لان التركيب فيها جاء اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم فآخران من جنس قوله اثنان ولا سيما اذا قدرته رجلان اثنان فآخران هما من جنس قولك رجلان اثنان ولا يعتبر وصف قوله ذوا عدل منكم وان كان مغايرا لقوله من غيركم كما لا يعتبر وصف الجنس في قولك عندي رجلان اثنان مسلمان وآخران كافران اذ ليس من شرط آخر اذا تقدم أن يكون من جنس الأول بقيد وصفه وعلى ما ذكرته هو لسان العرب قال الشاعر كانوا فريقين يصفون الزجاج على * قعس الكواهل في أكتافها شمم وآخرين ترى الماذي فوقهم * من نسج داود أو ما أورثت إرم

التقدير كانوا فريقين فريقا أو أناسا يصفون الزجاج ثم قال وآخرين ترى الماذي فآخرين من جنس قولك فريقا ولم يعتبره وصفه وهو قوله يصفون الزجاج لان الشاعر قسم من ذكر الى قسمين متباينين بالوصف متحدين في الجنس وهذا الفرق قل من يفهمه فضلا عن من يعرفه

والسدي وروي ذلك عن ابن عباس وبه قال الثوري ومال اليه أبو عبيد واختاره أحمد قالوا معنى قوله منكم من المؤمنين ومعنى من غيركم من الكفار * قال بعضهم وذلك أن الآية نزلت ولا مؤمن الا بالمدينة وكانوا يسافرون بالتجارة صحبة أهل الكتاب وعبدة الأوثان وأنواع الكفار ومذهب أبي موسى وشريح وغيرهما أن الآية محكمة * قال أحمد شهادة أهل الذمة جائزة على المسلمين في السفر عند عدم المسلمين ورجح أبو عبد الله الرازي هذا القول بان قال قوله يا أيها الذين آمنوا خطاب لجميع المؤمنين فلما قال أو آخران من غيركم كان من غير المؤمنين لا محالة وبأنه لو كان الآخران مسلمين لم يكن جواز الاستشهاد بهما مشروطا بالسفر لأن المسلم جائز استشهاده في الحضر والسفر وبأنه دلت الآية على وجوب الحلف من بعد الصلاة وأجمع المسلمون على أن الشاهد لا يجب تحليفه فعلمنا أنهما ليسا من المسلمين وبسبب النزول وهو شهادة النصرانيين على بديل وكان مسلما وبان أبا موسى قضى بشهادة يهوديين بعد أن حلفهما وما أنكر عليه أحد من الصحابة فكان ذلك اجماعا وباتفاق أكثر الأمة على أن سورة المائدة من آخر ما نزل وليس فيها منسوخ * وقال أبو جعفر النحاس ناصر القول الأول هذا ينبني على معنى غامض في العربية وذلك أن معنى آخر في العربية من جنس الأول تقول مررت بكريم وكريم آخر فقوله آخر يدل على أنه من جنس الأول ولا يجوز عند أهل العربية مررت بكريم وخسيس آخر ولا مررت برجل وحمار آخر فوجب من هذا أن يكون معنى قوله أو آخران من غيركم أي عدلان والكفار لا يكونون عدولا انتهى وماذكره في المثل صحيح الأن الذي في الآية مخالف للمثل التي ذكرها النحاس في التركيب لانه مثل بآخر وجعله صفة لغير جنس الأول وأما الآية فمن قبيل ما تقدم فيه آخر على الوصف واندرج آخر في الجنس الذي قبله ولا يعتبر جنس وصف الأول تقول جاءني رجل مسلم وآخر كافر ومررت برجل قائم وآخر قاعد واشتريت فرسا سابقا وآخر مبطئا فلو أخرت آخر في هذه المثل لم تجز المسألة لو قلت جاءني رجل مسلم وكافر آخر ومررت برجل قائم وقاعد آخر واشتريت فرسا سابقا ومبطئا آخر لم تجز وليست الآية من هذا القبيل لأن التركيب فيها جاء اثنان ذوا عدل منكم وآخران من غيركم فآخران من جنس قوله اثنان ولا سيما اذا قدرته رجلان اثنان فآخران هما من جنس قولك رجلان اثنان ولا يعتبر وصف قوله ذوا عدل منكم وان كان مغايرا لقوله من غيركم كما لا يعتبر وصف الجنس في قولك عندي رجلان اثنان مسلمان وآخران كافران إذ ليس

غيرأهل ملتكم فالتقدير إن لم يوجد من ملتكم ﴿ إن أنتم ضربتم في الأرض ﴾ الآية هذا التفات من الغيبة الى الخطاب ولو جرى على لفظ إذا حضر أحدكم الموت لكان التركيب ان هو ضرب في الارض فأصابته مصيبة الموت وانما جاء الالتفات جمعا لأن قوله أحدكم معناه إذا حضر كل واحد منكم الموت والمعنى اذا سافرتم في الارض لمصالحكم ومعاشكم وظاهر الآية يقتضي أن استشهاد آخرين من غير المسلمين مشروط بالسفر في (٤٢) الارض وحضور علامات الموت ﴿ تحبسونهما ﴾ قال الفارسي والحوفي وأبو البقاء صفة لآخران واعترض بين الموصوف والصفة بالشرط وما عطف عليه وأفاد الاعتراض أن العدول الى آخرين من غير الملة أو القرابة حسب اختلاف العلماء في ذلك إنما يكون مع ضرورة السفر وحلول الموت فيه واستغنى عن جواب ان لما تقدم من قوله أو آخران من غيركم انتهى قال الزمخشري *فان قلت ما موضع تحبسونهما قلت هو استئناف كلام كأنه قيل بعد اشتراط العدالة فيهما فكيف ان ارتبنا فيهما فقيل تحبسونهما انتهى وماقاله الزمخشري من الاستئناف أظهر من الوصف لطول الفصل بالشرط والمعطوف عليه بين الموصوف وصفته وانما قال الزمخشري بعد اشتراط العدالة فيهما لانه اختار أن يكون قوله وآخران من غيركم معناه وعدلان آخران من غير القرابة والخطاب في ذلك لمن يلي ذلك من ولاة المسلمين وضمير المفعول عائد في قوله على آخرين من غير المؤمنين والظاهر عوده على اثنين منا أومن غيرنا سواء كانا وصيين أم شاهدين وظاهر قوله من الصلاة أن الالف واللام ليسا للجنس أي من بعد صلاة فقد قيل بهذا الظاهر وقيل هي صلاة العصر ورجح بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم استحلف تميما وعديا بعدها عند المنبر

من شرط آخر اذا تقدم أن يكون من جنس الأول بعيد وصفه وهو على ماذكرته هو لسان العرب قال الشاعر

كانوا فريقين يصغون الزجاج على * قعس الكواهل في اشداقها ضخم
وآخرين على الماذيّ فوقهم * من نسج داود أو ما أورثت ارم

التقدير كانوا فريقين فريقا أو ناسا يصغون الزجاج ثم قال وآخرين ترى الماذي فآخرين من جنس قولك فريقا ولم يعتبره بوصفه وهو قوله يصغون الزجاج لان الشاعر قسم من ذكر الى قسمين متباينين بالوصفين متحدي الجنس وهذا الفرق قل من يفهمه فضلا عمن يعرفه وأما القول الثالث الذي حكاه الزمخشري وهو أنه منسوخ وحكاه عن مكحول فهو قول زيد بن أسلم والنخعي ومالك والشافعي وأبي حنيفة وغيرهم من الفقهاء الا أن أبا حنيفة خالفهم فقال تجوز شهادة الكفار بعضهم على بعض لا على المسلمين والناسخ قوله ممن ترضون من الشهداء وقوله وأشهدوا ذوي عدل منكم وزعموا أن آية الدين من آخر ما نزل والظاهر أن أو للتخيير وقال به ابن عباس فمن جعل قوله من غيركم أي من غير عشيرتكم كان مخيرا بين أن يستشهد أقاربه أو الأجانب من المسلمين ومن زعم ان قوله من غيركم أي من الكفار فاختلفوا * فقيل غيركم يعني به أهل الكتاب وروي ذلك عن ابن عباس * وقيل أهل الكتاب والمشركين وهو ظاهر قوله من غيركم * وقيل أو للترتيب اذا كان قوله من غيركم يعني به من غير أهل ملتكم فالتقدير ان لم يوجد من ملتكم ﴿ إن أنتم ضربتم في الأرض فأصابتكم مصيبة الموت ﴾ هذا التفات من الغيبة الى الخطاب ولو جرى على لفظ اذا حضر أحدكم الموت لكان التركيب ان هو ضرب في الأرض فأصابته مصيبة الموت وانما جاء الالتفات جمعا لان قوله أحدكم معناه اذا حضر كل واحد منكم الموت والمعنى اذا سافرتم في الأرض لمصالحكم ومعايشكم وظاهر الآية يقتضي ان استشهاد آخرين من غير المسلمين مشروط بالسفر في الأرض وحضور علامات الموت ﴿ تحبسونهما من بعد الصلاة ﴾ الخطاب للمؤمنين لا لما دل عليه الخطاب في قوله إن أنتم ضربتم في الأرض فأصابتكم لان من ضرب في الأرض وأصابه الموت ليس هو الحابس تحبسونهما صفة لآخران واعترض بين الموصوف والصفة بقوله ان أنتم الى الموت وأفاد الاعتراض ان العدول الى آخرين من غير الملة أو القرابة حسب اختلاف العلماء في ذلك انما يكون مع ضرورة السفر وحلول الموت فيه استغنى عن جواب ان لما تقدم من قوله أو آخران من غيركم انتهى والى أن تحبسونهما صفة ذهب الحوفي وأبو البقاء وهو ظاهر كلام ابن عطية إذ لم يذكر غير قول أبي علي الذي قدمناه * وقال الزمخشري (فان قلت) ما موضع تحبسونهما (قلت) هو استئناف كلام كأنه قيل بعد اشتراط العدالة فيهما فكيف ان ارتبنا فيهما فقيل تحبسونهما وماقاله الزمخشري من الاستئناف أظهر من

الوصف لطول الفصل بالشرط والمعطوف عليه بين الموصوف وصفته وانما قال الزمخشرى بعد اشتراط العدالة فيهما لانه اختار أن يكون قوله أو آخران من غيركم معناه أو عدلان آخران من غير القرابة وتقدم من كلام أبى على أن العدول الى آخرين من غير الملة أو القرابة انما يكون مع ضرورة السفر وحلول الموت فيه الى آخر كلامه فظاهر منه أن تقدير جواب الشرط هو ان أنتم ضربتم فى الأرض فأصابتكم مصيبة الموت فاستشهدوا آخرين من غيركم أو فالشاهدان آخران من غيركم والظاهر أن الشرط قيد فى شهادة اثنين ذوى عدل من المؤمنين أو آخرين من غير المؤمنين فيكون مشروعية الوصية للضارب فى الأرض المشارف على الموت أن يشهد اثنين ويكون تقدير الجواب ان أنتم ضربتم فى الأرض فأصابتكم مصيبة الموت فاستشهدوا اثنين منكم وإمامن غيركم ولا يكون الشرط إذ ذاك قيدا فى آخرين من غيرنا فقط بل هو قيد فيمن ضرب فى الأرض وشارف الموت فيشهد اثنان منا أو من غيرنا * وقال ابن عباس فى الكلام محذوف تقديره فأصابتكم مصيبة الموت وقد استشهدتموهما على الايصاء * وقال ابن جبير تقديره وقد أوصيتم قيل وهذا أولى لان الشاهد لا يحلف والموصى يحلف ومعنى تحبسونهما تستوثقونهما لليمين والخطاب لمن يلى ذلك من ولاة الاسلام وضمير المفعول عائد فى قول على آخرين من غير المؤمنين وظاهر عوده على اثنين منا أو من غيرنا سواء كانا وصيين أو شاهدين وظاهر قوله من بعد الصلاة أن الألف واللام للجنس أو من بعد أى صلاة * وقد قيل بهذا الظاهر وخص ذلك ابن عباس بصلاة دينهما وذلك تغليظ فى اليمين * وقال الحسن بعد العصر أو الظهر لان أهل الحجاز كانوا يقعدون للحكومة بعدهما * وقال الجمهور هى صلاة العصر لانه وقت اجتماع الناس وكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم استحلف عديا وتميما بعد العصر عند المنبر ورجح هذا القول بفعله صلى الله عليه وسلم وبقوله فى الصحيح من حلف على يمين كاذبة بعد العصر لقى الله وهو عليه غضبان وبأن التحليف كان معروفا بعدها فالتقييد بالمعروف يغنى عن التقييد باللفظ وبأن جميع الأديان يعظمون هذا الوقت ويذكرون الله فيه فتكون الألف واللام فى هذا القول للعهد وكذا فى قول الحسن ﴿فيقسمان بالله ان ارتبتم لا نشترى به ثمنا ولو كان ذا قربى ولا نكتم شهادة الله إنا إذا لمن الآثمين﴾ ظاهره تقييد حلفهما بوجود الارتياب فتى لم توجد الريبة فلا تحليف وينبغى أن يحمل تحليف أبى موسى لليهوديين اللذين استشهدهما مسلم توفى على وصيته على أنه وقعت ريبة وان لم يذكر ذلك فى قصة ذلك المسلم والفاء فى قوله فيقسمان عاطفة هذه الجملة على قوله تحبسونهما هذا هو الظاهر * وقال أبو على وان شئت لم تقدر الفاء لعطف جملة ولكن تجعله جزاء كقول ذى الرمة

وانسان عينى يحسر الماء تارة * فيبدو وتارات يجم فيغرق

تقديره عندهم اذا حسر بدا فكذلك اذا حبستموهما أقسما انتهى ولا ضرورة تدعو الى تقدير شرط محذوف وابقاء جوابه فتكون الفاء اذ ذاك فاء الجزاء والى تقدير مضمر بعد الفاء أى فهما يقسمان وفهو يبدو وخرج أصحابنا بيت ذى الرمة على توجيه آخر وهو أن قوله يحسر الماء تارة جملة فى موضع الخبر وقد عريت عن الرابط فكان القياس أن لا تقع خبرا للمبتدا لكنه عطف عليها بالفاء جملة فيها ضمير المبتدا فحصل الربط بذلك ولا نشترى هو جواب قوله فيقسمان بالله وفصل بين القسم وجوابه بالشرط والمعنى ان ارتبتم فى شأنهما واتهمتموهما فحلفوهما * وقيل ان أريد بهما

جواب القسم والضمير عائد على القسم بالله ﴿وثمنا﴾ على حذف مضاف تقديره ماذا ثمن وفى كان ضمير يعود من حيث المعنى على من يقسم لاجله قريبا منه ﴿ولا نكتم شهادة الله﴾ معطوف على قوله لا نشترى به ثمنا فيكون من جملة المقسم عليه وأضاف الشهادة الى الله تعالى لانه تعالى هو الآمر باقامتها الناهى عن كتمانها وقرأ الاعمش وابن محيصن للاثمين بادغام نون من فى لام الآثمين بعد حذف الهمزة ونقل حركتها الى اللام واذا هنا تؤدى معنى الشرط والمعنى وانا وإن اشترينا أو كتمنا لمن الآثمين

(الدر)

(ح) الفاء فى قوله فيقسمان عاطفة هذه الجملة على قوله تحبسونهما هذا هو الظاهر وقال أبو على وان شئت لم تقدر الفاء لعطف جملة ولكن تجعله خبرا كقول ذى الرمة

وانسان عينى يحسر الماء تارة * فيبدو وتارات يجم فيغرق

تقديره عندهم اذا حسر بدا وكذلك اذا حبستموهما أقسما انتهى ولا ضرورة تدعو الى تقدير شرط محذوف وابقاء جوابه فتكون الفاء اذ ذاك فاء الجزاء والى تقدير مضمر بعد الفاء أى

﴿فان عثر﴾ أي فان اطلع بعد حلفهما ﴿على أنهما استحقا إثما﴾ أي ذنبا بحنثهما في اليمين بانها ليست مطابقة للواقع ﴿فآخران﴾
أي رجلان آخران ﴿يقومان مقامهما﴾ أي مقام ذينك الرجلين اللذين استحقا إثما بما ظهر عليهما من خيانتهما

الشاهدان فقد نسخ تحليف الشاهدين وان أريد الوصيان فليس بمنسوخ تحليفهما وعن علي أنه كان يحلف الشاهد والراوي اذا اتهمهما والضمير في به عائد على الله أو على القسم أو على تحريف الشهادة أقوال ثالثها لأبي علي وقوله لا نشتري به ثمنا كناية عن الاستبدال عرضا من الدنيا وهو على حذف مضاف أي ذا ثمن لأن الثمن لا يشترى ولا يصح أن يكون لا نشتري لا نبيع هنا وان كان ذلك في اللغة * قال الزمخشري أي لا نحلف بالله كاذبين لأجل المال ولو كان من نقسم لأجله قريبا منا وذلك على عادتهم في صدقهم وأمانتهم أبدا فانهم داخلون تحت قوله كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين وانما قال فانهم داخلون الى آخره لأن الاثنين والآخرين عنده مؤمنون فاندرجوا في قوله يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين الآية * قال ابن عطية وخص ذا القربى بالذكر لأن العرف ميل النفس الى أقربائهم واستسهالهم في جنب نفعهم ما لا يستسهل والجملة من قوله ولا نكتم شهادة الله معطوفة على قوله لا نشتري به ثمنا فيكون من جملة المقسم عليه وأضاف الشهادة الى الله لأنه تعالى هو الآمر باقامتها الناهي عن كتمانها ويحتمل أن يكون ولا نكتم خبرا منهما أخبرا عن أنفسهما أنهما لا يكتمان شهادة الله ولا يكون داخلا تحت المقسم عليه * وقرأ الحسن والشعبي ولا نكتم بجزم الميم نهيا أنفسهما عن كتمان الشهادة ودخول لا الناهية على المتكلم قليل نحو قوله

اذا ما خرجنا من دمشق فلا نعد * بها أبدا ما دام فيها الجراضم

* وقرأ علي ونعيم بن ميسرة والشعبي بخلاف عنه شهادة الله بنصبهما وتنوين شهادة وانتصابا بنكتم التقدير ولا نكتم الله شهادة * قال الزهراوي ويحتمل أن يكون المعنى ولا نكتم شهادة والله ثم حذف الواو ونصب الفعل ايجازا * وروى عن علي والسلمي والحسن البصري شهادة بالتنوين آلله بالمد في همزة الاستفهام التي هي عوض من حرف القسم دخلت تقريرا وتوقيفا لنفوس المقسمين أو لمن خاطبوه * وروى عن الشعبي وغيره أنه كان يقف على شهادة بالهاء الساكنة الله بقطع ألف الوصل دون مد الاستفهام * قال ابن جني الوقف على شهاده بسكون الهاء واستئناف القسم حسن لان استئنافه في أول الكلام أوقر له وأشد هيبة من أن يدخل في عرض القول * وروى عن يحيى بن آدم عن أبي بكر بن عياش شهادة بالتنوين الله بقطع الالف دون مد وخفض هاء الجلالة وروى هذا عن الشعبي * وقرأ الأعمش وابن محيصن لملاثمين بادغام نون من في لام الآثمين بعد حذف الهمزة ونقل حركتها الى اللام ﴿فان عثر على أنهما استحقا إثما﴾ أي فان عثر بعد حلفهما على أنهما استحقا إثما أي ذنبا بحنثهما في اليمين بأنها ليست مطابقة للواقع وعثر استعارة لما يوقع على علمه بعد خفائه وبعد ان لم يرج ولم يقصد كما تقول على الخبير سقطت ووقعت على كذا * قال أبو علي الاثم هنا هو الشيء المأخوذ لان آخذه آثم فسمي اثما كما يسمى ما أخذ بغير الحق مظلمة * قال سيبويه المظلمة اسم ما أخذ منك ولذلك سمي هذا المأخوذ باسم المصدر انتهى والظاهر أن الاثم هنا ليس الشيء المأخوذ بل الذنب الذي استحقا به أن يكونا من الآثمين الذي تبرآ أن يكونا منهم في قولهما إنا اذا لمن الآثمين ولو كان الاثم هو الشيء المأخوذ ما قيل فيه استحقا إثما لانهما ظلما وتعديا وذلك هو الموجب للاثم ﴿فآخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الأوليان﴾

في الجام يقومان مقامهما في الأيمان انهما يستحقان ذلك الجام ويكونان من الورثة لمال الميت الذي كان سافر وقرئ استحق عليهم مبنيا للمفعول أي المستحق عليهم أي أخذ الجام الذي كان الاولان خانا فيه وكتماه عن الورثة وقرئ استحق مبنيا للفاعل أي استحق الاولان أخذه بخيانتهما وقرئ الاولين صفة للذين ويريد بهما الوراث لأنهم أولون باعتبار استحقاق المال والآخران المعثور على خيانتهما آخران وقرئ الاوليان على اضمار مبتدأ محذوف أي الآخران القائمان مقام الاولين اللذين كتما الجام تقديره هما الاوليان

(الدر)

فهما يقسمان وفهو يبدو وخرج أصحابنا بيت ذي الرمة على توجيه آخر وهو أن قوله يحسر الماء تارة جملة في موضع الخبر وقد عريت عن الرابط فكان القياس أن لا يقع خبرا للمبتدا لكنه عطف عليها بالفاء جملة فيها ضمير المبتدا فحصل الربط بذلك (ح)

قرأ الحسن والشعبي ولا نكتم بجزم الميم نهيا أنفسهما عن كتمان الشهادة ودخول لا الناهية على المتكلم قليل كقوله

قرأ الحرميان والعربيان والكسائي استحق مبنيا للفاعل والاوليان مثنى مرفوع تثنية الأولى ورويت هذه القراءة عن أبيّ وعليّ وابن عباس وعن ابن كثير في رواية قرة عنه * وقرأ حمزة وأبو بكر استحق مبنيا للمفعول والأوليان جمع الاول * وقرأ الحسن استحق مبنيا للفاعل الاولان مرفوع تثنية أول * وقرأ ابن سيرين الاوليين تثنية الاولى فأما القراءة الاولى فقال الزمخشري فآخران فشاهدان آخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم أي من الذين استحق عليهم الاثم ومعناه وهم الذين جني عليهم وهم أهل الميت وعترته وفي قصة بديل انه لما ظهرت خيانة الرجلين حلف رجلان من ورثته انه إناء صاحبهما وان شهادتهما أحق من شهادتهما والاوليان الأحقان بالشهادة لقرابتهما ومعرفتهما وارتفاعهما على هما الاوليان كانه قيل ومن هما فقيل الاوليان * وقيل هما بدل من الضمير في يقومان أو من آخران ويجوز أن يرتفعا باستحق أي من الذين استحق عليهم ابتدأت الاوليين منهم للشهادة لاطلاعهم على حقيقة الحال انتهى وقد سبقه أبو عليّ الى أن تخريج رفع الاوليان على تقديرهما الاوليان وعلى البدل من ضمير يقومان وزاد أبو عليّ وجهين آخرين أحدهما أن يكون الاوليان مبتدأ مؤخرا والخبر آخران يقومان مقامهما كانه في التقدير فالاوليان بأمر الميت آخران يقومان فجيء بالكلام كقولهم تميمي أنا والوجه الآخر أن يكون الاوليان مسندا اليه استحق * قال أبو عليّ فيه شيء آخر وهو أن يكون الاوليان صفة لآخران لانه لما وصف خصص فوصف من أجل الاختصاص الذي صار له انتهى وهذا الوجه ضعيف لاستلزامه هدم ما كادوا أن يجمعوا عليه من أن النكرة لا توصف بالمعرفة ولا العكس وعلى ما جوّزه أبو الحسن يكون اعراب قوله فآخران مبتدأ والخبر يقومان ويكون قد وصف بقوله من الذين أو يكون قد وصف بقوله يقومان والخبر من الذين ولا يضر الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر أو يكونان صفتين لقوله فآخران ويرتفع آخران على خبر مبتدإ محذوف أي فالشاهدان آخران ويجوز عند بعضهم أن يرتفع على الفاعل أي فليشهد آخران وأما مفعول استحق فتقدم تقدير الزمخشري أنه استحق عليهم الاثم ويعني أنه ضمير عائد على الاثم لان الاثم محذوف لانه لا يجوز حذف المفعول الذي لم يسم فاعله وقد سبقه أبو عليّ والحوفي الى هذا التقدير وأجازوا وجهين آخرين أحدهما أن يكون التقدير استحق عليهم الايصاء والثاني أن يكون من الذين استحق عليهم الوصية وأما ما ذكره الزمخشري من ارتفاع قوله الاوليان باستحق فقد أجازه أبو علي كما تقدم ثم منعه قال لان المستحق انما يكون الوصية أو شيأ منها وأما الاوليان بالميت فلا يجوز أن يستحقا فيسند استحق اليهما الا أن الزمخشري انما رفع قوله الاوليان باستحق على تقدير حذف مضاف ناب عنه الاوليان فقدره استحق عليهم انتداب الاولين منهم للشهادة لاطلاعهم على حقيقة الحال فيسوغ توجيهه وأجاز ذلك ابن جرير على أن يكون التقدير من الذين استحق عليهم اثم الاولين وأجاز ابن عطية أيضا أن يرتفع الاوليان باستحق وطول في تقرير ذلك وملخصه أنه حمل استحق هنا على الاستعارة بأنه ليس استحقاقا حقيقة لقوله استحقا إثما وانما معناه انهم غلبوا على المال بحكم انفراد هذا الميت وعدمه لقرابته أو لاهل دينه فجعل تسورهم عليه استحقاقا مجازا والمعنى من الجماعة التي غابت وكان حقها أن تحضر وليها * قال فلما غابت وانفرد هذا الموصي استحقت هذه الحال وهذان الشاهدان من غير أهل الدين الولاية وأمر الاوليين على هذه الجماعة ثم يبني الفعل للمفعول على هذا المعنى ايجازا ويقوى هذا الغرض أن يعدى الفعل

(الدر)

اذا ما خرجنا من دمشق فلا نعد * لها أبدا ما دام فيها الجراضم

بعلى لما كان باقتدار وحمل هنا على الحال ولا يقال استحق منه أو فيه الا في الاستحقاق الحقيق على وجهه وأما استحق عليه فيقال في الحمل والغلبة والاستحقاق المستعار انتهى والضمير في مقامهما عائد على شاهدي الزور ومن الذين هم ولاة الميت * وقال النحاس في قول من قدر الذين استحق عليهم الايصاء هذا من أحسن ماقيل فيه لانه لم يجعل حرف بدلا من حرف يعني انه لم يجعل على بمعنى في ولا بمعنى من * وقد قيل بهما أي من الذين استحق منهم الاثم لقوله اذا اكتالوا على الناس أي من الناس استحق عليهم الاثم أي من الناس وأجاز ابن العربي تقدير الايصاء واختار أبو عبد الله الرازي وابن أبي الفضل أن يكون التقدير من الذين استحق عليهم المال * قال أبو عبد الله وقد أكثر الناس في انه لم وصفه والى بهذا الوصف وذكروا فيه قولا والأصح عندي فيه وجه واحد وهو انهم وصفوا بذلك بانه لما أخذ مالهم استحق عليهم مالهم فان من أخذ مال غيره فقد حاول أن يكون تعلقه بذلك المال تعلق ملكه له فصح أن يوصف المالك بانه قد استحق عليه ذلك المال انتهى والأوليان يعني الأقربين الى الميت أو الأوليان بالحلف وذلك ان الوصيين ادعيا أن مورثهما الشاهدين باعهما الاناء وهما أنكرا ذلك فاليمين حق لهما كانسان أقر لآخر بدين وادعى انه قضاه فترد اليمين على الذي ادعى أولا لانه صار مدعى عليه وتلخص في اعراب الأوليان على هذه القراءة وجوه الابتداء والخبر لمبتدأ محذوف والبدل من ضمير يقومان والبدل من آخران والوصف لآخران والمفعولية باستحق على حذف مضاف مختلف في تقديره وأما القراءة الثانية وهي بناء استحق للفاعل ورفع الأوليان فقال الزمخشري معناه من الورثة الذين استحق عليهم أوليان من بينهم بالشهادة أن يجردوهما لقيام الشهادة ويظهروا بهما كذب الكاذبين انتهى * وقال ابن عطية ما ملخصه الأوليان رفع باستحق وذلك على أن يكون المعنى من الذين استحق عليهم مالهم وتركتهم شاهدا الزور فسميا أوليين أي صيرهما عدم الناس أولى بهذا الميت وتركته فجازا فيها أو يكون المعنى من الذين حق عليهم أن يكون الأوليان منهم فاستحق بمعنى حق كاستعجب وعجب أو يكون استحق بمعنى سعى واستوجب فالمعنى من القوم الذين حضر أوليان منهم فاستحقا عليهم أي استحقا لهم وسعيا فيه واستوجباه بايمانهما وقربانهما انتهى * وقال بعضهم المفعول محذوف أي من الذين استحق عليهم الأوليان وصيتهما وأما القراءة الثالثة وهي قراءة استحق مبنيا للمفعول والأولين جمع الأول فخرج على ان الأولين وصف للذين * قال أبو البقاء أو بدل من الضمير المجرور بعلى * قال الزمخشري أو منصوب على المدح ومعنى الأولية التقدم على الأجانب في الشهادة لكونهم أحق بها انتهى وهذا على تفسيره ان قوله أو آخران من غيركم انهم الأجانب لا انهم الكفار * وقال ابن عطية معناه من القوم الذين استحق عليهم أمرهم أي غلبوا عليه ثم وصفهم بانهم أولون أي في الذكر في هذه الآية وذلك في قوله اثنان ذوا عدل منكم انتهى وأما القراءة الرابعة وهي قراءة الحسن فالأولان مرفوع باستحق * قال الزمخشري ويحتج به من يرى رد اليمين على المدعي وهو أبو حنيفة وأصحابه لا يرون ذلك فوجهه عندهم ان الورثة قد ادعوا على النصرانيين انهما اختانا فحلفا فلما ظهر كذبهما ادعيا الشراء فيما كتماه فأنكر الورثة فكان اليمين على الورثة لانكارهم الشراء وأما القراءة الخامسة وهي قراءة ابن سيرين فانتصاب الأولين على المدح ﴿فيقسمان بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما وما اعتدينا﴾ أي فيقسم الآخران القائمان مقام شاهدي التعدي بأن ما أخبرا به حق والذي ذكرناه من نص القصة أحق مما ذكراه أولا وحرفاه وما زدنا على الحق * وقال ابن عباس لايماننا أحق من ايمانهما ومن

﴿فيقسمان بالله لشهادتنا﴾ أي لايماننا أن الجام مما نستحقه أحق من شهادة ذينك الاولين ونريد بالشهادة الايمان لان الايمان تثبت بها الحقوق كما تثبت بالشهادة لشهادتنا جواب القسم ﴿وما اعتدينا﴾ معطوف عليه كما جاء قسم الآخرين له جوابان لانشتري ولا نكتم كذلك جاء هنا جوابان لشهادتنا وما اعتدينا

﴿ إنا إذا ﴾ أى ان زللنا فى الشهادة واعتدينا ﴿ لمن الظالمين ﴾ وهذه الآية نزلت فى قضية معينة على مادل عليه سبب النزول فى صحيح البخارى ولم تقيد شهادة العدلين بالسفر وقيدت شهادة آخرين من غير المسلمين بقوله تعالى إن أنتم ضربتم فى الارض وثم محذوف تقديره و وضعتما أيديكما على جميع ماخلفه الميت ثم أديا ذلك للورثة فان ارتيب فيهما حلفا اليمين المذكور بعد الصلاة فان اطلع على خيانة منهما فى شئ معين حلف الآخران على استحقاق ذلك وأخذاه وذكر فى البحر تقادير من الاعراب تطالع فيه ﴿ ذلك ﴾ الاشارة بذلك الى الحكم السابق ولما كان الشاهدان لهما حالتان حالة يرتاب فيها اذا شهدا فاذ ذلك يحبسان بعد الصلاة و يحلفان اليمين المشروعة فى الآية وحالة يطلع فيها اذا شهدا على اثمهما بالشهادة وكذبهما فى الحلف فاذ ذاك لا يلتفت الى ايمانكم وترد على شهود آخرين فيعمل بايمانهم فقوبلت كل حالة بما يناسبها وكان العطف باو لانها لاحد الشيئين والاشارة بالفاسقين الى من حرف الشهادة ﴿ يوم يجمع الله الرسل ﴾ الآية مناسبتها لما قبلها انه لما أخبر تعالى بالحكم فى شاهدى الوصية ذكر بهذا اليوم المخوف وهو يوم القيامة يجمع بذلك بين فضيحة الدنيا وعقوبة الآخرة لمن حرف الشهادة ومن لم يتق الله تعالى وقوله ﴿ ماذا أجبتم ﴾ سؤال توبيخ لاممهم لتقوم الحجة عليهم وانتصاب ماذا باجبتم انتصاب مصدره على معنى أى اجابة أجبتم كما تقول ماذا يقوم زيد تريد أى قيام يقوم (قالوا) هو الناصب لقوله يوم يجمع والسؤال عن الاجابة يتضمن المجاب به ونفيهم العلم عنهم بقولهم ﴿ لاعلم لنا ﴾

قال الشهادة فى أول القصة ليست بمعنى اليمين قال هنا الشهادة يمين وسميت شهادة لانها يثبت بها الحكم كما يثبت بالشهادة * قال ابن الجوزى أحق أصح لكفرهما وايماننا انتهى ﴿ إنا إذا لمن الظالمين ﴾ ختما هذه الجملة تبريا من الظلم واستقباحا له وناسب الظلم هنا لقولهما وما اعتدينا والاعتداء والظلم متقاربان وناسب ختم ما أقسم عليه شاهدا الزور بقوله لمن الآثمين لان عدم مطابقة يمينهما للواقع وكتمهما الشهادة يجران اليهما الاثم ﴿ ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم ﴾ أى ذلك الحكم السابق ولما كان الشاهدان لهما حالتان حالة يرتاب فيها اذا شهدا فاذ ذاك يحبسان بعد الصلاة و يحلفان اليمين المشروعة فى الآية قوبلت هذه الحالة بقوله ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها أى على ما شهدا حقيقة دون انكار ولا تحريف ولا كذب وحالة يطلع فيها اذا شهدا على اثمهما بالشهادة وكذبهما فى الحلف فاذ ذاك لا يلتفت الى أيمانهم وترد على شهود آخرين فيعمل بأيمانهم وذلك بعد حلفهم وافتضاحهم فيها بظهور كذبهم قوبلت هذه الحالة بقوله أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم وكان العطف بأو لأن الشاهدين اذا لم يتضح صدقهما لا يخلوان من احدى هاتين الحالتين اما حصول ريبة فى شهادتهما واما الاطلاع على خيانتهما فلذلك كان العطف بأو الموضوعة لأحد الشيئين أو الأشياء فالمعنى ما تقدم ذكره من الأحكام أقرب الى حصول اقامة الشهادة على ما ينبغى أو خوف رد الايمان الى غيرهم فتسقط أيمانهم ولا تقبل * قال ابن عباس ذلك كله يقرب اعتدال هذا الصنف فيما عسى أن ينزل من النوازل لانهم يخافون التحليف المغلظ بعقب الصلاة ثم يخافون الفضيحة ورد اليمين انتهى * وقيل ذلك اشارة الى تحليف الشاهدين فى جمع من الناس * وقيل الى الحبس بعد الصلاة فقط * قال ابن عطية و يظهر هذا من كلام السدى وأو على هذا التأويل بمنزلة قولك تجيئنى يا زيد أو تسخطنى كأنك قلت والا أسخطتنى فكذلك معنى الآية ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها والا خافوا رد الايمان وأما على مذهب ابن عباس فالمعنى ذلك الحكم كله أقرب الى أن يأتوا أو أقرب الى أن يخافوا انتهى فتلخص أن أو تكون على بابها أو تكون بمعنى الواو و يخافوا معطوف فى هذين الوجهين على يأتوا أو يكون بمعنى الى أن كقولك لألزمنك أو تقضينى حقى وهى التى عبر عنها ابن عطية بتلك العبارة السابقة من تقديرها بشرط محذوف فعله وجزاؤه واذا كانت بمعنى الى أن فهى عند البصريين على بابها من كونها لأحد الشيئين الا أن العطف بها لا يكون على الفعل الذى هو يأتوا لكنه يكون على مصدر متوهم وذلك على ما تقرر فى علم العربية وجمع الضمير فى يأتوا وما بعده وان كان السابق مثنى فقيل هو عائد على الشاهدين باعتبار الصنف والنوع * وقيل لا يعود الى كليهما بخصوصيتهما بل الى الناس الشهود والتقدير ذلك أدنى أن يحذر الناس الخيانة فيشهدوا بالحق خوف الفضيحة فى رد اليمين على المدعى ﴿ واتقوا الله واسمعوا ﴾ أى احذروا عقاب الله تعالى واتخذوا وقاية منه بان لا تخونوا ولا تحلفوا به كاذبين وأدوا الامانة الى أهلها واسمعوا اسماع اجابة وقبول ﴿ والله لا يهدى القوم الفاسقين ﴾ اشارة الى من حرف الشهادة أنه فاسق خارج عن طاعة الله فالله لا يهديه الا اذا تاب فاللفظ عام والمعنى اشتراط انتفاء التوبة ﴿ يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم قالوا لاعلم لنا انك أنت علام

الغيوب ﴾ مناسبة هذه لما قبلها أنه لما أخبر تعالى بالحكم في شاهدي الوصية وأمر بتقوى الله والسمع والطاعة ذكر بهذا اليوم المهول المخوف وهو يوم القيامة فجمع بذلك بين فضيحة الدنيا وعقوبة الآخرة لمن حرّف الشهادة ولمن لم يتق الله ولم يسمع وذكروا في نصب يوم وجوها * أحدها أنه منصوب بإضمار اذكروا * والثاني بإضمار احذروا * والثالث باتقوا * والرابع باسمعوا قاله الحوفي * والخامس بلا يهدي قال قوم منهم الزمخشري وأبو البقاء قال لا يهديهم في ذلك اليوم طريق الجنة * قال أبو البقاء أو لا يهديهم في ذلك اليوم الى الحجة * والسادس أجاز الزمخشري أن ينتصب على البدل من المنصوب في قوله واتقوا الله وهو بدل الاشتمال كأنه قيل واتقوا الله يوم جمعه وفيه بعد لطول الفصل بالجملتين * والسابع أن ينتصب على الظرف والعامل فيه مؤخر تقديره يوم يجمع الله الرسل كان كيت وكيت قاله الزمخشري * وقال ابن عطية وصف الآية وبراعتها انما هو أن يكون هذا الكلام مستأنفا والعامل اذكروا او احذروا مما حسن اختصاره لعلم السامع والاشارة بهذا اليوم الى يوم القيامة وخص الرسل بالذكر لأنهم قادة الخلق وفي ضمن جمعهم جمع الخلائق وهم المكلمون أولا انتهى والذي نختاره غير ما ذكروا وهو أن يكون يوم معمولا لقوله قالوا لا علم لنا أي قال الرسل وقت جمعهم وقول الله لهم ماذا أجبتم وصار نظير ما قلناه في قوله واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل وسؤاله تعالى اياهم بقوله ماذا أجبتم سؤال توبيخ لأممهم لتقوم الحجة عليهم ويبتدأ حسابهم كما سئلت الموؤدة توبيخا لوائدها وتوقيفا له على سوء فعله وانتصاب ماذا أجبتم ولو أريد الجواب لقيل بماذا أجبتم قاله الزمخشري وقيام ما الاستفهامية مقام المصدر جائز وكذلك ماذا اذا جعلتها كلها استفهاما وأنشدوا على مجيء ماذا كمصدر قول الشاعر

ماذا تعير ابنتي ربع عويلهما * لا ترقدان ولا بؤسى لمن رقدا

* وقال ابن عطية معناه ماذا أجابت به الأمم ولم يجعل ما مصدرا بل جعلها كناية عن الجواب وهو الشيء المجاب به لا المصدر وهو الذي عنى الزمخشري بقوله ولو أريد الجواب لقيل بماذا أجبتم * وقال الحوفي ما للاستفهام وهو مبتدأ بمعنى الذي خبرها وأجبتم صلته والتقدير ماذا أجبتم به انتهى وحذف هذا الضمير المجرور بالحرف يضعف لو قلت جاءني الذي مررت تريد به كان ضعيفا الا ان اعتقد أنه حذف حرف الجر أولا فانتصب الضمير ثم حذف منصوبا ولا يبعد * وقال أبو البقاء ماذا في موضع نصب بأجبتم وحرف الجر محذوف أي بماذا أجبتم وما وذا هنا بمنزلة اسم واحد ويضعف أن يجعل ذا بمعنى الذي هنا لأنه لا عائد هنا وحذف العائد مع حرف الجر ضعيف انتهى وما ذكره أبو البقاء أضعف لانه لا ينقاس حذف حرف الجر انما سمع ذلك في ألفاظ مخصوصة ونصوا على أنه لا يجوز زيدا مررت به تريد بزيد مررت ولا سرت البيت تريد الى البيت الا في ضرورة شعر نحو قول الشاعر

تحن فتبدي ما بها من صبابة * وأخفي الذي لولا الأسى لقضاني

يريد لقضى علي فحذف على وعدى الفعل الى الضمير فنصبه ونفيهم العلم عنهم بقوله لا علم لنا * قال ابن عباس معناه لا علم لنا الا علما أنت أعلم به منا كأن المعنى لا علم لنا يكفي وينتهي الى الغاية * وقال ابن جريج معنى ماذا أجبتم ماذا عملوا بعدكم وماذا أحدثوا فلذلك قالوا لا علم لنا ويؤيده انك أنت علام الغيوب الآن لفظة ماذا أجبتم تنبو عن أن تشرح بقوله ماذا عملوا وذكر المفسرون عن الحسن ومجاهد والسدي وسهل التستري أقوالا في تفسير قولهم لا علم لنا لا تناسب الرسل أضربت

قال ابن عباس معناه لا علم لنا إلا علما أنت أعلم به منا وقرئ علام بالنصب وهو على حذف الخبر لفهم المعنى فيتم الكلام بالمقدر في قوله انك أنت أي انك الموصوف بأوصافك المعروفة من العلم وغيره قال الزمخشري ثم نصب علام الغيوب على الاختصاص أو على النداء وهو صفة لاسم ان انتهى وهذا الوجه الأخير لا يجوز لانهم أجمعوا على ان ضمير المتكلم وضمير المخاطب لا يجوز أن يوصف وأما ضمير الغائب ففيه خلاف شاذ للكسائي

عن ذكرها صفحا * وقال الزمخشري (فان قلت) كيف يقولون لا علم لنا وقد علموا ما أجيبوا (قلت) يعلمون أن الغرض بالسؤال توبيخ أعدائهم فيكلون الامر الى علمه واحاطته بما منوا به منهم وذلك أعظم على الكفرة وأفت في أعضائهم وأجلب لحسرتهم وسقوطهم في أيديهم اذا اجتمع عليهم توبيخ الله تعالى وتشكي أنبيائهم عليهم ومثاله ان ينكت بعض الخوارج على السلطان خاصة من خواصه نكتة قد عرفها السلطان واطلع على كنهها وعزم على الانتصار له منه فيجمع بينهما ويقول له ما فعل بك هذا الخارجي وهو عالم بما فعل به يريد توبيخه وتبكيته فيقول أنت أعلم بما فعل بي تفويضا للامر الى علم سلطانه واتكالا عليه واظهارا للشكاية وتعظيما لما به انتهى وليست الآية كهذا المثال الذي ذكره لان في الآية لا علم لنا وهذا نفي لسائر أفراد العلم عنهم بالنسبة الى الاجابة وفي المثال أنت أعلم بما فعل بي وهذا لا ينفي العلم عنه غير أنه أثبت لسلطانه أنه أعلم بالخارجي منه * وقال ابن أبي الفضل في قول الزمخشري ليس بالقوي لأن السؤال انما وقع عن كل الأمة وكل الأمة ما كانوا كافرين حتى يريد الرسول توبيخهم * وقيل معناه علمنا ساقط مع علمك ومغمور به لانك علام الغيوب ومن علم الخفيات لم تخف عليه الظواهر التي منها اجابة الامم لرسلهم فكأنه لا علم لنا الى جنب علمك حكاه الزمخشري بهذا اللفظ * قال الزجاج معناه مختصرا * وقال ابن عطية قول ابن عباس أصوب لانه يترجح بالتسليم الى الله تعالى ورد الامر اليه اذ لا يعلمون الا ما شوفهوا به مدة حياتهم وينقصهم ما في قلوب المشافهين من نفاق ونحوه وما كان بعدهم من أممهم والله تعالى يعلم جميع ذلك على التفصيل والكمال فرأوا التسليم له والخشوع لعلمه المحيط انتهى * وقيل لا علم لنا بما كان بعدنا وانما الحكم للخاتمة * قال الزمخشري وكيف يخفى عليهم أمرهم وقد رأوهم سود الوجوه زرق العيون موبخين انتهى * وقال ابن أبي الفضل الاصح ما اختاره ابن عباس أي تعلم ما أظهروا وما أضمروا ونحن ما نعلم الا ما أظهروا فعلمك فيهم أنفذ من علمنا فبهذا المعنى نفوا العلم عن أنفسهم لان علمهم عند الله كلا علم انتهى فيكون مما نفيت فيه الحقيقة ظاهرا والمقصود نفي الكمال كأنه قال لا علم لنا كامل تقول لا رجل في الدار أي كامل الرجولية في قوته ونفاذه * وقال أبو عبد الله الرازي ثبت في علم الاصول أن العلم غير والظن غير والحاصل عند كل أحد من الغير انما هو الظن لا العلم ولذلك قال عليه السلام نحن نحكم بالظواهر والله متولي السرائر * وقال عليه السلام انكم تختصمون الى الحديث والانبياء قالوا لا علم لنا البتة بأحوالهم انما الحاصل عندنا من أحوالهم هو الظن والظن كان معتبرا في الدنيا لان الاحكام في الدنيا كانت مبنية على الظنون أما الآخرة فلا التفات فيها الى الظن لان الاحكام فيها مبنية على حقائق الاشياء وبواطن الامور فلهذا السبب قالوا لا علم لنا ولم يذكروا ألبتة ما معهم من الظن لان الظن لا عبرة به في القيامة انتهى كلامه * وقال ابن عطية لا علم لنا بسؤالك ولا جواب لنا عنه * وقرأ ابن عباس وأبو حيوة ماذا أجبتم مبنيا للفاعل * وقرأ علام بالنصب وهو على حذف الخبر لفهم المعنى فيتم الكلام بالمقدر في قوله انك أنت أي انك الموصوف بأوصافك المعروفة من العلم وغيره * وقال الزمخشري ثم نصب علام الغيوب على الاختصاص أو على النداء أو صفة لاسم ان انتهى وهذا الوجه الاخير لا يجوز لانهم أجمعوا على أن ضمير المتكلم وضمير المخاطب لا يجوز أن يوصف وأما ضمير الغائب ففيه خلاف شاذ للكسائي * وقرأ حمزة وأبو بكر الغيوب بكسر الغين حيث وقع كأن من قال ذلك من العرب قد استثقل توالي ضمتين مع الياء ففر الى حركة مغايرة للضمة مناسبة لمجاورة

(الدر)

(ش) ثم نصب علام الغيوب على الاختصاص أو على النداء أو هو صفة لاسم ان انتهى (ح) هذا الوجه الاخير لا يجوز لانهم أجمعوا على أن ضمير المتكلم وضمير المخاطب لا يجوز أن يوصفا وأما ضمير الغائب ففيه خلاف شاذ للكسائي

﴿ إذ قال الله ﴾ إذ بدل من قوله يوم يجمع ﴿ ياعيسى ابن مريم ﴾ وصف عيسى بقوله ابن مريم واحتمل عيسى أن يكون مضموما أو مفتوحا في التقدير كما كانتا ظاهرتين في قولك يازيد بن عمرو ويازيد بن عمرو والنعمة هنا جنس ويدل على ذلك كاعدده بعد هذا التوحيد اللفظي من النعم وأضافها اليه تنبيها على عظمها ونعمته عليه فعددها هنا وفي البقرة وآل عمران ومريم وفي مواضع من القرآن ونعمته على أمه براءتها مما نسب اليها وتكفيلها زكريا وتقبلها بقبول حسن وماذكر في سورة التحريم ومريم ابنة عمران الى آخر السورة وغير ذلك (٥٠) وأمره بذكر نعمة أمه لأنها نعمة صائرة اليه ﴿ إذ أيدتك ﴾ معناه قويتك مشتقا من الأيد وأيد وزنه فعل مضارعه يؤيد قال الزمخشري يكون على أفعلتك وقال ابن عطية على وزن فاعلتك ويظهر ان الأصل في القراءتين أأيدتك على وزن أفعلتك ثم اختلف الاعلال

الياء وهي المكسرة ﴿ إذ قال الله ياعيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك ﴾ يحتمل أن يكون اذ بدلا من قوله يوم يجمع الله الرسل والمعنى أنه يوبخ الكافرين يومئذ بسؤال الرسل عن إجابتهم وبتعداد ما أظهر على أيديهم من الآيات العظام فكذبوهم وسموهم سحرة وجاوز واحد التصديق الى أن اتخذوهم آلهة كما قال بعض بني اسرائيل فيما أظهر على يد عيسى من البينات هذا سحر مبين واتخذه بعضهم وأمه إلهين قاله الزمخشري * وقال ابن عطية يحتمل أن يكون العامل في اذ مضمرا تقديره اذكر يا محمد اذ وقال هنا بمعنى يقول لان الظاهر من هذا القول أنه في القيامة تقدمة لقوله أأنت قلت للناس ويحتمل أن يكون اذ بدلا من قوله يوم يجمع الله انتهى وجوزوا أن يكون اذ في موضع خبر مبتدا محذوف تقديره ذلك اذ قال الله واذا كان المنادى علما مفردا ظاهر الضمة موصوفا بابن متصل مضاف الى علم جاز فتحه اتباعا لفتحة ابن هذا مذهب الجمهور وأجاز الفراء وتبعه أبو البقاء في ما لا تظهر فيه الضمة تقدير الضمة والفتحة فان لم تجعل ابن مريم صفة وجعلته بدلا أو منادى فلا يجوز في ذلك العلم الا الضم وقد خلط بعض المفسرين وبعض من ينتمي الى النحو هنا فقال بعض المفسرين يجوز أن يكون عيسى في محل الرفع لانه منادى معرفة غير مضاف ويجوز أن يكون في محل النصب لانه في نية الاضافة ثم جعل الابن توكيدا وكل ما كان مثل هذا جاز فيه الوجهان نحو يازيد بن عمرو وأنشد النحويون

ياحكم بن المنذر بن الجارود * أنت الجواد بن الجواد بن الجود

* قال التبريزي الاظهر عندي أن موضع عيسى نصب لانك تجعل الاسم مع نعته اذا أضفته الى العلم كالشيء الواحد المضاف انتهى والذي ذكره النحويون في نحو يازيد بن بكر اذا فتحت آخر المنادى انها حركة اتباع لحركة نون ابن ولم يعتد بسكون باء ابن لان الساكن حاجز غير حصين قالوا ويحتمل أن يراد بالذكر هنا الاقرار وأن يراد به الاعلام وفائدة هذا الذكر اسماع الامم ما خصه به تعالى من الكرامة وتأكيد حجته على جاحده * وقيل أمر بالذكر تنبيها لغيره على معرفة حق النعمة ووجوب شكر المنعم * قال الحسن ذكر النعمة شكرها والنعمة هنا جنس ويدل على ذلك ما عدده بعد هذا التوحيد اللفظي من النعم واضافها اليه تنبيها على عظمها ونعمه عليه فعددها هنا وفي البقرة وآل عمران ومريم وفي مواضع من القرآن ونعمته على أمه براءتها مما نسب اليها وتكفيلها زكريا وتقبلها بقبول حسن وماذكر في سورة التحريم ومريم ابنة عمران الى آخره وغير ذلك وأمره بذكر نعمة أمه لانها نعمة صائرة اليه ﴿ إذ أيدتك بروح القدس ﴾ قرأ

﴿ الدر ﴾

(ح) اذا كان علما مفردا ظاهر الضمة موصوفا بابن متصل مضاف الى علم جاز فتحه اتباعا لفتحة ابن هذا مذهب الجمهور وأجاز الفراء وتبعه أبو البقاء فيما لا يظهر فيه الضمة تقدير الضمة والفتحة فعلى هذا الذي قررناه يكون قوله ياعيسى مضموما بضمة مقدرة وعلى مذهب الفراء يجوز أن تقدر فيه الضمة والفتحة فان لم يجعل ابن مريم صفة وجعلته بدلا أو منادى فلا يجوز في ذلك العلم الا الضم وقد خلط بعض المفسرين وبعض من ينتمي الى النحو هنا فقال بعض المفسرين يجوز أن يكون عيسى في محل الرفع لانه منادى معرفة غير مضاف ويجوز أن يكون في محل النصب لانه في نية الاضافة ثم جعل ابن توكيدا وكل ما كان مثل هذا جاز فيه الوجهان نحو يازيد بن عمرو وأنشد النحويون ياحكم بن المنذر بن الجارود * انت الجواد بن الجواد بن الجود وقال التبريزي الاظهر عندي ان موضع عيسى نصب لانك تجعل الاسم مع نعته اذا أضفته الى العلم كالشيء الواحد المضاف انتهى والذي ذكر النحويون في نحو يازيد بن بكر اذا فتحت آخر المنادى انها حركة اتباع لحركة نون ابن ولم يعتد بسكون باء ابن لان الساكن حاجز غير حصين

والمعنى فيهما قوينتك من الايد انتهى ولو كان أفعل لكان المضارع يؤيد كمضارع آمن يؤمن وأما من قرأ آيد فيحتاج الى نقل مضارعه من كلام العرب فان كان يؤايد فهو فاعل وان كان يؤيد فهو أفعل وأما قول ابن عطية في القراءتين يظهر أن وزنه أفعلتك ثم اختلف الاعلال فلا أفهم ما أراد ﴿ تكلم الناس في المهد وكهلا ﴾ تقدم تفسير نظير هذه الجمل والقراآت التي فيها والاعراب وما لم يتقدم ذكره نذكره فنقول جاء هنا كهيئة الطير فتنفخ فيها فتكون طائرا قال مكي هو في آل عمران عائد على الطائر وفي المائدة عائد على الهيئة قال ويصح عكس هذا وقال غيره الضمير المذكور عائد على الطين قال ابن عطية ولا يصح عود هذا الضمير لا على الطير ولا على الطين ولا على الهيئة لأن الطير والطائر الذي يجئ الطين على هيئته لا نفخ فيه البتة وكذلك لا نفخ في هيئته الخاصة بجسمه وهي المذكورة في الآية وكذلك الطين المذكور في الآية انما هو الطين العام ولا نفخ في ذلك انتهى وقال الزمخشري ولا يرجع يعني الضمير الى الهيئة المضاف (٥١) اليها لأنها ليست من خلقه ولا نفخه في شئ وكذلك الضمير في فتكون انتهى والذي ينبغي أن يحمل عليه كلام مكي انه لا يريد به ما فهم عنه بل يكون قوله عائد على الطائر لا يريد به الطائر المضاف اليه الهيئة بل الطائر الذي صوره عيسى ويكون التقدير واذ تخلق من الطين طائرا صورته مثل صورة الطائر الحقيقي فتنفخ فيه فيكون طائرا حقيقة باذن الله ويكون قوله عائد على الهيئة لا يريد به الهيئة المضافة الى الطائر بل الهيئة التي تكون الكاف صفة لها ويكون التقدير واذ تخلق من الطين هيئة مثل هيئة الطير فتنفخ فيها أي في الهيئة الموصوفة بالكاف المنسوب خلقها الى عيسى ﴿واذ تخرج الموتى﴾ أي تحيي الموتى فعبر بالاخراج عن الاحياء كقوله تعالى كذلك الخروج بعد قوله وأحيينا به بلدة ميتا أو يكون التقدير واذ تخرج الموتى من قبورهم احياء

الجمهور بتشديد الياء * وقرأ مجاهد وابن محيصن أيدتك على أفعلتك * وقال ابن عطية على وزن فاعلتك ثم قال ويظهر أن الأصل في القراءتين أيدتك على وزن أفعلتك ثم اختلف الاعلال والمعنى فيهما أيدتك من الأيد * وقال عبد المطلب

الحمد لله الأعز الأكرم * أيدنا يوم زحوف الأشرم

انتهى والذي يظهر ان أيد في قراءة الجمهور ليس وزنه أفعل لمجيء المضارع على يؤيد فالوزن فعل ولو كان أفعل لكان المضارع يؤيد كمضارع آمن يؤمن وأما من قرأ آيد فيحتاج الى نقل مضارعه من كلام العرب فان كان يؤايد فهو فاعل وان كان يؤيد فهو أفعل وأما قول ابن عطية انه في القراءتين يظهر أن وزنه أفعلتك ثم اختلف الاعلال فلا أفهم ما أراد وتقدم تفسير نظير هذه الجملة في قوله وأيدناه بروح القدس ﴿ تكلم الناس في المهد وكهلا وإذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني وتبرئ الأكمه والأبرص باذني وإذ تخرج الموتى باذني ﴾ تقدم تفسير نظير هذه الجمل والقراآت التي فيها والاعراب وما لم يتقدم ذكره فنذكره فنقول جاء هنالك كهيئة الطير فتنفخ فيها فتكون * وقرأ ابن عباس فتنفخها فتكون * وقرأ الجمهور فتكون بالتاء من فوق * وقرأ عيسى بن عمر فيها فيكون بالياء من تحت والضمير في فيها قال ابن عطية اضطرب المفسرون فيه قال مكي هو في آل عمران عائد على الطائر وفي المائدة عائد على الهيئة قال ويصح عكس هذا وقال غيره الضمير المذكور عائد على الطين * قال ابن عطية ولا يصح عود هذا الضمير لا على الطين ولا على الهيئة لان الطير أو الطائر الذي يجيء الطير على هيئته لا نفخ فيه البتة وكذلك لا نفخ في هيئته الخاصة به وكذلك الطين انما هو الطين العام ولا نفخ في ذلك انتهى * وقال الزمخشري ولا يرجع بعض الضمير الى الهيئة المضاف اليها لانها ليست من خلقه ولا نفخه في شئ وكذلك الضمير في يكون انتهى والذي ينبغي أن يحمل عليه كلام مكي انه لا يريد به ما فهم عنه بل يكون قوله عائدا

(الدر) اذ أيدتك (ش) على أفعلتك (ع) على وزن فاعلتك ويظهر ان الاصل في القراءتين أأيدتك على وزن أفعلتك ثم اختلف الاعلال والمعنى فيهما قويتك من الايد انتهى (ح) الذي يظهر ان أيد في قراءة الجمهور ليس وزنه افعل لمجيء المضارع على يؤيد فالوزن فعل ولو كان أفعل لكان المضارع يؤيد كمضارع آمن يؤمن وأما من قرأ آيد فيحتاج الى نقل مضارعه من كلام العرب فان كان يؤايد فهو فاعل وان كان يؤيد فهو أفعل وأما قول (ع) انه يظهر في القراءتين ان وزنه أفعلتك ثم اختلف الاعلال فلا أفهم ما أراد

﴿وإذ كففت بني إسرائيل عنك﴾ أي منعتهم من قتلك حين (٥٢) هموا بك وأحاطوا بالبيت الذي أنت فيه ﴿بالبينات﴾ البينات هنا هي المعجزات التي تقدم ذكرها وظهرت على يديه ولما فصل تعالى نعمته ذكر ذلك منسوبا لعيسى عليه السلام دون أمه لأن من هذه النعم نعمة النبوة وظهور هذه الخوارق فنعمته عليه أعظم منها على أمه فخص بالذكر أعظم النعمتين ولأن جميع ما وصف به عيسى هو فخر لأمه إذ ولدت مثل هذا النبي الكريم وقال الشاعر

شهد العوالم أنها لنفيسة بدليل ما ولدت من النجباء*

﴿فقال الذين كفروا منهم إن هذا إلا سحر مبين﴾ قرئ ساحر بالألف هنا وفي هود والصف فهذا إشارة إلى عيسى وقرئ سحر فهذا إشارة إلى ما جاء به عيسى من البينات ويجوز أن يكون قوله هذا إشارة إلى عيسى ويكون قوله سحر أي ذو سحر فيكون على حذف مضاف أو جعلوا عيسى سحرا على سبيل المبالغة ﴿وإذ أوحيت إلى الحواريين﴾ الظاهر أن الوحي على ألسنة الرسل والرسول هنا هو عيسى عليه السلام وهذا الإيحاء هو إلى الحواريين من نعم الله تعالى على عيسى بأن جعل له أتباعا يصدقونه ويعملون بما جاء به ﴿أن آمنوا﴾ أن تفسيرية بمعنى أي ويجوز أن تكون مصدرية أي بالإيمان ﴿قالوا آمنا﴾ أي بك وبرسولك ﴿مسلمون﴾ أي منقادون

على الطائر لا يريد به الطائر المضاف إليه الهيئة بل الطائر الذي صوره عيسى ويكون التقدير وإذ تخلق من الطين طائرا صورة مثل صورة الطائر الحقيقي فتنفخ فيه فيكون طائرا حقيقة بإذن الله ويكون قوله عائدا على الهيئة لا يريد به الهيئة المضافة إلى الطائر بل الهيئة التي تكون الكاف صفة لها ويكون التقدير وإذ تخلق من الطين هيئة مثل هيئة الطير فتنفخ فيها أي في الهيئة الموصوفة بالكاف المنسوب خلقها إلى عيسى وأما قول مكي ويصح عكس هذا وهو أن يكون الضمير المذكر عائدا على الهيئة والضمير المؤنث عائدا على الطائر فيمكن تخريجه على أنه ذكر الضمير وإن كان عائدا على مؤنث لأنه لحظ فيها معنى الشكل كأنه قدر هيئة كهيئة الطير بقوله شكلا كهيئة الطير وأنه أنث الضمير وإن كان عائدا على مذكر لأنه لحظ فيه معنى الهيئة * قال ابن عطية والوجه عود ضمير المؤنث على ما تقتضيه الآية ضرورة أي صورا أو أشكالا أو أجساما وعود الضمير المذكر على المخلوق الذي يقتضيه تخلق ثم قال ولك أن تعيده على ما تدل عليه الكاف في معنى المثل لأن المعنى وإذ تخلق من الطين مثل هيئة ولك أن تعيد الضمير على الكاف نفسه فيكون اسما في غير الشعر فهو قول أبي الحسن وحده من البصريين وكذا قال الزمخشري إن الضمير في فيها للكاف قال لأنها صفة الهيئة التي كان يخلقها عيسى وينفخ فيها وجاء في آل عمران بإذن الله مرتين وجاء هنا بإذني أربع مرات عقيب أربع جمل لأن هذا موضع ذكر النعمة والامتنان بها فناسب الإسهاب وهناك موضع إخبار لبني إسرائيل فناسب الإيجاز والتقدير في وإذ تخرج الموتى تحيي الموتى فعبر بالإخراج عن الإحياء كقوله تعالى كذلك الخروج بعد قوله وأحيينا به بلدة ميتا أو يكون التقدير وإذ تخرج الموتى من قبورهم أحياء ﴿وإذ كففت بني إسرائيل عنك إذ جئتهم بالبينات﴾ أي منعتهم من قتلك حين هموا بك وأحاطوا بالبيت الذي أنت فيه * وقال عبيد بن عمير لما قال الله لعيسى اذكر نعمتي عليك كان يلبس الشعر ويأكل الشجر ولا يؤخر شيئا لغد ويقول مع كل يوم رزقه لم يكن له بيت فيخرب ولا ولد فيموت أين ما أمسى بات وهذا القول يظهر منه أن عيسى خوطب بذلك قبل الرفع والبينات هنا هي المعجزات التي تقدم ذكرها وظهرت على يديه ولما فصل تعالى نعمته ذكر ذلك منسوبا لعيسى دون أمه لأن من هذه النعم نعمة النبوة وظهور هذه الخوارق فنعمته عليه أعظم منها على أمه إذ ولدت مثل هذا النبي الكريم * وقال الشاعر فيما يشبه هذا

شهد العوالم أنها لنفيسة * بدليل ما ولدت من النجباء

﴿فقال الذين كفروا منهم إن هذا إلا سحر مبين﴾ قرأ حمزة والكسائي ساحر بالألف هنا وفي هود والصف فهذا إشارة إلى عيسى * وقرأ باقي السبعة سحر فهذا إشارة إلى ما جاء به عيسى من البينات ﴿وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بي وبرسولي﴾ أي أوحيت إليهم على ألسنة الرسل * وقال ابن عطية إما أن يكون وحي إلهام أو وحي أمر والرسول هنا هو عيسى وهذا الإيحاء إلى الحواريين هو من نعم الله على عيسى بأن جعل له أتباعا يصدقونه ويعملون بما جاء به ويحتمل أن تكون تفسيرية لأنه تقدمها جملة في معنى القول وأن تكون مصدرية ﴿قالوا آمنا واشهد بأننا مسلمون﴾ تقدم تفسير نظير هذه الجملة في آل عمران إلا أن هناك آمنا بالله لأنه تقدم ذكر الله فقط في قوله من أنصاري إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله وهنا جاء قالوا آمنا فلم يتقيد بلفظ الجلالة إذ قد تقدم

أن آمنوا بي وبرسولي وجاء هنالك واشهد باناوهنا واشهد باننا وهذا هو الاصل اذأن محذوف منه النون لاجتماع الامثال ﴿اذقال الحواريون ياعيسى ابن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء قال اتقوا الله ان كنتم مؤمنين﴾ قال ابن عطية اذقال الحواريون اعتراض للوصف حال قول الله لعيسى يوم القيامة وتضمن الاعتراض اخبار محمد صلى الله عليه وسلم وأمته بنازلة الحواريين في المائدة اذهي مثال نافع لكل أمة مع نبيها انتهى والذي يقتضيه ظاهر اللفظ ان قوله تعالى اذقال الله ياعيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك الى آخر قصة المائدة كان ذلك في الدنيا ذكر عيسى بنعمه وبما أجراه على يديه من المعجزات وباختلاف بني اسرائيل عليه وانقسامهم الى كافر ومؤمن وهم الحواريون ثم استطرد الى قصة المائدة ثم الى سؤاله تعالى لعيسى أأنت قلت للناس وانما حمل بعضهم على أن ذلك في الآخرة كونه اعتقد أن اذ بدلا من يوم يجمع الله الرسل وان في آخر الآيات هذا يوم ينفع الصادقين ولا يتعين هذا المحمل على مانبينه ان شاء الله تعالى في قوله هذا يوم ينفع بل الظاهر ما ذكرناه * وقرأ الجمهور هل يستطيع ربك بالياء وضم الباء وهذا اللفظ يقتضي ظاهره الشك في قدرة الله تعالى على أن ينزل مائدة من السماء وذلك هو الذي حمل الزمخشري على أن الحواريين لم يكونوا مؤمنين قال (فان قلت) كيف قالوا هل يستطيع ربك بعد ايمانهم واخلاصهم (قلت) ما وصفهم الله بالايمان والاخلاص وانما حكى ادعاءهم لهما ثم أتبعه قوله اذ قالوا فآذن أن دعواهم كانت باطلة وانهم كانوا شاكين وقوله هل يستطيع ربك كلام لا يرد مثله عن مؤمنين معظمين لربهم ولذلك قول عيسى لهم معناه اتقوا الله ولا تشكوا في اقتداره واستطاعته ولا تقترحوا عليه ولا تحكموا ما تشتهون من الآيات فتهلكوا اذا عصيتموه بعدها ان كنتم مؤمنين ان كانت دعواكم للايمان صحيحة انتهى وأما غير الزمخشري من أهل التفسير فأطبقوا على أن الحواريين كانوا مؤمنين حتى قال ابن عطية لاخلاف أحفظه في أن الحواريين كانوا مؤمنين * وقال قوم قال الحواريون هذه المقالة في صدر الامر قبل علمهم بانه يبرئ الأكمه والابرص ويحيي الموتى * قال المفسرون والحواريون هم خواص عيسى وكانوا مؤمنين ولم يشكوا في قدرة الله تعالى على ذلك * قال ابن الانباري لا يجوز لاحد أن يتوهم أن الحواريين شكوا في قدرة الله وانما هذا كما يقول الانسان لصاحبه هل تستطيع أن تقوم معي وهو يعلم أنه مستطيع له ولكنه يريد هل يسهل عليك انتهى * وقال الفارسي معناه هل يفعل ذلك بمسألتك اياه * وقال الحسن لم يشكوا في قدرة الله وانما سألوه سؤال مستخبر هل ينزل أم لا فان كان ينزل فاسأله لنا * قال ابن عطية هل يفعل تعالى هذا وهل يقع منه اجابة اليه كما قال لعبد الله بن زيد هل يستطيع أن تريني كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ فالمعنى هل يحب ذلك وهل يفعله انتهى * وقيل المراد من هذا الكلام استفهام أن ذلك جائز أم لا وذلك لان أفعاله موقوفة على وجوه الحكمة فان لم يحصل شئ من وجوه الحكمة كان الفعل ممتنعا فان المنافي من وجوه الحكمة كالمنافي من وجوه القدرة * قال أبو عبد الله الرازي هذا الجواب يمشي على قول المعتزلة وأما على مذهبنا فهو محمول على أنه تعالى هل قضى بذلك وهل علم وقوعه فانه ان لم يقض به ويعلم وقوعه كان ذلك محالا غير مقدور لان خلاف

لأمرك ﴿اذقال الحواريون﴾ ظاهر اللفظ أن قوله تعالى اذقال الله ياعيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك الى آخر قصة المائدة كان ذلك في الدنيا ذكر تعالى عيسى بنعمه وما أجراه على يده من المعجزات (٥٣) وباختلاف بني اسرائيل عليه وانقسامهم الى كافر ومؤمن وهم الحواريون وغيرهم ثم استطرد الى قصة المائدة اعلاما لرسول الله صلى الله عليه وسلم بما صدر من الحواريين في قصة المائدة بعد اقرارهم بالايمان بالله وبعيسى عليه السلام اذ في سؤال المائدة بعض تعنت من الحواريين وفي قولهم ياعيسى ابن مريم سوء أدب اذ لم يقولوا ياروح الله أو يارسول الله وفي قولهم هل يستطيع ربك سوء أدب وقرأ الجمهور هل يستطيع ربك بالياء وربك بالرفع وقرأ الكسائي هل تستطيع بالتاء وربك بالنصب وهو على حذف مضاف تقديره سؤال ربك فالمعنى هل تستطيع أن تسأل ربك أن ينزل وهذه القراءة أحسن في المحاورة من قراءة الجمهور ﴿علينا مائدة من السماء﴾ والمائدة الخوان الذي عليه طعام فان لم يكن عليها طعام فليس بمائدة ﴿قال اتقوا الله﴾ فيه انكار عليهم اقتراح هذه الآية وبشاعة اللفظ في قولهم هل يستطيع ربك بعد قولهم آمنا بك وبرسولك ويدل على اضطرابهم الآية التي تأتي بعدها روى أن عيسى عليه السلام لبس جبة شعر ورداء شعر وقام يصلي ويبكي ويدعو والآية قولهم

المعلوم غير مقدور * وقال أيضا ليس المقصود من هذا الكلام كونهم شاكين فيه بل المقصود تقرير أن ذلك في غاية الظهور كمن يأخذ بيد ضعيف ويقول هل يقدر السلطان على اشباع هذا ويكون غرضه منه أن ذلك أمر واضح لا يجوز للعاقل أن يشك فيه وأبعد من قال هل ينزل ربك مائدة من السماء ويستطيع صلة ومن قال الرب هنا جبريل لانه كان يربي عيسى ويخصه بانواع لاعانة ولذلك قال في أول الآية اذ أيدتك بروح القدس وروى أن الذى نحا بهم هذا المنحى من الاقتراح هو أن عيسى قال لهم مرة هل لكم في صيام ثلاثين يوما لله تعالى ثم ان سألتموه حاجة قضاها فلما صاموها قالوا يا معلم الخير ان حق من عمل عملا أن يطعم فهل يستطيع ربك فارادوا أن تكون المائدة عيد ذلك الصوم * وقرأ الكسائي هل تستطيع ربك بالتاء من فوق ربك بنصب الباء وهى قراءة علي ومعاذ وابن عباس وعائشة وابن جبير قالت عائشة كان الحواريون أعرف بالله من أن يقولوا هل يستطيع ربك نزهتهم عن بشاعة اللفظ وعن مرادهم ظاهره وقد ذكرنا تأويلات ذلك ومعنى هذه القراءة هل تستطيع سؤال ربك وأن ينزل معمول لسؤال المحذوف اذ هو حذف لا يتم المعنى الا به * وقال أبو علي وقد يمكن أن يستغنى عن تقدير سؤال على أن يكون المعنى هل تستطيع أن ينزل ربك بدعائك فيؤول المعنى ولا بد الى مقدر يدل عليه ما ذكر من اللفظ انتهى ولا يظهر ما قال أبو علي لان فعل الله تعالى وان كان سببه الدعاء لا يكون مقدورا لعيسى وأدغم الكسائي لام هل في تاء تستطيع وعلى هذه القراءة يكون قول عيسى اتقوا الله ان كنتم مؤمنين لم ينكر عليهم الاقتراح للآيات وهو على كلتا القراءتين يكون قوله ان كنتم مؤمنين تقريرا للايمان كما تقول افعل كذا وكذا ان كنت رجلا * وقال مقاتل وجماعة اتقوه ان تسألوه البلاء لانها ان نزلت وكذبتم عذبتم * وقال أبو عبيد وجماعة ان تسألوه ما لم تسأله الأمم قبلكم * وقيل ان تشكوا في قدرته على انزال المائدة * وقيل اتقوا الله في الشك فيه وفي رسله وآياتهم * وقيل اتقوا معاصى الله * وقيل أمرهم بالتقوى ليكون سببا لحصول هذا المطلوب كما قال تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا * وقال الزمخشري هنا عيسى في محل النصب على اتباع حركته حركة الابن كقولك يا زيد بن عمرو وهى اللغة الفاشية ويجوز أن يكون مضموما كقولك يا زيد بن عمرو والدليل عليه قوله * أحار ابن عمرو كأني خمر * لان الترخيم لا يكون الا في المضموم انتهى فقوله عيسى في محل النصب على هذا التقدير وعلى تقدير ضمه فهو لا اختصاص له بكونه في محل النصب على تقدير الاتباع فاصلاحه عيسى مقدر فيه الفتحة على اتباع الحركة وقوله ويجوز أن يكون مضموما هذا مذهب الفراء وهو تقدير الفتح والضم ونحوه مما لا تظهر فيه الضمة قياسا على الصحيح ولم يبدأ أولا بالضم الذى هو مجمع على تقديره فليس بشرط ألا ترى الى جواز ترخيم رجل اسمه مثنى فتقول يا مثن أقبل والى ترخيم بعلبك وهو مبني على الفتح لكنه في تقدير الاسم المضموم وان عنى ضمة مقدرة فان عنى ضمة ظاهرة فليس بشرط ألا ترى الى جواز ترخيم رجل اسمه مثنى فتقول يا مثن فان مثل يا جعفر بن زيد مما فتح فيه آخر المنادى لأجل الاتباع مقدر فيه الضمة لشغل الحرف بحركة الاتباع كما قدر الاعرابي في قراءة من قرأ الحمد لله بكسر الدال لاجل اتباع حركة الله فقولك يا حار هو

(ش) عيسى في محل النصب على اتباع حركته حركة الابن كقولك يا زيد بن عمرو وهى اللغة الفاشية ويجوز أن يكون مضموما كقولك يا زيد بن عمرو والدليل عليه قوله أحار بن عمر كأني خمر لان الترخيم لا يكون الا في المضموم انتهى (ح) قوله عيسى في محل النصب على اتباع حركته حركة الابن هو في محل نصب على هذا التقدير وعلى تقدير ضمه فهو لا اختصاص له بكونه في محل النصب على تقدير الاتباع فاصلاحه عيسى تقدر فيه الفتحة على اتباع الحركة وقوله ويجوز أن يكون مضموما هذا مذهب الفراء وهو تقدير الفتح والضم في نحوه مما لا تظهر فيه قياسا على الصحيح ولم يبدأ أولا بالضم الذى هو مجمع على تقديره وقوله لان الترخيم لا يكون الا في المضموم اما أن يعني ضمة ظاهرة أو مقدرة فان عنى ضمة ظاهرة فليس بشرط ألا ترى الى جواز ترخيم رجل اسمه مثنى فتقول يا مثن أقبل والى ترخيم بعلبك وهو مبني على الفتح لكنه في تقدير الاسم المضموم وان عنى ضمة مقدرة فان مثل يا جعفر بن زيد مما فتح فيه آخر المنادى لاجل الاتباع مقدر فيه الضمة لشغل الحرف بحركة الاتباع كما قدر الاعراب في قراءة من قرأ الحمد لله بكسر الدال لاجل اتباع حركة لله فقولك يا حار هو مضموم تقديرا وان كانت الثاء المحذوفة مشغولة في الاصل بحركة الاتباع وهى الفتحة فلا تنافي بين الترخيم وبين ما فتح اتباعا وقدرت فيه الضمة

مضموم تقديرا وان كانت الثاء المحذوفة مشغولة فى الأصل بحركة الاتباع وهى الفتحة فلا تنافى بين الترخيم وبين ما فتح اتباعا وقدرت فيه الضمة وكان ينبغى للزمخشرى أن يتكلم على هذه المسألة قبل هذا فى قوله تعالى اذ قال الله ياعيسى ابن مريم اذكر نعمتى عليك حيث تكلم الناس عليها ﴿ قالوا نريد أن نأكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم أن قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين ﴾ لما أمرهم عيسى بتقوى الله منكرا عليهم ما تقدم من كلامهم صرحوا بسبب طلب المائدة وأنهم يريدون الاكل منها وذلك للشرف لا للشبع واطمئنان قلوبهم بسكون الفكر اذا عاينوا هذا المعجز العظيم النازل من السماء وعلم الضرورة والمشاهدة بصدقه فلا تعترض الشبه اللاحقة فى علم الاستدلال وكينونتهم من الشاهدين بهذه الآية الناقلين لها الى غيرهم القائمين بهذا الشرع أو من الشاهدين لله بالوحدانية ولك بالنبوة وقد طول بعض المفسرين فى تفسير متعلق اراداتهم بهذه الاشياء وملخصها أنهم أرادوا الاكل للحاجة وشدة الجوع * قال ابن عباس وكان اذا خرج اتبعه خمسة آلاف أو أكثر من صاحب له وذى علة يطلب البرء ومستهزئ فوقعوا يوما فى مفازة ولا زاد فجاعوا وسألوا من الحواريين أن يسألوا عيسى نزول مائدة من السماء فذكر شمعون لعيسى ذلك فقال قل لهم اتقوا الله وأرادوا الأكل ليزدادوا ايمانا * قال ابن الانبارى أو التشريف بالمائدة ذكره الماوردى والاطمئنان اما بأن الله قد بعثك الينا أو اختارنا أعوانا لك أو قد أجابك أو العلم بالصدق فى أنا اذا صمنا لله تعالى ثلاثين يوما لم نسأل الله شيأ الا أعطانا أو فى أنك رسول حقا اذ المعجز دليل الصدق وكانوا قبل ذلك لم يروا الآيات أو يراد بالعلم الضرورى والمشاهدة انتهى وأتت هذه المعاطيف مرتبة ترتيبا لطيفا وذلك أنهم لا يأكلون منها الا بعد معاينة نزولها فيجتمع على العلم بها حاسة الرؤية وحاسة الذوق فبذلك يزول عن القلب قلق الاضطراب ويسكن الى ما عاينه الانسان وذاقه وباطمئنان القلب يحصل العلم الضرورى بصدق من كانت المعجزة على يديه اذ جاءت طبق ما سأل وسألوا هذا المعجز العظيم لان تأثيره فى العالم العلوى بدعاء من هو فى العالم الارضى أقوى وأغرب من تأثير من هو فى العالم الارضى فى عالمه الارضى ألا ترى أن من أعظم معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم القرآن وانشقاق القمر وهما من العالم العلوى واذا حصل عندهم العلم الضرورى بصدق عيسى شهدوا شهادة يقين لا يختلج بها ظن ولا شك ولا وهم وبذكرهم هذه الأسباب الحاملة على طلب المائدة يترجح قول من قال كان سؤالهم ذلك قبل علمهم بآيات عيسى ومعجزاته وان وحى الله اليهم بالايمان كان فى صدر الأمر وعند ذلك قالوا هذه المقالة ثم آمنوا ورأوا الآيات واستمروا وصبروا * وقرأ ابن جبير ونعلم بضم النون مبنيا للمفعول وهكذا فى كتاب التحرير والتحبير وفى كتاب ابن عطية * وقرأ سعيد بن جبير ويعلم بالياء المضمومة والضمير عائد على القلوب وفى كتاب الزمخشرى ويعلم بالياء على البناء للمفعول * وقرأ الأعمش وتعلم بالتاء أى وتعلمه قلوبنا * وقرأ الجمهور ونكون بالنون وفى كتاب التحرير والتحبير * وقرأ سنان وعيسى وتكون عليها بالتاء وفى الزمخشرى وكانت دعواهم لارادة ما ذكروا كدعواهم للايمان والاخلاص وانما سأل عيسى وأجيب ليلزموا الحجة بكمالها ويرسل عليهم العذاب اذا خالفوا انتهى وانما قال ذلك لانه ليس عنده الحواريون مؤمنين واذا ولى أن المخففة من الثقيلة فعل متصرف غير دعاء فان كان ماضيا فصل بينهما بقد نحو قوله ونعلم أن قد صدقتنا وان كان مضارعا فصل بينهما بحرف تنفيس كقوله علم أن سيكون منكم مرضى ولا

﴿ نريد أن نأكل منها ﴾ أى مما على المائدة ﴿ وتطمئن قلوبنا ونعلم أن قد صدقتنا ﴾ وان هذه هى المخففة من الثقيلة تقديره أنك قد صدقتنا ﴿ ونكون عليها من الشاهدين ﴾ قال الزمخشرى عاكفين عليها على ان عليها فى موضع الحال انتهى وهذا التقدير ليس بجيد لأن حرف الجر لا يحذف عامله وجوبا الا اذا كان كونا مطلقا لا كونا مقيدا والعكوف كون مقيد ولأن المجرور اذا كان فى موضع الحال كان العامل فيها عاكفين المقدر وقد ذكرنا أنه ليس بجيد ثم ان قول الزمخشرى مضطرب لان عليها اذا كان ما يتعلق به هو عاكفين كانت فى موضع نصب على المفعول الذى تعدى اليه العامل بحرف الجر واذا كانت فى موضع الحال كان العامل فيها كونا مطلقا واجب الحذف فظهر التنافى بينهما والله أعلم ثم ان عيسى عليه السلام دعا الله تعالى باسمه العلم الذى لا شركة فيه وهو اللهم وربنا أى مصلحنا ومالك

أمرنا ﴿تكون لنا عيدا﴾ المعنى تكون يوم نزولها عيدا قيل وهو يوم الأحد ومن أجل ذلك اتخذه النصارى عيدا والعيد السرور والفرح ولذلك يقال يوم عيد والمعنى أن تكون لنا سرورا وفرحا والعيد المجتمع للقوم المشهور وعرفه أن يقال فيما يستدير بالسنة أو بالشهر أو بالجمعة ونحوه ﴿لأولنا﴾ (٥٦) لأهل زماننا ﴿وآخرنا﴾ من يجيء بعدنا ولاولنا بدل من ضمير المتكلم فى قوله لنا وأعيد فيه حرف الجر وجاز ذلك لأن معنى قوله لأولنا وآخرنا كلنا كقولك مررت بكم صغيركم وكبيركم أى كلكم وضمير المتكلم والمخاطب لا يبدل منهما الا بتوكيد نحو قمت أنا نفسى وقمت وأنت نفسك الان كان البدل يفيد معنى التوكيد فيجوز كهذه الآية ﴿وآية منك﴾ أى علامة شاهدة على صدق عبدك ﴿وارزقنا﴾ عام فى طلب الرزق من المائدة وغيرها

(الدر)

وتكون عليها من الشاهدين (ش) عاكفين عليها على ان عليها فى موضع الحال انتهى (ح) هذا التقدير ليس بجيد لان حرف الجر لا يحذف عامله وجوبا الا اذا كان كونا مطلقا لا كونا مقيدا والعكوف كون مقيد ولان المجرور اذا كان فى موضع الحال كان العامل فيها عاكفين المقدر وقد ذكرنا أنه ليس بجيد ثم ان قول (ش) مضطرب لان عليها اذا كان ما يتعلق به هو عاكفين كانت فى موضع نصب على المفعول الذى تعدى اليه العامل بحرف الجر واذا كانت فى موضع الحال كان العامل فيها كونا مطلقا واجب الحذف فظهر التنافى بينهما والله أعلم

يقع بغير فصل قيل الاقليلا * وقيل الاضرورة وفيما تتعلق به عليها التى تقدمت فى نحوانى لكما لمن الناصحين * وقال الزمخشرى عاكفين عليها على أن عليها فى موضع الحال انتهى وهذا التقدير ليس بجيد لان حرف الجر لا يحذف عامله وجوبا الا اذا كان كونا مطلقا لا كونا مقيدا والعكوف كون مقيد ولان المجرور اذا كان فى موضع الحال كان العامل فيها عاكفين المقدر وقد ذكرنا أنه ليس بجيد ثم ان قول الزمخشرى مضطرب لان عليها اذا كان ما يتعلق به هو عاكفين كانت فى موضع نصب على المفعول الذى تعدى اليه العامل بحرف الجر واذا كانت فى موضع الحال كان العامل فيها كونا مطلقا واجب الحذف فظهر التنافى بينهما ﴿قال عيسى ابن مريم اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدا لاولنا وآخرنا وآية منك وارزقنا وأنت خير الرازقين﴾ روى أن عيسى لبس جبة شعر ورداء شعر وقام يصلى ويبكى ويدعو وتقدّم الكلام على لفظة اللهم فى آل عمران ونادى ربه أولا بالعلم الذى لا شركة فيه ثم ثانيا بلفظ ربنا مطابقا الى مصلحتنا وربينا ومالكنا * وقرأ الجمهور تكون لنا على أن الجملة صفة لمائدة * وقرأ عبد الله والاعمش يكن بالجزم على جواب الامر والمعنى يكن يوم نزولها عيدا وهو يوم الاحد ومن أجل ذلك اتخذه النصارى عيدا * وقيل العيد السرور والفرح ولذلك يقال يوم عيد فالمعنى يكون لنا سرورا وفرحا والعيد المجتمع لليوم المشهود وعرفه أن يقال فيما يستدير بالسنة أو بالشهر أو بالجمعة ونحوه * وقيل العيد لغة ماعاد اليك من شئ فى وقت معلوم سواء كان فرحا أو ترحا وغلبت الحقيقة العرفية على الحقيقة اللغوية * وقال الخليل العيد كل يوم يجمع الناس لانهم عادوا اليه * قال ابن عباس لاولنا لاهل زماننا وآخرنا من يجيء بعدنا * وقيل لاولنا المتقدمين منا والرؤساء وآخرنا يعنى الاتباع والاولية والآخرية فاحتملتا الاكل والزمان والرتبة والظاهر الزمان * وقرأ زيد بن ثابت وابن محيصن والجحدرى لأولانا وأخرانا أنثوا على معنى الامة والجماعة والمجرور بدل من قوله لنا وكرر العامل وهو حرف الجر كقوله منها من غم والبدل من ضمير المتكلم والمخاطب اذا كان بدل بعض أو بدل اشتمال جاز بلا خلاف وان كان بدل شئ من شئ وهما العين واحدة فان أفاد معنى التأكيد جاز لهذا البدل اذ المعنى تكون لنا عيدا كلنا كقولك مررت بكم أكابركم وأصاغركم لان معنى ذلك مررت بكم كلكم وان لم تفد توكيدا فمسألة خلاف الاخفش يجيز وغيره من البصريين يمنع ومعنى وآية منك علامة شاهدة على صدق عبدك * وقيل حجة ودلالة على كمال قدرتك * وقرأ اليمانى وأنه منك والضمير فى وأنه اما للعيد أو الانزال * وارزقنا قيل المائدة * وقيل الشكر لنعمتك وأنت خير الرازقين لانك الغنى الحميد تبتدئ بالرزق * قال أبو عبد الله الرازى تأمل هذا الترتيب فان الحواريين لما سألوا المائدة ذكروا فى طلبها أغراضا فقدموا ذكر الاكل وأخروا الاغراض الدينية الروحانية وعيسى طلب المائدة وذكر أغراضه فقدم الدينية وأخر أغراض الاكل حيث قال وارزقنا وعند هذا يلوح لك مراتب درجات الارواح فى كون بعضها روحانية وبعضها

جسمانية ثم ان عيسى عليه السلام لشدة صفاء وقته واشراق روحه لما ذكر الرزق بقوله وارزقنا لم يقف عليه بل انتقل من الرزق الى الرازق فقال وأنت خير الرازقين فقوله ربنا ابتداء منه بذكر الحق سبحانه وتعالى وقوله أنزل علينا مائدة انتقال من الذات الى الصفات وقوله تكون لنا عيدا لأولنا وآخرنا إشارة الى ابتهاج الروح بالنعمة لا من حيث انها نعمة بل من حيث انها صادرة عن المنعم وقوله وآية منك اشارة الى حصة النفس وكل ذلك نزل من حضرة الجلال فانظر كيف ابتدأ بالأشرف فالأشرف نازلا الى الأدون فالأدون وانت خير الرازقين هو عروج مرة اخرى من الأخس الى الأشرف وعند هذا يلوح همه من كيفية عروج الارواح المشرقة النورانية الالهية ونزولها اللهم اجعلنا من اهله وهو كلام دائر بين لفظ فلسفي ولفظ صوفي وكلاهما بعيد عن كلام العرب ومناحيها ﴿ قال الله انى منزلها عليكم فمن يكفر بعد منكم فانى اعذبه عذابا لا أعذبه احدا من العالمين ﴾ الظاهر ان المائدة نزلت لانه تعالى ذكر أنه منزلها وبانزالها قال الجمهور * قال ابن عطية شرط عليهم شرطه المتعارف فى الأمم أنه من كفر بعد آية الاقتراح عذب أشد عذاب * قال الحسن ومجاهد لما سمعوا الشرط أشفقوا فلم تنزل * قال مجاهد فهو مثل ضربه الله للناس لئلا يسألوا هذه الآيات واختلف من قال انها نزلت هل رفعت باحداث أحدثوه أم لم ترفع * وقال الأكثرون أكلوا منها أربعين يوما بكرة وعشية * وقال اسحاق بن عبد الله يأكلون منها متى شاؤوا * وقيل بطروا فكانت تنزل عليهم يوما بعد يوم * وقال المؤرخون كانت تنزل عند ارتفاع الضحى فيأكلون منها ثم ترتفع الى السماء وهم ينظرون الى ظلها فى الارض واختلفوا فى كيفية نزولها وفيما كان عليها وفى عدد من أكل منها وفيما آل اليه حال من أكل منها اختلافا مضطربا متعارضا ذكره المفسرون ضربت عن ذكره صفحا اذ ليس منه شئ يدل عليه لفظ الآية وأحسن ما يقال فيه ما خرجه الترمذى فى أبواب التفسير عن عمار بن ياسر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أنزلت المائدة من السماء خبزا ولحما وأمروا أن لا يدخروا لغد ولا يخونوا فخانوا وادخروا ورفعوا لغد فمسخوا قردة وخنازير * قال أبو عيسى هذا حديث رواه ابو عاصم وغير واحد عن سعيد بن عروة عن قتادة عن خلاس عن عمار بن ياسر مرفوعا ولا نعلمه مرفوعا الا من حديث الحسن بن قزعة حدثنا حميد ابن مسعدة قال حدثنا سفيان بن حبيب عن سعيد بن عروة نحوه ولم يرفعه وهذا أصح من حديث الحسن بن قزعة ولا نعلم الحديث مرفوعا أصلا * وقرأ نافع وابن عامر وعاصم منزلها مشددا * وقرأ باقى السبعة مخففا والأعمش وطلحة بن مصرف انى سأنزلها بسين الاستقبال بعد اى بعد انزالها والعذاب هنا بمعنى التعذيب فانتصابه انتصاب المصدر وأجاز أبو البقاء أن يكون مفعولا به على السعة وهو اعراب سائغ ولا يجوز أن يراد بالعذاب ما يعذب به اذ يلزم أن يتعدى اليه الفعل بحرف الجر فكان يكون التركيب فانى أعذبه بعذاب لا يقال حذف حرف الجر فتعدى الفعل اليه فنصبه لان حذف الحرف فى مثل هذا مختص بالضرورة والظاهر أن الضمير فى لا أعذبه يعود على العذاب بمعنى التعذيب والمعنى لا أعذب مثل التعذيب أحدا وأجاز أبو البقاء أن يكون التقدير لا أعذب به احدا وأن يكون مفعولا به على السعة وأن يكون ضمير المصدر المؤكد كقولك ظننته زيدا منطلقا فلا يعود على العذاب ورابط الجملة الواقعة صفة لعذاب هو العموم الذى فى المصدر المؤكد كقولك هو جنس وعذابا نكرة فانتظمه المصدر كما انتظم اسم الجنس زيدا فى زيد نعم الرجل وأجاز أيضا أن يكون ضميره من على حذف أى لا أعذب مثل عذاب الكافر وهذه تقادير متكلفة ينبغى أن

﴿ قال الله انى منزلها عليكم ﴾ الآية اختلفوا فى كيفية نزولها وفيما كان عليها وعدد من أكل منها وفيما آل اليه حال من أكل منها اختلافا مضطربا متعارضا ذكره المفسرون وضربت عنه صفحا اذ ليس فيه شئ يدل عليه لفظ الآية وأحسن ما يقال فيه ما خرجه الترمذى فى أبواب التفسير عن عمار بن ياسر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أنزلت المائدة من السماء خبزا ولحما وأمروا أن لا يدخروا لغد ولا يخونوا فخانوا وادخروا ورفعوا لغد فمسخوا قردة وخنازير ﴿ فمن يكفر ﴾ جملة شرطية جوابها فانى أعذبه الآية قال الحسن ومجاهد لما سمعوا هذا الشرط اشفقوا ولم تنزل

﴿وإذ قال الله يا عيسى﴾ الآية قال ابن عباس وقتادة والجمهور هذا القول إنما هو من عند الله يوم القيامة يقوله على رؤوس الأشهاد فيعلم الكفار أن ما كانوا فيه باطل فيكون هذا من تمام قوله اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك إذ أيدتك القول في الآخرة وفصل بينهما بآية المائدة تنبيها على ما صدر من بني إسرائيل وإن كانوا أظهروا الإيمان بالله وبعيسى عليه السلام لينبه المؤمنين على أن سؤال الاقتراح ينبغي أن يتحرز منه كثيرا اقترح بنو إسرائيل ما لا يجوز كقولهم اجعل لنا إلها كما لهم آلهة وكقولهم أرنا الله جهرة وفي إيلاء الاستفهام الاسم ومجيء الفعل بعده دلالة على صدور الفعل في الوجود لكن وقع الاستفهام عن النسبة أكان هذا الفعل الواقع صادرا عن المخاطب أم ليس بصادر عنه بيان ذلك أنك تقول أضربت زيدا فهذا الاستفهام هل صدر منك ضرب لزيد أم لا ولا إشعار فيه بأن ضرب زيد وقع فإذا قلت أأنت ضربت زيدا كان الضرب قد وقع بزيد لكنك استفهمت عن إسناده للمخاطب وهذه مسألة بيانية نحوية نص على ذلك أبو الحسن الأخفش وذكر المفسرون أنه لم يقل أحد من النصارى بإلهية مريم فكيف قيل إلهين وأجابوا بأنهم لما قالوا لم تلد بشرا وإنما قالوا ولدت إلها لزمهم أن يقولوا من حيث البعضية بإلهية من ولدته فصاروا بمثابة من قاله انتهى والظاهر صدور القول في الوجود لا من عيسى عليه السلام ولا يلزم من صدور القول وجود الاتخاذ ﴿قال سبحانك﴾ أي تنزيها لك عن أن يقال هذا أو ينطق به أو أن يكون لك شريك أولا تنزيه الله تعالى ثم ثانيا بإنكار ذلك القول بقوله ﴿ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق﴾ ثم ثالثا بقوله

ينزه القرآن عنها والعذاب قال ابن عباس مسخهم خنازير * وقال غيره قردة وخنازير ووقع ذلك في الدنيا والكفر المشار إليه الموجب تعذيبهم قيل ارتدادهم * وقيل شكهم في عيسى وتشكيكهم الناس * وقيل مخالفتهم الأمر بأن لا يخونوا ولا يخبؤوا ولا يدخروا قاله قتادة * وقال عمار ابن ياسر لم يتم يومهم حتى خانوا فادخروا ورفعوا وظاهر العالمين العموم وقيل عالمي زمانهم ﴿وإذ قال الله يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله﴾ قال أبو عبيدة إذ زائدة وقال غيره بمعنى إذا والظاهر أنها على أصل وضعها وأن ما بعدها من الفعل الماضي قد وقع ولا يؤول بيقول * قال السدي وغيره كان هذا القول من الله تعالى حين رفع عيسى إليه وقالت النصارى ما قالت وادعت أن عيسى أمرهم بذلك واختاره الطبري * وقال ابن عباس وقتادة والجمهور هذا القول من الله تعالى إنما هو يوم القيامة يقوله على رؤوس الخلائق فيعلم الكفار أن ما كانوا عليه باطل فيقع التجوز في استعمال إذ بمعنى إذا والماضي بمعنى المستقبل وفي إيلاء الاستفهام الاسم ومجيء الفعل بعده دلالة على صدور الفعل في الوجود لكن وقع الاستفهام عن النسبة أكان هذا الفعل الواقع صادرا عن المخاطب أم ليس بصادر عنه بيان ذلك أنك تقول أضربت زيدا فهذا استفهام هل صدر منك ضرب لزيد أم لا ولا إشعار فيه بأن ضرب زيد قد وقع * فإذا قلت أأنت ضربت زيدا كان الضرب قد وقع بزيد لكنك استفهمت عن إسناده للمخاطب وهذه مسألة بيانية نص على ذلك أبو الحسن الأخفش وذكر المفسرون أنه لم يقل أحد من النصارى بإلهية مريم فكيف قيل إلهين وأجابوا بأنهم لما قالوا لم تلد بشرا وإنما ولدت إلها لزمهم أن يقولوا من حيث البعضية بإلهية من ولدته فصاروا بمثابة من قال انتهى والظاهر صدور هذا القول في الوجود لا من عيسى ولا يلزم من صدور القول وجود الاتخاذ ﴿قال سبحانك﴾ أي تنزيها لك * قال ابن عطية عن أن يقال هذا أو ينطق به * وقال الزمخشري من أن يكون لك شريك والظاهر الأول لقوله بعد ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق * قال أبو روق لما سمع عيسى هذا المقال ارتعدت مفاصله وانفجرت من أصل كل شعرة عين من دم * فقال عند ذلك مجيبا لله تعالى سبحانك تنزيها وتعظيما لك وبراءة لك من السوء ﴿ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق﴾ هذا نفي يعضده دليل العقل فيمتنع عقلا ادعاء بشر محدث الإلهية وبحق خبر ليس أي ليس مستحقا وأجازوا في لي

(الدر)

أأنت قلت للناس (ح) في إيلاء الاستفهام الاسم ومجيء الفعل بعده دلالة على صدور الفعل في الوجود لكن وقع الاستفهام عن النسبة أكان هذا الفعل الواقع صادرا عن المخاطب أم ليس بصادر عنه بيان ذلك أنك تقول أضربت زيدا فهذا استفهام هل صدر منك ضرب لزيد أم لا ولا إشعار فيه بأن ضرب زيد قد وقع فإذا قلت أأنت ضربت زيدا كان الضرب قد وقع بزيد لكنك استفهمت عن إسناده للمخاطب وهذه المسألة بيانية نحوية نص على ذلك أبو الحسن الأخفش

﴿إن كنت قلته فقد علمته﴾ علق مستحيلا على مستحيل وهو نفيه علمه تعالى بذلك القول فانتفى ذلك القول ثم رابعا باحاطة علمه تعالى بما في نفس عيسى عليه السلام بقوله ﴿تعلم ما في نفسي﴾ وقوله ﴿ولا أعلم ما في نفسك﴾ من باب المقابلة ولا يقال ان لله نفسا وان كان قد جاء قوله تعالى ويحذركم الله نفسه قالوا معناه عقابه ونظيره في المقابلة قوله تعالى ومكروا ومكر الله ﴿ماقلت لهم﴾ أخبر أنه لم يتعد أمر الله تعالى في أن أمر بعبادته واقر بربوبيته وفي قوله ربي وربكم براءته مما ادعوه فيه قال الحوفي وابن عطية وان في ان اعبدوا مفسرة لا موضع لها من الاعراب ويصح أن يكون بدلا من ما ويصح أن يكون بدلا من الضمير في به وزاد ابن عطية أنه يصح أن تكون في موضع خفض على تقدير بأن اعبدوا وأجاز أبو البقاء الجر على البدل من الهاء

أن يكون تبيينا وأن يكون صلة صفة لقوله بحق لي تقدم فصار حالا أي بحق لي ويظهر أنه يتعلق بحق لان الباء زائدة وحق بمعنى مستحق أي ماليس مستحقا وأجاز بعضهم أن يكون الكلام قد تم عند قوله ماليس لي وجعل بحق متعلقا بعلمته الذي هو جواب الشرط ورد ذلك بادعاء التقديم والتأخير فيما ظاهره خلاف ذلك ولا يصار الى التقديم والتأخير الا لمعنى يقتضي ذلك أو بتوقيف أو فيما لا يمكن فيه الا ذلك انتهى هذا القول ورده ويمتنع أن يتعلق بعلمته لانه لا يتقدم على الشرط شيء من معمولات فعل الشرط ولا من معمولات جوابه ووقف نافع وغيره من القراء على قوله بحق وروى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ﴿ان كنت قلته فقد علمته﴾ قال أبو عبد الله الرازي هذا مقام خضوع وتواضع فقدم ناسخ نفي القول عنه ولم يقل ماقلته بل فوض ذلك الى علمه المحيط بالكل وهذه مبالغة في الأدب وفي اظهار الذلة والمسكنة في حضرة الجلال وتفويض الأمر بالكلية الى الحق سبحانه انتهى وفيه بعض تلخيص ﴿تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك﴾ خص النفس لانها مظنة الكتم والانطواء على المعلومات * قيل المعنى تعلم ما أخفي ولا أعلم ما تخفي * وقيل تعلم ما عندي ولا أعلم ما عندك * وقيل تعلم ما كان في الدنيا ولا أعلم ماتقول وتفعل * وقيل تعلم ما أريد ولا أعلم ما تريد * وقيل تعلم سري ولا أعلم سرك * وقال الزمخشري تعلم معلومي ولا أعلم معلومك وأتى بقوله ما في نفسك على جهة المقابلة والتشاكل لقوله ما في نفسي فهو شبيه بقوله ومكروا ومكر الله وقوله انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم ومن زعم أن النفس تطلق على ذات الشيء وحقيقته كان المعنى عنده تعلم كنه ذاتي ولا أعلم كنه ذاتك وقد استدلت المجسمة بقوله تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك وقالوا النفس هي الشخص وذلك يقتضي كونه جسما تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ﴿انك أنت علام الغيوب﴾ هذا تقرير للجملتين معا لان ما انطوت عليه النفوس من جملة الغيوب ولان ما يعلمه علام الغيوب لا ينتهي اليه أحد فاذا كنت أنت المختص بعلم الغيب فلا علم لي بالغيب فكيف تكون لي الالوهية وخرج الترمذي عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم فلقاه الله سبحانك ما يكون لي أن أقول ماليس لي بحق الآية كلها قال أبو عيسى حديث حسن صحيح ﴿ماقلت لهم الا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم﴾ أخبر أنه لم يتعد أمر الله في ان أمر بعبادته وأقر بربوبيته وفي قوله ربي وربكم براءة مما ادعوه فيه وفي الانجيل قال

والرفع على اضمار هو والنصب على اضمار أعني أو بدلا من موضع به وقال أبو عبد الله الرازي كان الأصل أن يقال ما أمرتني به الا أنه وضع القول موضع الامر نزولا على موجب الادب فقال الحسن انما عدل لئلا يجعل نفسه وربه آمرين معا ودل على ان الأصل ما ذكران المفسرة انتهى وقال الزمخشري أن في قوله أن اعبدوا الله إن جعلتها مفسرة لم يكن لها بد من مفسر والمفسر اما فعل القول واما فعل الأمر وكلاهما لا وجه له اما فعل القول فيحكى بعده الكلام من غير أن يوسط بينهما حرف التفسير لا تقول ماقلت لهم الا أن اعبدوا الله ولكن ماقلت لهم الا اعبدوا الله وأما فعل الامر فمسند الى ضمير الله تعالى فلو فسرته باعبدوا الله ربي وربكم لم يستقم لان الله تعالى لا يقول اعبدوا الله ربي وربكم وان جعلتها موصولة بالفعل لم يخل من أن تكون بدلا من ما أمرتني به أو من الهاء في به وكلاهما غير مستقيم لان البدل هو الذي يقوم مقام المبدل منه ولا يقال ماقلت لهم الا ان اعبدوا الله بمعنى ماقلت لهم الا عبادته لان العبادة لا تقال وكذلك اذا جعلته بدلا من الهاء لانك لو أقمت ان اعبدوا الله مقام الهاء فقلت الا ما أمرتني بأن اعبدوا الله لم يصح لبقاء الموصول بغير راجع اليه من صلته * فان قلت كيف تصنع * قلت نجعل فعل القول على معناه لان بمعنى ماقلت لهم الا ما أمرتني به ما أمرتهم الا بما أمرتني به حتى يستقيم تفسيره بأن اعبدوا الله ربي

وربكم ويجوز أن تكون موصولة عطف بيان للهاء لا بدلا انتهى وفيه بعض تعقب اماقوله واما فعل الامر الى آخر المنع وقوله لان الله لا يقول اعبدوا الله ربي وربكم فانما لم يستقم لانه جعل الجملة ومابعدها مضمومة الى فعل الامر ويستقيم أن يكون فعل الامر أن يكون مفسرا بقوله اعبدوا الله ويكون ربي وربكم من كلام عيسى عليه السلام على اضمار أعني أى أعني ربي وربكم لا على الصفة التي فهمها الزمخشري فلم يستقم ذلك عنده وأماقوله لان العبادة لا تقال فصحيح لكن ذلك يصح على حذف مضاف أى ماقلت لهم الا القول الذى أمرتني به قول عبادة الله أى القول المتضمن عبادة الله وأماقوله لبقاء الموصول بغير راجع اليه من صلته فلا يلزم في كل بدل ان يحل محل المبدل منه ألا ترى الى تجويز النحويين زيد مررت به أبي عبد الله ولو قلت مررت بأبي عبد الله لم يجز ذلك الا على رأى الاخفش وأماقوله عطف بيان للهاء فهذا فيه بعد لان عطف البيان أكثره بالجوامد الاعلام وما اختاره الزمخشري وجوزه غيره من كون أن مفسرة لا يصح لانها جاءت بعد الا وكل ما كان بعد الا المستثنى بها فلا بد أن يكون له موضع من الاعراب وأن التفسيرية لا موضع لها من الاعراب ويظهر لي أن تكون أن مفسرة لفعل محذوف يدل على معنى القول وتقديره أمرتهم أن اعبدوا الله ويدل على هذا الفعل قوله ما أمرتني به اذا أمره الله بشيء فلا بد أن يأمر به عباده والذى صدر من عيسى عليه السلام في غير موضع أمره بعبادة الله تعالى ومنه وقال المسيح يابني اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم وقال ان الله ربي وربكم فاعبدوه ولو ذهب ذاهب الى ان أن زائدة لمجرد التوكيد وان قوله (٦٠) اعبدوا الله ربي وربكم من قوله ما أمرتني به لكان وجها

يامعاشر بني المعمودية قوموا بنا الى أبي وأبيكم وإلهي وإلهكم ومخلصي ومخلصكم * وقال أبو عبد الله الرازي كان الأصل أن يقال ما أمرتهم الا ما أمرتني به الا أنه وضع القول موضع الأمر نزولا على موجب الأدب * وقال الحسن انما عدل لئلا يجعل نفسه وربه آمرين معا ودل على أن الاصل ما ذكر أن المفسرة انتهى * قال الحوفي وابن عطية وان في أن اعبدوا مفسرة لا موضع لها من الاعراب ويصح أن يكون بدلا من ما ويصح أن يكون بدلا من الضمير في به زاد ابن عطية أنه يصح أن يكون في محل خفض على تقدير بأن اعبدوا وأجاز أبو البقاء الجر على البدل من الهاء والرفع على اضمار هو والنصب على اضمار أعني أو بدلا من موضع به * قال ولا يجوز أن تكون بمعنى أن المفسرة لان القول قد صرح به وأن لا تكون مع التصريح بالقول * وقال الزمخشري أن في قوله أن اعبدوا الله ان جعلتها مفسرة لم يكن لها بد من مفسر والمفسر اما فعل القول واما فعل الأمر وكلاهما لا وجه له أما فعل القول فيحكى بعده الكلام من غير أن يوسط بينهما حرف التفسير لا تقول ماقلت لهم الا

(الدر)

(ش) أن في قوله أن اعبدوا الله ان جعلتها مفسرة لم يكن لها بد من مفسر والمفسر اما فعل القول واما فعل الامر وكلاهما لا وجه له أما فعل القول فيحكى بعده الكلام من غير أن يوسط بينهما حرف التفسير لا تقول ما قلت لهم الا أن اعبدوا الله ولكن ماقلت لهم الا اعبدوا الله وأما فعل الامر فمسند الى ضمير الله عز وجل فلو فسرته باعبدوا الله ربي وربكم لم يستقم لان الله لا يقول اعبدوا ربي وربكم وان جعلتها موصولة بالفعل لم يخل من أن تكون بدلا من ما أمرتني به أو من الهاء في له وكلاهما غير مستقيم لأن البدل هو الذى يقوم مقام المبدل منه ولا يقال ماقلت لهم الا أن اعبدوا الله بمعنى ماقلت لهم الا عبادته لان العبادة لا تقال وكذلك اذا جعلته بدلا من الهاء لأنك لو أقمت أن اعبدوا الله مقام الهاء فقلت الا ما أمرتني بان اعبدوا الله لم يصح لبقاء الموصول بغير راجع اليه من صلته * فان قلت فكيف تصنع * قلت يحمل فعل القول على معناه لأن معنى ماقلت لهم الا ما أمرتني به ما أمرتهم الا بما أمرتني به حتى يستقيم تفسيره بان اعبدوا الله ربي وربكم ويجوز أن تكون أن موصولة عطف بيان لا بدلا انتهى (ح) في كلامه بعض تعقب أماقوله واما فعل الامر الى آخر المنع وقوله لأن الله لا يقول اعبدوا الله ربي وربكم فانما لم يستقم لأنه جعل الجملة ومابعدها مضمومة الى فعل الامر ويستقيم أن يكون فعل الامر مفسرا بقوله اعبدوا الله ويكون ربي وربكم من كلام عيسى على اضمار أعني أى أعني ربي وربكم لا على الصفة التي فهمها (ش) فلم يستقم ذلك عنده وأماقوله لان العبادة لا تقال فصحيح لكن ذلك يصح على حذف مضاف أى ماقلت لهم الا القول الذى أمرتني به قول عبادة الله أى القول المتضمن عبادة الله وأماقوله لبقاء الموصول بغير راجع اليه من صلته فلا يلزم في كل بدل أن يحل محل المبدل منه ألا ترى الى تجويز النحويين زيد مررت به أبي عبد الله ولو قلت زيد مررت بأبي عبد الله لم يجز ذلك عندهم الا على رأى الاخفش وأماقوله عطف بيان فهذا فيه بعد لان عطف البيان أكثره بالجوامد الاعلام وما اختاره (ش) وجوزه غيره من كون ان مفسرة لا يصح لانها جاءت بعد الا وكل ما كان بعد الا المستثنى بها فلا

جسدا سائغا أو ضار التقدير الا ما أمرتني به أعبدوا الله ربي وربكم ﴿ وكنت عليهم شهيدا مادمت فيهم ﴾ أي رقيبا كالشاهد على المشهود عليه أمنعهم من قول ذلك أن يتدينوا به وأتى بصيغة فعيل للمبالغة كثير الحفظ عليهم والملازمة لهم وما ظرفية ودام تامة أي ما بقيت فيهم أي شهيدا في الدنيا ﴿ فلما توفيتني ﴾ هي وفاة رفعه عليه السلام الى السماء لا وفاة الموت ألا ترى الى قوله تعالى وما قتلوه يقينا بل رفعه الله اليه وتظافرت الاخبار الصحيحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه في السماء حي وانه ينزل ويقتل الدجال وقال تعالى وان من أهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته أي بعيسى قبل موته أي الموتة الحقيقية ﴿ ان تعذبهم فانهم عبادك ﴾ الآية قال أهل السنة مقصود عيسى عليه السلام تفويض الامور كلها الى الله تعالى وترك الاعتراض بالكلية ولذلك ختم الكلام بقوله فانك أنت العزيز الحكيم أي قادر على كل ما تريد حكيم في كل ما تفعل لا اعتراض عليك

أن اعبدوا الله ربي وربكم ولكن ما قلت لهم الا اعبدوا الله وأما فعل الأمر فمسند الى ضمير الله تعالى فلو فسرته باعبدوا الله ربي وربكم لم يستقم لان الله لا يقول اعبدوا الله ربي وربكم وان جعلتها موصولة بالفعل لم يخل من أن تكون بدلا من ما أمرتني به أو من الهاء في به وكلاهما غير مستقيم لان البدل هو الذي يقوم مقام المبدل منه ولا يقال ما قلت لهم الا أن اعبدوا الله بمعنى ما قلت لهم الا عبادته لان العبادة لا تقال وكذلك اذا جعلته بدلا من الهاء لانك لو أقمت أن اعبدوا الله لم يصح لبقاء الموصول بغير راجع اليه من صلته (فان قلت) فكيف تصنع (قلت) يحمل فعل القول على معناه لان معنى ما قلت لهم الا ما أمرتني به ما أمرتهم الا بما أمرتني به حتى يستقيم تفسيره بأن اعبدوا الله ربي وربكم ويجوز أن تكون موصولة عطفا على بيان الهاء لا بدلا انتهى وفيه بعض تلخيص أما قوله وأما فعل الامر الى آخر المنع وقوله لان الله تعالى لا يقول اعبدوا الله ربي وربكم فانما لم يستقم لانه جعل الجملة وما بعدها مضمومة الى فعل الامر ويستقيم أن يكون فعل الامر مفسرا بقوله اعبدوا الله ويكون ربي وربكم من كلام عيسى على اضمار أعني أي أعني ربي وربكم لا على الصفة التي فهمها الزمخشري فلم يستقم ذلك عنده وأما قوله لان العبادة لا تقال فصحيح لكن ذلك يصح على حذف مضاف أي ما قلت لهم الا القول الذي أمرتني به قول عبادة الله أي القول المتضمن عبادة الله وأما قوله لبقاء الموصول بغير راجع اليه من صلته فلا يلزم في كل بدل أن يحل محل المبدل منه ألا ترى الى تجويز النحويين زيد مررت به أبي عبد الله ولو قلت زيد مررت بأبي عبد الله لم يجز ذلك عندهم الا على رأي الاخفش وأما قوله عطفا على بيان الهاء فهذا فيه بعد لان عطف البيان أكثره بالجوامد الاعلام وما اختاره الزمخشري وجوزه غيره من كون أن مفسرة لا يصح لانها جاءت بعد الا وكل ما كان بعد الا المستثنى بها فلا بد أن يكون له موضع من الاعراب وان التفسيرية لا موضع لها من الاعراب وانظر الى ما تضمنت محاورة عيسى وجوابه مع الله تعالى لما قرعه بما لا يمكن أن يكون نزه الله تعالى وبرأه من السوء ومن أن يكون معتقدا ذلك ثم أخبر عن نفسه انه لا يمكن أن يقول ما ليس له بحق فأتى بنفي لفظ عام وهو لفظ ما المندرج تحته كل قول ليس بحق حتى هذا القول المعين ثم تبرأ تبرؤا ثانيا وهو احالة ذلك على علمه تعالى وتفويض ذلك اليه وعيسى يعلم انه ما قاله ثم لما أحال على العلم أثبت علم الله به ونفى علمه بما هو لله وفيه اشارة الى أنه لا يمكن أن يهجس ذلك في خاطري فضلا عن أن أفوه به وأقوله فصار مجموع ذلك نفي هذا القول ونفي أن يهجس في النفس ثم علل ذلك بأنه تعالى مستأثر بعلم الغيب ثم لما نزه الله تعالى وانتفى عنه قول ذلك وأن يخطر ذلك في نفسه انتقل الى ما قاله لهم فأتى به محصورا بالا مصدقا بأنه هو الذي أمره الله به أن يبلغهم عنه ﴿ وكنت عليهم شهيدا مادمت فيهم ﴾ أي رقيبا كالشاهد على المشهود عليه أمنعهم من قول ذلك وأن يتدينوا به وأتى بصيغة فعيل للمبالغة كثير الحفظ عليهم والملازمة لهم وما ظرفية ودام تامة أي ما بقيت فيهم أي شهيدا في الدنيا ﴿ فلما توفيتني ﴾ قيل هذا يدل على أنه توفاه وفاة الموت قبل أن يرفعه وليس بشيء لأن الأخبار تظافرت برفعه حيا وأنه في السماء حي وأنه ينزل ويقتل الدجال ومعنى توفيتني قبضتني اليك بالرفع * وقال الحسن الوفاة وفاة الموت ووفاة النوم ووفاة الرفع * وقال الزمخشري ﴿ كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شيء شهيد ﴾ تمنعهم من القول به بما نصبت لهم من الأدلة وأنزلت عليهم من البينات وأرسلت اليهم الرسل انتهى وفيه دسيسة الاعتزال ﴿ إن تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم ﴾ قال الزمخشري فانهم عبادك والذين عذبتهم جاحدين لآياتك

(الدر)

بد أن يكون له موضع من الاعراب وان التفسيرية لا موضع لها من الاعراب

مكذبين لأنبيائك وان تغفر لهم فانك أنت العزيز القوى على الثواب والعقاب الحكيم الذى لا يثيب ولا يعاقب الا عن حكمة وصواب (فان قلت) المغفرة لا تكون للكفار فكيف قال وان تغفر لهم (قلت) ما قال انك تغفر لهم ولكنه بنى الكلام على أن يقال ان عذبتهم عدلت لأنهم أحقاء بالعذاب وان غفرت لهم مع كفرهم لم تعدم فى المغفرة وجه حكمة لأن المغفرة حسنة لكل مجرم فى المعقول بل متى كان المجرم أعظم جرما كان العفو عنه أحسن وهذا من الزمخشرى ميل الى مذهب أهل السنة فان غفران الكفر جائز عندهم وعند جمهور البصريين من المعتزلة عقلا قالوا لأن العقاب حق لله على الذنب وفى اسقاطه منفعة وليس فى اسقاطه على الله مضرة فوجب أن يكون حسنا ودل الدليل السمعى فى شرعنا على أنه لا يقع فلعل هذا الدليل السمعى ما كان موجودا فى شرع عيسى عليه السلام انتهى كلام جمهور البصريين من المعتزلة * وقال أهل السنة مقصود عيسى تفويض الأمور كلها الى الله تعالى وترك الاعتراض بالكلية ولذلك ختم الكلام بقوله فانك أنت العزيز الحكيم أى قادر على ما تريد فى كل ما تفعل لا اعتراض عليك * وقيل لما قال لعيسى أأنت قلت للناس الآية علم أن قوما من النصارى حكوا هذا الكلام عنه والحاكى هذا الكفر لا يكون كافرا بل مذنبا حيث كذب وغفران الذنب جائز فلهذا قال وان تغفر لهم * وقيل كان عند عيسى انهم أحدثوا المعاصى وعملوا بعده بما لم يأمرهم به الا أنهم على عمود دينه فقال وان تغفر لهم ما أحدثوا بعدى من المعاصى وهذا يتوجه على قول من قال ان قول الله له أأنت قلت للناس كان وقت الرفع لأنه قال ذلك وهم أحياء لا يدرى ما يموتون عليه * وقيل الضمير فى تعذبهم عائد على من مات كافرا وفى وان تغفر لهم عائد على من تاب منهم قبل الموت * وقيل قال ذلك على وجه الاستعطاف لهم والرأفة بهم مع علمه بأن الكفار لا يغفر لهم ولهذا لم يقل لانهم عصوك انتهى وهذا فيه بعد لأن الاستعطاف لا يحسن الا لمن يرجى له العفو والتخفيف والكفار لا يرجى لهم ذلك والذى أختاره من هذه الأقوال أن قوله تعالى واذ قال الله يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس قول قد صدر ومضى بعطفه على ما صدر ومضى ومجيئه باذ التى هى ظرف لما مضى وبقال التى هى حقيقة فى الماضى فجميع ما جاء فى هذه الآيات من اذ قال هو محمول على أصل وضعه واذا كان كذلك فقول عيسى وان تغفر لهم فعبر بالسبب عن المسبب لانه معلوم ان الغفران مرتب على التوبة واذا كان هذا القول فى غير وقت الآخرة كانوا فى معرض أن يردفهم التعذيب أو المغفرة الناشئة عن التوبة وظاهر قوله فانك أنت العزيز الحكيم انه جواب الشرط والمعنى فانك أنت العزيز الذى لا يمتنع عليك ما تريده الحكيم فيما تفعله تضل من تشاء وتهدى من تشاء وقرأت جماعة فانك أنت الغفور الرحيم على ما يقتضيه قوله وان تغفر لهم قال عياض بن موسى وليست من المصحف * وقال أبو بكر بن الانبارى وقد طعن على القرآن من قال ان قوله فانك أنت العزيز الحكيم لا يناسب قوله وان تغفر لهم لان المناسب فانك أنت الغفور الرحيم * والجواب أنه لا يحتمل الا ما أنزله الله تعالى ومتى نقل الى ما قال هذا الطاعن ضعف معناه فانه ينفرد الغفور الرحيم بالشرط الثانى ولا يكون له بالشرط الاول تعلق وهو ما أنزله الله تعالى وأجمع على قراءته المسلمون معذوق بالشرطين كليهما أولهما وآخرهما اذ تلخيصه ان تعذبهم فأنت عزيز حكيم وان تغفر لهم فأنت العزيز الحكيم فى الامرين كليهما من التعذيب والغفران فكان العزيز الحكيم أليق بهذا المكان لعمومه وأنه يجمع الشرطين ولم يصلح الغفور الرحيم أن يحتمل ما احتمله العزيز الحكيم انتهى وأما قول من ذهب

الى أن في الكلام تقديما وتأخيرا تقديره ان تعذبهم فانك أنت العزيز وان تغفر لهم فانهم عبادك فليس بشئ وهو قول من اجترأ على كتاب الله بغير علم * روى النسائي عن أبي ذر قال قام النبي صلى الله عليه وسلم حتى أصبح بهذه الآية ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم ﴿ قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم ﴾ قرأ الجمهور هذا يوم بالرفع على أن هذا مبتدأ ويوم خبره والجملة محكية بقال وهي في موضع المفعول به لقال أي هذا الوقت وقت نفع الصادقين وفيه اشارة الى صدق عيسى عليه السلام * وقرأ نافع هذا يوم بفتح الميم وخرجه الكوفيون على أنه مبني خبر لهذا وبني لاضافته الى الجملة الفعلية وهم لا يشترطون كون الفعل مبنيا في بناء الظرف المضاف الى الجملة فعلى قولهم تتحد القراءتان في المعنى * وقال البصريون شرط هذا البناء اذا أضيف الظرف الى الجملة الفعلية أن يكون مصدرا بفعل مبني لأنه لا يسري اليه البناء الا من المبني الذي أضيف اليه والمسألة مقررة في علم النحو فعلى قول البصريين هو معرب لا مبني وخرج نصبه على وجهين ذكرهما الزمخشري وغيره أحدهما أن يكون ظرفا لقال وهذا اشارة الى المصدر فيكون منصوبا على المصدرية أي قال الله هذا القول أو اشارة الى الخبر أو القصص كقولك قال زيد شعرا أو قال زيد خطبة فيكون اشارة الى مضمون الجملة واختلف في نصبه أهو على المصدرية أو ينتصب مفعولا به فعلى هذا الخلاف ينتصب اذا كان اشارة الى الخبر أو القصص نصب المصدر أو نصب المفعول به * قال ابن عطية وانتصابه على الظرف وتقديره قال الله هذا القصص أو الخبر يوم ينفع معنى يزيل وصف الآية وبهاء اللفظ والمعنى والوجه الثاني أن يكون ظرفا خبرهذا وهذا مرفوع على الابتداء والتقدير هذا الذي ذكرناه من كلام عيسى واقع يوم ينفع ويكون هذا يوم ينفع جملة محكية بقال * قال الزمخشري وقرأ الاعمش يوما ينفع بالتنوين كقوله واتقوا يوما لا تجزي * وقال ابن عطية وقرأ الحسن بن عياش الشامي هذا يوم بالرفع والتنوين * وقرأ الجمهور صدقهم بالرفع فاعل بينفع وقرئ بالنصب وخرج على أنه مفعول له أي لصدقهم أو على اسقاط حرف الجر أي بصدقهم أو مصدر مؤكد أي الذين يصدقون صدقهم أو مفعول به أي يصدقون الصدق كما تقول صدقته القتال والمعنى يحققون الصدق * قال الزمخشري (فان قلت) ان أريد صدقهم في الآخرة فليست بدار عمل وان أريد في الدنيا فليس بمطابق لما ورد فيه لأنه في معنى الشهادة لعيسى عليه السلام بالصدق فيما يجيب به يوم القيامة (قلت) معناه الصدق المستمر بالصادقين في دنياهم وآخرتهم انتهى وهذا بناء على قول من قال ان هذا القول يكون من الله تعالى في الآخرة وقد اتبع الزمخشري الزجاج في قوله هذا حقيقة الحكاية ومعنى ينفع الصادقين صدقهم الذي كان في الدنيا ينفعهم في القيامة لأن الآخرة ليست بدار عمل ولا ينفع أحدا فيها ما قال وان حسن ولو صدق الكافر وأقر بما عمل فقال كفرت وأسأت ما نفعه وانما الصادق الذي ينفعه صدقه الذي كان فيه في الدنيا والآخرة انتهى والظاهر أنه ابتداء كلام من الله تعالى * وقال السدي هذا فصل من كلام عيسى عليه السلام أي يقول عيسى يوم القيامة قال الله تعالى واختلف في هذا اليوم فقيل يوم القيامة كما ذكرناه وخص بالذكر لأنه يوم الجزاء الذي فيه تجنى ثمرات الصدق الدائمة الكاملة والا فالصدق ينفع في كل يوم وكل وقت * وقيل هو يوم من أيام الدنيا فان العمل لا ينفع الا اذا كان في الدنيا والصادقون هنا النبيون وصدقهم تبليغهم أو المؤمنون وصدقهم اخلاصهم في ايمانهم أو صدق عهودهم أو صدقهم في العمل لله تعالى أو صدقهم تركهم الكذب على الله وعلى رسله أو صدقهم في الآخرة في الشهادة

﴿ هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم ﴾ قرأ الجمهور هذا يوم بالرفع على ان هذا مبتدأ ويوم خبره والجملة محكية بقال وهو في موضع المفعول به لقال وقرأ نافع هذا يوم بفتح الميم فخرجه الكوفيون على انه مبني خبر لهذا وبني لاضافته الى الجملة الفعلية المصدرة بالمضارع فتتحد القراءتان والبصريون لا يجيزون بناء الظرف إلا اذا كانت الجملة مصدرة بالفعل الماضي نحو عجبت من يوم قدم زيد وهذه المسئلة ذكرت في علم النحو

﴿لهم جنات تجري من تحتها الانهار﴾ هذا كانه جواب سائل سأل مالهم جزاء على الصدق فقيل لهم جنات ﴿خالدين فيها أبدا﴾ اشارة الى تأبيد الديمومة في الجنة ﴿ذلك الفوز العظيم﴾ ذلك اشارة الى ماتقدم من كينونة الجنة لهم على التأبيد والى رضوان الله عنهم لان الجنة بما فيها كالعدم بالنسبة الى رضوان الله تعالى وثبت في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يطلع الله على أهل الجنة فيقول يا أهل الجنة هل رضيتم فيقولون يا ربنا وكيف لا نرضى وقد بعدتنا عن نارك وأدخلتنا جنتك فيقول الله عز وجل ولكم عندي أفضل من ذلك فيقولون وما أفضل من ذلك فيقول الله عز وجل أحل عليكم رضائي فلا أسخط عليكم بعدها أبدا وقال أبو عبد الله الرازي مفتتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فيشرع العبد في العبودية ويتهي الى الفناء المحض عن نفسه بالكلية فالاول هو الشريعة وهو البداية والآخر هو الحقيقة وهو النهاية فمفتتح السورة من الشريعة ومختتمها بذكر كبرياء الله وجلاله وقهره وعزته وعلوه وذلك هو الوصول الى مقام الحقيقة فأحسن المناسبة بين ذلك المفتتح وهذا المختتم انتهى وليست الحقيقة والشريعة والتميز بينهما من ألفاظ الصحابة والتابعين وانما ذلك من ألفاظ الصوفية وهم في ذلك كلام طويل

(الدر)

لله ملك السموات والارض ومافيهن (ح) قال أبو عبد الله الرازي غلب غير العقلاء تنبيها على ان كل المخلوقات مسخرون في قبضة قهره وقدرته وقضائه وقدره وهم في ذلك التسخير كالجادات التي لاقدرة لها وكالبهائم التي لاعقل لها فعلم الكل بالنسبة الى علمه كلا علم وقدرة الكل بالنسبة الى قدرته كلا قدرة وقال أيضا مفتتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فيشرع العبد في العبودية وينتهي الى الفناء المحض عن نفسه بالكلية فالأول هو الشريعة وهو البداية والآخر هو الحقيقة وهو النهاية لمفتتح السورة من الشريعة ومختتمها بذكر كبرياء الله وجلاله وقهره وعزته وعلوه وذلك هو الوصول الى مقام الحقيقة فما أحسن المناسبة بين ذلك المفتتح وهذا المختتم انتهى وليست الحقيقة والشريعة والتميز بينهما من ألفاظ الصحابة والتابعين وانما ذلك من كلام الصوفية وهم في ذلك كلام طويل

لأنبيائهم بالبلاغ أوشهدوا به على أنفسهم من أعمالهم ويكون وجه النفع فيه أن يكفوا المؤاخذة بتركهم كتم الشهادة فيغفر لهم باقرارهم لأنبيائهم وعلى أنفسهم أقوال ستة والظاهر العموم فكل صادق ينفعه صدقه ﴿لهم جنات تجري من تحتها الأنهار﴾ هذا كانه جواب سائل مالهم جزاء على الصدق فقيل لهم جنات ﴿خالدين فيها أبدا﴾ اشارة الى تأبيد الديمومية في الجنة ﴿رضي الله عنهم ورضوا عنه﴾ قيل بقبول حسناتهم ورضوا عنه بما آتاهم من الكرامة * وقيل بطاعتهم ورضوا عنه في الآخرة بثوابه * وقال الترمذي بصدقهم ورضوا عنه بوفاء حقهم * وقيل في الدنيا ورضوا عنه في الآخرة * وقال أبو عبد الله الرازي في قوله رضي الله عنهم هو اشارة الى التعظيم هذا على ظاهر قول المتكلمين وأما عند أصحاب الأرواح المشرقة بأنوار جلال الله تعالى فتحت قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه أسرار عجيبة لاتسمح الاقلام بمثلها جعلنا الله من أهلها انتهى وهو كلام عجيب شبيه بكلام أهل الفلسفة والتصوف ﴿ذلك الفوز العظيم﴾ ذلك اشارة الى ماتقدم من كينونة الجنة لهم على التأبيد والى رضوان الله عنهم لأن الجنة بما فيها كالعدم بالنسبة الى رضوان الله وثبت في الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يطلع الله على أهل الجنة فيقول يا أهل الجنة هل رضيتم فيقولون يا ربنا وكيف لا نرضى وقد بعدتنا عن نارك وأدخلتنا جنتك فيقول الله تعالى ولكم عندي أفضل من ذلك فيقولون وما أفضل من ذلك فيقول الله عز وجل أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعدها أبدا ﴿لله ملك السموات والأرض ومافيهن وهو على كل شيء قدير﴾ لما ادّعت النصارى في عيسى وأمّه الألوهية اقتضت الدعوى أن يكونا مالكين قادرين فردّ الله عليهم * قال ابن عطية ويحتمل أن يكون مما يقال يوم القيامة ويحتمل أن يكون مقطوعا من ذلك مخاطبا به محمدا صلى الله عليه وسلم وأمّته انتهى * وقيل هذا جواب سائل من يعطيهم ذلك الفوز العظيم فقيل الذي له ملك السموات والارض * وقال الزمخشري (فان قلت) مافي السموات والارض العقلاء وغيرهم فهلا غلب العقلاء فقيل ومن فيهن (قلت) ماتتناول الأجناس كلها تناولا عاما ألا ترى انك تقول اذا رأيت شبحا من بعيد ماهو قبل أن تعرف أعاقل هو أم غير عاقل فكان أولى بارادة العموم انتهى كلامه * وقال أبو عبد الله الرازي غلب غير العقلاء تنبيها على أن كل المخلوقات مسخرين في قبضة قهره وقدره وقضائه وقدرته وهم في ذلك التسخير كالجمادات التي لاقدرة لها وكالبهائم التي لاعقل لها فعلم الكل بالنسبة الى علمه كلا علم وقدرة الكل بالنسبة الى قدرته كلا قدرة وقال أيضا مفتتح السورة

كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فيشرع العبد في العبودية وينتهي الى الفناء المحض عن نفسه بالكلية فالاول هو الشريعة وهو البداية والآخر هو الحقيقة وهو النهاية ففتتح السورة من الشريعة ومختتمها بذكر الله عز وجل وكبريائه تعالى وعزته وقهره وعلوه وذلك هو الوصول الى مقام الحقيقة فأحسن المناسبة بين ذلك المفتتح وهذا المختتم انتهى كلامه وليست الحقيقة والشريعة والتمييز بينهما لا من كلام الصحابة رضي الله عنهم ولا من كلام التابعين وانما ذلك من ألفاظ الصوفية واصطلاحاتهم ولهم في ذلك كلام طويل والله أعلم بالصواب

﴿ سورة الأنعام مائة وست وسبعون آية مكية أو مدنية ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون * هو الذي خلقكم من طين ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده ثم أنتم تمترون * وهو الله في السموات وفي الأرض يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون * وما تأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين * فقد كذبوا بالحق لما جاءهم فسوف يأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزؤون * ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم وأرسلنا السماء عليهم مدرارا وجعلنا الأنهار تجري من تحتهم فأهلكناهم بذنوبهم وأنشأنا من بعدهم قرنا آخرين * ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين * وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضي الأمر ثم لا ينظرون * ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون * ولقد استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزؤون * قل سيروا في الارض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين ﴾ الطين معروف يقال منه طان الكتاب يطينه وطنه يا هذا * القرن الامة المقترنة في مدة من الزمان ومنه خير القرون قرني وأصله الارتفاع عن الشيء ومنه قرن الجبل فسموا بذلك لارتفاع السن * وقيل هو من قرنت الشيء بالشيء جعلته بجانبه أو مواجهاله فسموا بذلك لكون بعضهم يقرن ببعض * وقيل سموا بذلك لانهم جمعهم زمان له مقدار هو أكثر ما يقرن فيه أهل ذلك الزمان وهو اختيار الزجاج ومدة القرن مائة وعشرون سنة قاله زرارة بن أوفى واياس بن معاوية أو مائة سنة قاله الجمهور وقد احتجوا لذلك بقول النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن بشر تعيش قرنا فعاش مائة وقال أرأيتكم ليلتكم هذه فان على رأس مائة لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الارض أحد * قال ابن عمر يريد انها انخرام ذلك القرن أو ثمانون سنة رواه أبو صالح عن ابن عباس أو سبعون سنة حكاه الفراء أو ستون سنة لقوله عليه السلام معترك المنايا ما بين الستين الى السبعين أو أربعون قاله ابن سيرين ورفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم وكذا حكاه الزهراوي عن النبي صلى الله عليه وسلم أو ثلاثون روي عن أبي عبيدة انه قال يرون أن ما بين القرنين ثلاثون وحكاه النقاش أو عشرون وحكاه الحسن البصري أو ثمانية عشر عاما أو المقدار الوسط في أعمار أهل ذلك الزمان وهذا حسن لان الأمم السالفة كان فيهم من يعيش أربعمائة عام وثلثمائة وما بقي عام وما فوق ذلك وما دونه وهكذا الاختلاف الاسلامي والله أعلم كأنه نظر الى الطرف الأقصى والطرف الأدنى فمن نظر الى الغاية قال من الستين فما فوقها الى مائة وعشرين

(الدر)

﴿ سورة الانعام ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

القرن الامة المقترنة في مدة من الزمان ومنه خير القرون قرني وأصله الارتفاع عن الشيء ومنه قرن الجبل فسموا بذلك لارتفاع السن وقيل هو من قرنت الشيء بالشيء جعلته بجانبه أو مواجهاله فسموا بذلك لكون بعضهم يقرن ببعض وقيل سموا بذلك لانهم جمعهم زمان له مقدار وهو أكثر ما يقرن فيه أهل ذلك الزمان وهو اختيار الزجاج ومدة القرن مائة وعشرون سنة قاله زرارة بن أوفى واياس بن معاوية أو مائة سنة قاله الجمهور واحتجوا لذلك بقوله عليه السلام لعبد الله ابن بشر تعيش قرنا فعاش مائة سنة أو ثمانون سنة رواه أبو صالح عن ابن عباس أو سبعون سنة حكاه الفراء أو ستون سنة لقوله صلى الله عليه وسلم معترك المنايا ما بين الستين الى التسعين أو أربعون قاله ابن سيرين ورفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم وكذا حكاه الزهراوي عن النبي صلى الله عليه وسلم أو ثلاثون وروي عن أبي عبيدة وحكاه النقاش أو عشرون حكاه الحسن البصري أو ثمانية عشر عاما أو المقدار الوسط في أعمار أهل ذلك الزمان

﴿ الحمد لله الذي خلق السموات والأرض ﴾ الآية هذه السورة مكية كلها الا آيات قيل نزلت بالمدينة ومناسبة افتتاحها لآخر المائدة انه تعالى لما ذكر ماقالته النصارى في عيسى وأمه من كونهما الهين من دون الله وجرت تلك المحاورة وذكر ثواب ماللصادقين وأعقب ذلك بأن له ملك السموات والارض ومافيهن وانه قادر على كل شئ ذكر بان الحمد لله المستغرق جميع المحامد فلا يمكن أن يثبت معه شريك في الالهية فيحمد ثم نبه على العلة المقتضية لجميع المحامد والمقتضية كون ملك السموات والارض ومافيهن له بوصف خالق السموات والارض لان الموجد للشئ المنفرد باختراعه له الاستيلاء والسلطنة عليه ولما تقدم قولهم في عيسى وكفرهم بذلك وذكر الصادقين وجزاءهم أعقب خلق السموات والارض بجعل الظلمات والنور فكان ذلك مناسبا للكافرين والصادقين وقال الزمخشري جعل يتعدى الى مفعول واحد إذا كان بمعنى أحدث وأنشأ كقوله وجعل الظلمات والنور والى مفعولين إذا كان بمعنى صير كقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا والفرق بين الخلق والجعل أن الخلق فيه معنى التقدير وفي الجعل معنى التصيير كانشاء شئ من شئ أو تصيير شئ شيئا أو نقله من مكان الى مكان ومنه وجعل الظلمات والنور لان الظلمات من الاجرام المتكاثفة والنور من النار انتهى وماذكره من ان جعل بمعنى صير في قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم لايصح لانهم لم يصير وهم اناثا وانما قال بعض النحويين انها هنا بمعنى سمى وتقدم الكلام في البقرة على جمع السموات وافراد الارض وجمع الظلمات وافراد النور وثم كما تقرر في اللسان العربي أصلها المهلة في الزمان قال ابن عطية ثم دالة على قبح فعل الذين كفروا لأن المعنى ان خلقه السموات والارض وغيرها قد تقرر وآياته قد سطعت وانعامه بذلك قد تبين ثم بعد هذا كله عدلوا بربهم فهذا كما تقول يافلان أعطيتك وأكرمتك وأحسنت اليك ثم تشتمني أي بعد وضوح هذا

ومن نظر الى الأدنى قال عشرون وثلاثون وأربعون * وقال ابن عطية القرن أن يكون وفاة الأشياخ ثم ولادة الأطفال ويظهر ذلك من قوله وأنشأنا من بعدهم قرنا آخرين وهذه يشير ابن عطية الى من حدد بأربعين فادونها طبقات وليست بقرون * وقيل القرن القوم المجتمعون قلت السنون أو كثرت لقوله خير القرون قرني يعني أصحابه وقال قس

في الذاهبين الأولين * من القرون لنا بصائر

﴿ وقال آخر ﴾

اذا ذهب القوم الذي كنت فيهم * وخلفت في قوم فأنت غريب

* وقيل القرن الزمان نفسه فيقدر قوله من قرن من أهل قرن * التمكن ضد التعذر والتمكين من الشئ مايصح به الفعل من الآيات والقوى وهو أتم من الاقدار لان الاقدار اعطاء القدرة خاصة والقادر على الشئ قد يتعذر عليه الفعل لعدم الآلة * وقيل التمكين من الشئ ازالة الحائل بين المتمكن والممكن منه * وقال الزمخشري مكن له في الأرض جعل له مكانا ونحوه أرض له وتمكينه في الارض اثباته فيها * المدرار المتتابع يقال مطر مدرار وعطاء مدرار وهو في المطر أكثر ومدرار مفعال من الدر للمبالغة كمذكار ومئناث ومهذار للكثير ذلك منه * الانشاء الخلق والاحداث من غير سبب وكل من ابتدأ شيأ فقد أنشأه والنشأ الاحداث واحدهم ناشئ كقولك خادم وخدم * القرطاس اسم لما يكتب عليه من رق وورق وغير ذلك قال الشاعر وهو زهير

لمن أحاديث من آثار سا كنها * كما تردد في قرطاسه القلم

ولا يسمى قرطاسا الا اذا كان مكتوبا وان لم يكن مكتوبا فهو طرس وكاغد وورق وكسر القاف أكثر استعمالا وأشهر من ضمها وهو أعجمي وجمعه قراطيس * حاق يحيق حيقا وحيوقا وحيقانا أي أحاط قاله الضحاك ولا يستعمل الا في الشر * قال الشاعر

فأوطأ جرد الخيل عقر ديارهم * وحاق بهم من بأس ضبة حائق

* وقال الفراء حاق به عاد عليه وبال مكره * وقال النضر وجب عليه * وقال مقاتل دار * وقيل حل ونزل ومن جعله مشتقا من الحوق وهو ما استدار بالشئ فليس قوله بصحيح لاختلاف المادتين وكذلك من قال أصله حق فأبدلت القاف الواحدة ياء كما قالوا في تظننت تظنيت لانها دعوى لادليل على صحتها * سخر منه هزأ به والسخري والاستهزاء والتهكم معناها متقارب * عاقبة الشئ منتهاه وما آل اليه ﴿ الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ﴾ هذه السورة مكية كلها * وقال الكسائي الا آيتين نزلتا بالمدينة وهما قل من أنزل

كله ولو وقع العطف في هذا ونحوه بالواو لم يلزم التوبيخ كلزومه بثم انتهى وقال الزمخشري * فان قلت فما معنى ثم قلت استبعاد أن يعدلوا به بعد وضوح آيات قدرته وكذلك ثم أنتم تمترون استبعاد لان يمتروا فيه بعد ما ثبت انه محييهم ومميتهم وباعثهم انتهى وهو الذي ذهب اليه ابن عطية في ان ثم للتوبيخ والزمخشري من أن ثم للاستبعاد ليس بصحيح لان ثم لم توضع لذلك وانما التوبيخ والاستبعاد مفهوم من سياق الكلام لا من مدلول ثم ولا أعلم أحدا من النحويين ذكر ذلك بل ثم هنا للمهلة في الزمان وهي عاطفة جملة اسمية على جملة اسمية أخبر تعالى بأن الحمد له ونبه على العلة المقتضية للحمد من جميع الناس وهي خلق السموات والارض والظلمات والنور ثم أخبر ان الكافرين به يعدلون فلا يحمدونه وقال الزمخشري * فان قلت على م عطف قوله ثم الذين كفروا * قلت اما على قوله الحمد لله على معنى ان الله حقيق بالحمد على ما خلق لانه ما خلقه إلا نعمة ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فيكفرون نعمته واما على قوله خلق السموات والارض على معنى انه خلق ما خلق مما لا يقدر عليه أحد سواه ثم هم يعدلون به ما لا يقدر على شئ منه انتهى وهذا الوجه الثاني الذي جوزه لا يجوز لانه اذ ذاك يكون معطوفا على الصلة والمعطوف على الصلة صلة فاذا جعلت الجملة من قوله تعالى ثم الذين كفروا صلة لم يصح هذا التركيب لانه ليس فيها رابط يربط الصلة بالموصول الا ان خرج على قولهم أبو سعيد الذي رويت عن الخدري يريد رويت عنه فيكون الظاهر قد وقع موقع المضمر فكانه قيل ثم الذين كفروا به يعدلون وهذا من الندور بحيث لا يقاس عليه ولا يحمل كتاب الله عليه مع ترجيح حمله على التركيب الصحيح الفصيح والذين كفروا الظاهر فيه العموم فيندرج فيه عبدة الاصنام وأهل الكتاب فعبدت النصارى المسيح واليهود عزيرا واتخذوا أحبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والمجوس عبدوا النار والمانوية عبدوا النور والباء في بربهم يحتمل أن تتعلق بكفروا وفيما تقدم الى أن مالكهم لا ينبغي أن يكفروا به ويعدلوا عن طاعته ويحتمل أن تتعلق بيعدلون وتكون الباء بمعنى عن أي يعدلون عنه الى غيره مما لا يخلق ولا يقدر ويكون المعنى يعدلون به غيره أي يسوون به غيره في اتخاذه ربا والها وفي الخلق والايجاد وعدل الشئ بالشئ التسوية به وفي الآية رد

الكتاب وما يرتبط بها * وقال ابن عباس نزلت ليلا بمكة حولها سبعون ألف ملك يجأرون بالتسبيح إلا ست آيات قل تعالوا أتل * وما قدروا الله * ومن أظلم ممن افترى * ولو ترى إذ الظالمون * والذين آتيناهم الكتاب يعلمون * الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه انتهى وعنه أيضا وعن مجاهد والكلبي إلا ثلاث آيات منها نزلت بالمدينة قل تعالوا أتل الى قوله لعلكم تتقون * وقال قتادة الا وما قدروا الله حق قدره وهو الذي أنشأ وذكر ابن العربي أن قوله قل لا أجد نزل بمكة يوم عرفة * ومناسبة افتتاح هذه السورة لآخر المائدة أنه تعالى لما ذكر ما قالته النصارى في عيسى وأمه من كونهما إلهين من دون الله وجرت تلك المحاورة وذكر ثواب ما للصادقين وأعقب ذلك بان له ملك السموات والارض وما فيهن وأنه قادر على كل شئ ذكر بان الحمد له المستغرق جميع المحامد فلا يمكن أن يثبت معه شريك في الالهية فيحمد ثم نبه على العلة المقتضية لجميع المحامد والمقتضية كون ملك السموات والارض وما فيهن له بوصف خلق السموات والارض لان الموجد للشئ المنفرد باختراعه له الاستيلاء والسلطنة عليه ولما تقدم قولهم في عيسى وكفرهم بذلك وذكر الصادقين وجزاءهم أعقب خلق السموات والارض بجعل الظلمات والنور فكان ذلك مناسبا للكافر والصادق وتقدم تفسير الحمد لله في أول الفاتحة وتفسير خلق السموات والارض في قوله ان في خلق السموات والارض في البقرة وجعل هنا قال ابن عطية لا يجوز غير ذلك وتأمل لم خصت السموات والارض بخلق والظلمات والنور بجعل * وقال الزمخشري جعل يتعدى الى مفعول واحد اذا كان

(الدر) (ش) جعل يتعدى الى مفعول واحد اذا كان بمعنى أحدث وأنشأ كقوله وجعل الظلمات والنور والى مفعولين اذا كان بمعنى صير كقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا والفرق بينه وبين الخلق ان الخلق فيه معنى التقدير وفي الجعل معنى التصيير كانشاء شئ من شئ أو تصيير شئ شيأ أو نقله من مكان الى مكان ومن ذلك وجعل منها زوجها وجعل الظلمات والنور لان الظلمات من الاجرام المتكاثفة والنور من النار وجعلنا كم أزواجا أجعل الآلهة الها واحدا انتهى (ح) ما ذكره من أن جعل بمعنى صير في قوله وجعلوا الملائكة لا يصح لانهم لم يصيروهم اناثا وانما قال بعض النحويين انها هنا بمعنى سمى وقول الطبري جعل هنا هي التي تتصرف في طرق الكلام كما تقول جعلت افعل كذا فكأنه قال وجعل اظلامها وانارتها تخليط لان تلك من أفعال المقاربة تدخل على المبتدأ والخبر وهذه التي في الآية تعدت الى مفعول واحد فهما متباينان معنى واستعمالا

(بحر) ثم الذين كفروا بربهم يعدلون (ع) ثم دالة على قبح فعل الذين كفروا والان المعنى ان خلقه السموات والارض وغيرها
قدتقرر وآياته قدسطعت وانعامه بذلك قدتبين ثم بعد هذا كله عدلوا بربهم فهذا كما تقول يافلان أعطيتك وأكرمتك

وأحسنت اليك ثم تشتمنى أي بعد وضوح هذا كله ولو وقع العطف فى هذا ونحوه بالواو لم يلزم التوبيخ كلزومه بثم انتهى (ش) فان قلت مامعنى ثم قلت استبعاد أن يعدلوا به بعد وضوح آيات قدرته وكذلك ثم أنتم تمترون استبعاد لأن يمتروا فيه بعد ماثبت انه محييهم ومميتهم وباعثهم انتهى (ح) هذا الذى ذهب اليه (ع) من ان ثم للتوبيخ و (ش) من ان ثم للاستبعاد ليس بصحيح لأن ثم لم توضع لذلك وانما التوبيخ أو الاستبعاد مفهوم من سياق الكلام لامن مدلول ثم ولاأعلم أحدامن النحويين ذكر ذلك بل ثم هنا للمهلة فى الزمان وهى عاطفة جملة اسمية على جملة اسمية أخبر تعالى بأن الحمدلله ونبه على العلة المقتضية للحمد من جميع الناس وهى خلق السموات والأرض والظلمات والنور ثم أخبر ان الكافرين به يعدلون فلايحمدونه (ش) فان قلت علام عطف قوله ثم الذين كفروا * قلت اما على قوله الحمدلله على معنى ان الله حقيق بالحمد على ماخلق

لانهما خلقهما لخلقه الانعمة ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فيكفرون نعمته وأما على قوله خلق السموات والأرض على معنى انه

بمعنى أحدث وأنشأ كقوله وجعل الظلمات والنور والى مفعولين اذا كان بمعنى صير كقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا والفرق بين الخلق والجعل أن الخلق فيه معنى التقدير وفى الجعل معنى التصيير كانشاء شئ من شئ أوتصيير شئ شيأ أونقله من مكان الى مكان ومن ذلك وجعل منها زوجها وجعل الظلمات والنور لان الظلمات من الاجرام المتكاثفة والنور من النار وجعلنا كم أزواجا أجعل الآلهة إلها واحدا انتهى وماذكره من أن جعل بمعنى صير فى قوله وجعلوا الملائكة لايصح لانهم لم يصيروهم اناثا وانما قال بعض النحويين انها بمعنى سمى وقول الطبرى جعل هنا هى التى تتصرف فى طرف الكلام كما تقول جعلت أفعل كذا فكأنه قال وجعل إظلامها وإنارتها تخليط لان تلك من أفعال المقاربة تدخل على المبتدأ والخبر وهذه التى فى الآية تعدت الى مفعول واحد فهما متباينان معنى واستعمالا وناسب عطف الصلة الثانية بمتعلقها من جمع الظلمات وافراد النور على الصلة الاولى المتعلقة بجمع السموات وافراد الارض وتقدم فى البقرة الكلام على جمع السموات وافراد الارض وجمع الظلمات وافراد النور واختلف فى المراد هنا بالظلمات والنور فقال قتادة والسدى والجمهور الليل والنهار * وقال ابن عباس الشرك والنفاق والكفر والنور الاسلام والايمان والنبوة واليقين * وقال الحسن الكفر والايمان وهو تلخيص قول ابن عباس واستدل لهذا بآية البقرة * وقال قتادة أيضا الجنة والنار خلق الجنة وأرواح المؤمنين من نور والنار وأرواح الكافرين من ظلمة فيوم القيامة يحكم لارواح المؤمنين بالجنة لانهم من النور خلقوا والكافرين بالنار لانهم من الظلمة خلقوا * وقيل الاجساد والارواح * وقيل شهوات النفوس وأسرار القلوب * وقيل الجهل والعلم * وقال مجاهد المراد حقيقة الظلمة والنور لأن الزنادقة كانت تقول الله يخلق النور وكل شئ حسن وابليس يخلق الظلمة وكل شئ قبيح فأنزلت ردا عليهم * وقال أبو عبدالله الرازى فيه قولان أحدهما أنهما الأمران المحسوسان وهذا هو الحقيقة * والثانى مانقل عن ابن عباس والحسن قيل وهو مجاز * وقال الواحدى يحمل على الحقيقة والمجاز معا لا يمكن حمله عليهما انتهى ملخصا * وقال أبو عبدالله الرازى ليست الظلمة عبارة عن كيفية وجودية مضادة للنور والدليل عليه أنه اذا جلس اثنان بقرب السراج وآخر بالبعد منه فالبعيد يرى القريب ويرى ذلك الهواء صافيا مضيأ والقريب لا يرى البعيد ويرى ذلك الهواء مظلما فلو كانت الظلمة كيفية وجودية لكانت حاصلة بالنسبة الى هذين الشخصين المذكورين وحيث لم يكن الأمر كذلك علمنا أن الظلمة ليست كيفية وجودية واذا ثبت ذلك فنقول عدم المحدثات متقدم على وجودها فالظلمة متقدمة فى التحقيق على النور فوجب تقديمها عليه فى اللفظ ومما يقوى ذلك ماروى فى الأخبار الالهية أنه تعالى خلق الخلق فى ظلمة ثم رش عليهم من نوره * وروى ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الله خلق خلقه فى ظلمة ثم ألقى عليهم النور فمن أصابه يومئذ من ذلك النور اهتدى ومن أخطأه ضل انتهى * وقال أبو عبدالله بن أبى الفضل قوله فى الظلمة خطأ بل هى عبارة عن كيفية وجودية مضادة للنور والدليل على ذلك قوله وجعل الظلمات والنور والعدم لايقال فيه جعل وثم كما تقرر فى اللسان العربى أصلها للمهلة فى الزمان * وقال ابن عطية ثم دالة على قبح فعل الذين كفروا والان المعنى أن خلقه السموات والارض وغيرها قد تقرر وآياته قد سطعت وانعامه بذلك

على القدرية في قولهم الخير من الله والشر من الانسان فعدلوا به غيره في الخلق والايجاد ﴿ هو الذي خلقكم من طين ﴾ ظاهره أنا مخلوقون من الطين وذكر ذلك المهدوي ومكي والزهراوي عن فرقة والنطفة التي يخلق منها الانسان أصلها من طين ثم يقلبها الله نطفة قال ابن عطية وهذا يترتب على قول من يقول يرجع بعد التولد (٦٩) والاستحالات الكثيرة نطفة وذلك مردود عند الأصوليين انتهى والمشهور عند المفسرين أن المخلوق من الطين هو آدم قال مجاهد وقتادة والسدي وغيرهم المعنى خلق آدم من طين والبشر من آدم فلذلك قال خلقكم من طين وذكر ابن سعد في الطبقات عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس من ولد آدم وآدم من تراب وقال بعض شعراء الجاهلية

* الى عرق الثرى وشجت عروقي
وهذا الموت يسلبني شبابي *

وفسره الشراح بأن عرق الثرى هو آدم فعلى هذا

قد تبين ثم بعد هذا كله قد عدلوا بربهم فهذا كما تقول يا فلان أعطيتك وأكرمتك وأحسنت اليك ثم تشتمني أي بعد وضوح هذا كله ولو وقع العطف في هذا ونحوه بالواو لم يلزم التوبيخ كلزومه بثم انتهى * وقال الزمخشري (فان قلت) فما معنى ثم (قلت) استبعاد أن يعدلوا به بعد وضوح آيات قدرته وكذلك ثم أنتم تمترون استبعاد لان تمتروا فيه بعد ما ثبت أنه محييهم ومميتهم وباعثهم انتهى وهذا الذي ذهب اليه ابن عطية من أن ثم للتوبيخ والزمخشري من أن ثم للاستبعاد ليس بصحيح لان ثم لم توضع لذلك وانما التوبيخ أو الاستبعاد مفهوم من سياق الكلام لا من مدلول ثم ولا أعلم أحدا من النحويين ذكر ذلك بل ثم هنا للمهلة في الزمان وهي عاطفة جملة اسمية على جملة اسمية أخبر تعالى بان الحمد له ونبه على العلة المقتضية للحمد من جميع الناس وهي خلق السموات والأرض والظلمات والنور ثم أخبر أن الكافرين به يعدلون فلا يحمدونه * وقال الزمخشري (فان قلت) علام عطف قوله ثم الذين كفروا (قلت) اما على قوله الحمد لله على معنى ان الله حقيق بالحمد على ما خلق لأنه ما خلقه الا نعمة ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فيكفرون نعمه واما على قوله خلق السموات والأرض على معنى أنه خلق ما خلق مما لا يقدر عليه أحد سواه ثم هم يعدلون به ما لا يقدر على شئ منه انتهى وهذا الوجه الثاني الذي جوزه لا يجوز لأنه اذ ذاك يكون معطوفا على الصلة والمعطوف على الصلة صلة فلو جعلت الجملة من قوله ثم الذين كفروا صلة لم يصح هذا التركيب لانه ليس فيها رابط يربط الصلة بالموصول الا ان خرج على قولهم أبو سعيد الذي رويت عن الخدري يريد رويت عنه فيكون الظاهر قد وقع موقع المضمر فكأنه قيل ثم الذين كفروا به يعدلون وهذا من الندور بحيث لا يقاس عليه ولا يحمل كتاب الله عليه مع ترجيح حمله على التركيب الصحيح الفصيح والذين كفروا الظاهر فيه العموم فيندرج فيه عبدة الأصنام وأهل الكتاب عبدت النصارى المسيح واليهود عزيرا واتخذوا أحبارهم أربابا من دون الله والمجوس عبدوا النار والمانوية عبدوا النور ومن خصص الذين كفروا بالمانوية كقتادة أو بعبدة الاصنام أو بالمجوس حيث قالوا الموت من أهرمن والحياة من الله أو بأهل الكتاب كابن أبي أبزى فلا يظهر له دليل على التخصيص والباء في بربهم يحتمل أن تتعلق بيعدلون وتكون الباء بمعنى عن أي يعدلون عنه الى غيره مما لا يخلق ولا يقدر أو يكون المعنى يعدلون به غيره أي يسوون به غيره في اتخاذه ربا والها وفي الخلق والايجاد وعدل الشئ بالشئ التسوية به وفي الآية رد على القدرية في قولهم الخير من الله والشر من الانسان فعدلوا به غيره في الخلق والايجاد ﴿ هو الذي خلقكم من طين ﴾ ظاهره أنا مخلوقون من طين وذكر ذلك المهدوي ومكي والزهراوي عن فرقة فالنطفة التي يخلق منها الانسان أصلها من طين ثم يقلبها الله نطفة * قال ابن عطية وهذا يترتب على قول من يقول يرجع بعد التولد والاستحالات الكثيرة نطفة وذلك مردود عند الاصوليين انتهى * وقال النحاس يجوز أن تكون النطفة خلقها الله من طين على الحقيقة ثم قلبها حتى كان الانسان منها انتهى وقد روى ابو نعيم الحافظ عن بريد ابن مسعود حديثا في الخلق آخره ويأخذ التراب الذي يدفن في بقعته ويعجن به نطفته فذلك قوله

(الدر)

خلق ما خلق مما لا يقدر عليه أحد سواه ثم هم يعدلون به ما لا يقدر على شئ منه انتهى (ح) هذا الوجه الثاني الذي جوزه لا يجوز لانه اذ ذاك يكون معطوفا على الصلة والمعطوف على الصلة صلة فلو جعلت الجملة من قوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون صلة لم يصح هذا التركيب لانه ليس فيها رابط يربط الصلة بالموصول الا ان خرج على قولهم أبو سعيد الذي رويت عن الخدري يريد رويته عنه فيكون الظاهر قد وقع موقع المضمر فكأنه قيل ثم الذين كفروا به يعدلون وهذا من الندور بحيث لا يقاس عليه ولا يحمل كتاب الله عليه مع ترجيح حمله على التركيب الصحيح الفصيح

يكون التأويل على حذف مضاف اما في خلقكم أي خلق أصلكم واما من طين أي من عرق طين وفرعه ﴿ثم قضى أجلا﴾ الآية
قضى ان كانت هنا بمعنى قدر وكتب كانت ثم هنا للترتيب في الذكر لا في الزمان لان ذلك سابق على خلقنا اذ هي صفة ذات وان
كانت بمعنى أظهر كانت للترتيب الزماني على أصل وضعها لأن ذلك متأخر عن خلقنا فهي صفة فعل والظاهر من تنكير الأجلين أنه
تعالى أبهم أمرهما وقيل الاول أجل الدنيا من وقت الخلق الى الموت والثاني أجل الآخرة لأن الحياة في الآخرة لا انقضاء لها ولا يعلم
كيفية الحال في هذا الاجل الا الله تعالى وقال الزمخشري * فان قلت المبتدأ النكرة اذا كان خبره ظرفا وجب تقديمه فلم
جاز تقديمه في قوله وأجل مسمى عنده * قلت لانه تخصص بالصفة فقارب المعرفة كقوله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك انتهى وهذا الذي ذكره من مسوغ الابتداء بالنكرة لكونها وصفت لا يتعين هنا أن يكون هو المسوغ لانه يجوز أن يكون المسوغ هو التفصيل لان من مسوغات الابتداء بالنكرة أن يكون الموضع موضع تفصيل نحو قوله

اذا ما بكى من خلفها انصرفت له
بشق وشق عندنا لم يحول

قال الزمخشري * فان قلت الكلام السائر أن يقال عندي ثوب جيد ولي عبد كيس وما أشبه ذلك فما أوجب التقديم * قلت أوجبه ان المعنى وأي أجل مسمى عنده تعظيما لشأن الساعة فلما جرى فيه هذا المعنى وجب التقديم انتهى
وهذا لا يجوز لأنه إذا كان التقدير وأي أجل مسمى عنده كانت أي صفة لموصوف محذوف تقديره وأجل أي أجل مسمى عنده
ولا يجوز حذف الصفة إذا كانت أيا ولا حذف موصوفها وابقاؤها فلو قلت مررت بأي رجل تريد برجل أي رجل لم يجز وقوله أي
مناف ضعيف اذ حذف موصوف أي والكلام في ثم هنا كالكلام فيها في قوله ثم الذين كفروا والذي يظهر أن قوله هو الذي
خلقكم على جهة الخطاب هو التفات من الغائب الذي هو قوله ثم الذين كفروا وان كان الخلق وقضاء الاجل ليس مختصا بالكفار إذ
اشترك فيه المؤمن والكافر لكنه قصد به الكافر تنبيه على أصل خلقه وقضاء الله عليه وقسوته واذا قلت انه من باب الالتفات لان

تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم الآية وخرج عن أبي هريرة قال قال رسول صلى الله عليه وسلم ما من مولود ولد الا وقد ذر عليه من تراب حفرته * وقال أبو عبد الله الرازي ما ملخصه وعندي فيه وجه آخر وهو أن الانسان مخلوق من المني ومن دم الطمث المتولدين من الأغذية والاغذية حيوانية والقول في كيفية تولدها كالقول في الانسان أو نباتية فثبت تولد الانسان من النباتية وهي متولدة من الطين فكل انسان متولد من الطين وهذا الوجه أقرب الى الصواب انتهى وهذا الذي ذكر أنه عنده وجه آخر وهو أقرب الى الصواب هو بسط ما حكاه المفسرون عن فرقة * وقال فيه ابن عطية هو مردود عند الأصوليين يعني القول بالتوالد والاستحالات والذي هو مشهور عند المفسرين ان المخلوق من الطين هنا هو آدم * قال قتادة ومجاهد والسدي وغيرهم المعنى خلق آدم من طين والبشر من آدم فلذلك قال خلقكم من طين * وذكر ابن سعد في الطبقات عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس ولد آدم وآدم من تراب * وقال بعض شعراء الجاهلية

الى عرق الثرى وشجت عروقي * وهذا الموت يسلبني شبابي

وفسره الشراح بان عرق الثرى هو آدم فعلى هذا يكون التأويل على حذف مضاف اما في خلقكم أي خلق أصلكم واما في من طين أي من عرق طين وفرعه ﴿ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده ثم انتم تمترون﴾ قضى ان كانت هنا بمعنى قدر وكتب كانت ثم هنا للترتيب في الذكر لا في الزمان لان ذلك سابق على خلقنا اذ هي صفة ذات وان كانت بمعنى أظهر كانت للترتيب الزماني على أصل وضعها لان ذلك متأخر عن خلقنا فهي صفة فعل والظاهر من تنكير الأجلين أنه تعالى أبهم امرهما * وقال الحسن ومجاهد وعكرمة وخصيف وقتادة الاول أجل الدنيا من وقت الخلق الى الموت والثاني أجل الآخرة لان الحياة في الآخرة لا انقضاء لها ولا يعلم كيفية الحال في هذا الأجل الا الله تعالى وروى عن ابن عباس أن الأول هو وفاته بالنوم والثاني بالموت * وقال أيضا الأول أجل الدنيا والثاني الآخرة * وقال مجاهد أيضا الأول الآخرة والثاني الدنيا * وقال ابن زيد الأول هو في وقت أخذ الميثاق على بني آدم حين استخرجهم من ظهر آدم والمسمى في هذه الحياة الدنيا * وقال أبو مسلم الأول أجل الماضين والثاني أجل الباقين ووصفه بانه مسمى عنده لأنه تعالى مختص به بخلاف الماضين فانهم لما ماتوا علمت آجالهم * وقيل الأول ما بين أن يخلق الى أن يموت والثاني ما بين الموت والبعث وهو البرزخ * وقيل الأول مقدار ما انقضى من عمر كل انسان والثاني مقدار ما بقي * وقيل الاول أجل الامم السالفة والثاني أجل هذه الأمة * وقيل الأول ما علمناه أنه لا نبي بعد محمد صلى الله عليه وسلم

والثانى من الآخرة وقيل الأول ماعرف الناس من آجال الأهلة والسنين والكوائن والثانى قيام الساعة * وقيل الأول من أوقات الاهلة وما أشبهها والثانى موت الانسان وقال ابن عباس ومجاهد أيضا قضى أجلا بانقضاء الدنيا والثانى لابتداء الآخرة * وروى عن ابن عباس أنه قال لكل أحد أجلان فان كان تقيا وصولا للرحم زيد له من أجل البعث فى أجل العمر وان كان بالعكس نقص من أجل العمر وزيد فى أجل البعث * وقال أبو عبد الله الرازى لكل انسان أجلان الطبيعى والاخترامى * فالطبيعى هو الذى لو بقى ذلك المزاج مصونا عن العوارض الخارجة لانتهت مدة بقائه الى الاوقات الفلكية * والاخترامى هو الذى يحصل بسبب الاسباب الخارجية كالحرق والغرق ولدغ الحشرات وغيرها من الأمور المنفصلة انتهى وهذا قول المعتزلة وهو نقله عنهم وقال هذا قول حكماء الاسلام انتهى ومعنى مسمى عنده معلوم عنده أومذكور فى اللوح المحفوظ وعنده مجاز عن علمه ولا يراد به المكان * وقال الزمخشرى (فان قلت) المبتدأ النكرة اذا كان خبره ظرفا وجب تقديمه فلم جاز تقديمه فى قوله وأجل مسمى عنده (قلت) لانه تخصيص بالصفة فقارب المعرفة كقوله ولعبد مؤمن خير من مشرك انتهى وهذا الذى ذكره من مسوغ الابتداء بالنكرة لكونها وصفت لا يتعين هنا أن يكون هو المسوغ لانه يجوز أن يكون المسوغ هو التفصيل لان من مسوغات الابتداء بالنكرة أن يكون الموضع موضع تفصيل نحو قوله

اذا ما بكى من خلفها انحرفت له * بشق وشق عندنا لم يحول

وقد سبق كلامنا على هذا البيت وبينا أنه لا يجوز أن يكون عندنا فى موضع الصفة بل يتعين أن يكون فى موضع الخبر * وقال الزمخشرى (فان قلت) الكلام السائر أن يقال عندى ثوب جيد ولى عبد كيس وما أشبه ذلك (قلت) أوجبه أن المعنى وأى أجل مسمى عنده تعظيما لشأن الساعة فلما جرى فيه هذا المعنى وجب التقديم انتهى وهذا لا يجوز لانه اذا كان التقدير وأى أجل مسمى عنده كانت أى صفة لموصوف محذوف تقديره وأجل أى أجل مسمى عنده ولا يجوز حذف الصفة اذا كانت أيا ولا حذف موصوفها وابقاؤها فلو قلت مررت بأى رجل تريد برجل أى رجل لم يجز وتمترون معناه تشكون أو تجادلون جدال الشاكين والتمارى المجادلة على مذهب الشك قاله بعض المفسرين والكلام فى ثم هنا كالكلام فيها فى قوله ثم الذين كفروا والذى يظهر لى أن قوله تعالى هو الذى خلقكم على جهة الخطاب هو التفات من الغائب الذى هو قوله ثم الذين كفروا وان كان الخلق وقضاء الأجل ليس مختصا بالكفار اذ اشترك فيه المؤمن والكافر لكنه قصد به الكافر تنبيها له على أصل خلقه وقضاء الله تعالى عليه وقدرته وانما قلت انه من باب الالتفات لأن قوله ثم أنتم تمترون لا يمكن أن يندرج فى هذا الخطاب من اصطفاه الله بالنبوة والايمان ﴿وهو الله فى السموات وفى الارض يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون﴾ لما تقدم ما يدل على القدرة التامة والاختيار ذكر ما

قوله ثم أنتم تمترون لا يمكن أن يندرج فى هذا الخطاب من اصطفاه الله تعالى بالايمان والنبوة ﴿وهو الله فى السموات وفى الارض﴾ لما تقدم ما يدل على القدرة التامة والاختيار ذكر ما يدل على العلم التام فكان فى التنبيه على هذه الاوصاف دلالة على كونه تعالى قادرا مختارا عالما بالكليات والجزئيات وابطالا لشبهة منكرى المعاد قيل هو ضمير الشأن وما بعده مبتدأ وخبره قوله يعلم وفى السموات وفى الارض متعلق بيعلم وقيل هو ضمير عائد على الله تعالى وما بعده خبر وهو علم تضمن معنى المعبود وفى السموات وفى الارض متعلق به والاسم العلم قد يضمن معنى المشتق فيعمل فيما بعده كما قال الشاعر

* أنا أبو المنهال بعض الاحيان

فضمن أبو المنهال معنى المشهور فلذلك نصب بعض الاحيان وبعض ظرف زمان لاضافته لظرف الزمان وقال نحوا من هذا الزمخشرى وابن عطية ﴿ويعلم ما تكسبون﴾

(الدر)

(ش) فان قلت المبتدأ النكرة اذا كان خبره ظرفا وجب تقديمه فلم جاز تأخيره فى قوله وأجل مسمى عنده * قلت لانه تخصص بالصفة فقارب المعرفة كقوله ولعبد مؤمن خير من مشرك انتهى (ح) وهذا الذى ذكره من مسوغ الابتداء بالنكرة لكونها وصفت لا يتعين هنا أن يكون هو المسوغ لانه يجوز أن يكون المسوغ هو التفصيل لان من مسوغات الابتداء بالنكرة أن يكون الموضع موضع تفصيل نحو قوله إذا ما بكى من خلفها انصرفت له * بشق وشق عندنا لم يحول وقد سبق كلامنا على هذا البيت وبينا انه لا يجوز أن يكون عندنا فى موضع الصفة بل يتعين أن يكون فى موضع الخبر (ش) فان قلت الكلام السائر أن يقال عندى ثوب جيد ولى عبد كيس وما اشبه ذلك * قلت اوجبه ان المعنى وأى أجل مسمى عنده تعظيما لشأن الساعة

عام لجميع الاعتقادات والاقوال والافعال وكسب كل انسان عمله المفضي به الى اجتلاب نفع أو دفع ضر ولهذا لا يوصف به الله تعالى

(الدر) فلما جرى فيه هذا المعنى وجب التقديم انتهى (ح) هذا لا يجوز لانه إذا كان التقدير وأي أجل مسمى عنده كانت أي صفة لموصوف محذوف تقديره أجل أي أجل مسمى عنده ولا يجوز حذف الصفة اذا كانت أيا ولا حذف موصوفها وابقاؤها فلو قلت مررت بأي رجل تريد برجل أي رجل لم يجز قال جامعه ينظر في قول الشاعر إذا حارب الحجاج أي منافق * علاه بعضب كلما هز يقطع فانهم قالوا التقديره منافقا أي منافق (ح) ذهب الزجاج الى أن قوله في السموات متعلق بما تضمنه اسم الله من المعاني كما يقال أمير المؤمنين الخليفة في المشرق والمغرب (٧٣) انتهى (ع) وهذا عندي أفضل الاقوال وأكثرها احرازا لفصاحة اللفظ وجزالة المعنى وايضاحه انه أراد أن يدل على خلقه وآثار قدرته واحاطته واستيلائه ونحو هذه الصفات فجمع هذه كلها في قوله وهو الله أي الذي له هذه كلها في السموات وفي الأرض كانه قال وهو الخالق والرازق والمحي المحيط في السموات وفي الارض كما تقول زيد السلطان في الشام والعراق فلو قصدت ذات زيد لقلت محالا واذا كان مقصد قولك زيد السلطان الآمر الناهي الناقض المبرم الذي يعزل و يولي في الشام والعراق فأقمت السلطان مقام هذه كلها كان فصيحا صحيحا فكذلك في الآية أقام لفظة الله مقام تلك الصفات المذكورة انتهى (ح) ما ذكره الزجاج وأوضحه (ع) صحيح من حيث المعنى لكن صناعة النحو لا تساعد عليه لانهما زعما ان في السموات متعلق بلفظ الله لما تضمنه من المعاني ولا تعمل تلك المعاني جميعها في اللفظ لانه لو صرح بها جميعها لم تعمل فيه بل العمل من حيث اللفظ لواحد منها وان كان في السموات متعلقا بها جميعها من حيث المعنى بل الاولى أن يعمل في المجرور ما تضمنه لفظ الله من معنى الالوهية وان كان لفظ الله علما الا ان الظرف والمجرور قد يعمل فيهما العلم بما تضمنه من المعنى كما قال الشاعر * أنا أبو المنهال بعض الاحيان * فبعض منصوب بما تضمنه أبو المنهال كأنه قال أنا المشهور بعض الاحيان وقال (ش) نحوا من هذا قال في السموات متعلق بمعنى اسم الله كأنه قيل وهو المعبود فيهما ومنه قوله وهو الذي في السماء إله وفي الارض إله أو وهو المعروف بالالهية أو المتوحد بالالهية فيهما أو وهو الذي يقال له الله فيهما لا يشرك في

يدل على العلم التام فكان في التنبيه على هذه الاوصاف دلالة على كونه تعالى قادرا مختارا عالما بالكليات والجزئيات وابطالا لشبه منكر المعاد والظاهر أن هو ضمير عائد على ما عادت عليه الضمائر قبله وهو الله وهذا قول الجمهور قاله الكرماني * وقال أبو علي هو ضمير الشان والله مبتدأ خبره ما بعده والجملة مفسرة لضمير الشان وانما فر الى هذا لانه اذا لم يكن ضمير الشان كان عائدا على الله تعالى فيصير التقدير الله والله فينعقد مبتدأ وخبر من اسمين متحدين لفظا ومعنى لا نسبة بينهما اسنادية وذلك لا يجوز فلذلك والله أعلم تأول أبو علي الآية على أن الضمير ضمير الامر والله خبره يعلم وفي السموات وفي الارض متعلق بيعلم والتقدير الله يعلم في السموات وفي الأرض سركم وجهركم وذهب الزجاج الى أن قوله في السموات متعلق بما تضمنه اسم الله من المعاني كما يقال أمير المؤمنين الخليفة في المشرق والمغرب * قال ابن عطية وهذا عندي أفضل الاقوال وأكثرها احرازا لفصاحة اللفظ وجزالة المعنى وايضاحه أنه أراد أن يدل على خلقه وايثار قدرته واحاطته واستيلائه ونحو هذه الصفات بجمع هذه كلها في قوله وهو الله أي الذي له هذه كلها في السموات وفي الارض كانه قال وهو الخالق الرازق والمحي المحيط في السموات وفي الارض كما تقول زيد السلطان في الشام والعراق فلو قصدت ذات زيد لقلت محالا واذا كان مقصد قولك زيد السلطان الآمر الناهي الناقض المبرم الذي يعزل و يولي في الشام والعراق فاقمت السلطان مقام هذه كلها كان فصيحا صحيحا فكذلك في الآية أقام لفظة الله مقام تلك الصفات المذكورة انتهى وما ذكره الزجاج وأوضحه ابن عطية صحيح من حيث المعنى لكن صناعة النحو لا تساعد عليه لانهما زعما أن في السموات متعلق بلفظ الله لما تضمنه من المعاني ولا تعمل تلك المعاني جميعها في اللفظ لانه لو صرح بها جميعها لم تعمل فيه بل العمل من حيث اللفظ لواحد منها وان كان في السموات متعلقا بها جميعها من حيث المعنى بل الاولى أن يعمل في المجرور ما تضمنه لفظ الله من معنى الالوهية وان كان لفظ الله علما الا ان الظرف والمجرور قد يعمل فيهما العلم بما تضمنه من المعنى كما قال * أنا أبو المنهال بعض الاحيان * فبعض منصوب بما تضمنه أبو المنهال كانه قال أنا المشهور بعض الاحيان * وقال الزمخشري نحوا من هذا قال في السموات متعلق بمعنى اسم الله كانه قيل وهو المعبود فيهما ومنه قوله وهو الذي في السماء اله وفي الأرض اله أي وهو المعروف بالالهية أو المتوحد بالالهية فيها أو هو الذي يقال له الله فيها لا يشرك في هذا الاسم انتهى فانظر

﴿وماتأتيهم من آية﴾ الآية من الاولى زائدة تدل على الاستغراق وآية فاعل بتأتيهم ومن الثانية فى موضع الصفة للتبعيض تقديره من آية كائنة من آيات ربهم أى تلك الآية بعض آيات الله تعالى والمراد بالآية (٧٣) علامة تدل على الوحدانية وانفراده بالالوهية والرسالة والمعجز الخارق والقرآن وفى تأتيهم التفات وهو خروج من خطاب فى قوله يعلم سركم الى غيبة فى تأتيهم والرب هو المالك المصلح الناظر فى مصالح عباده فكان المناسب أن لا

تقاديره كلها كيف قدر العامل واحدا من المعانى لا لجميعها وقالت فرقة هو على تقدير صفة حذفت وهى مرادة فى المعنى كأنه قيل هو الله المعبود فى السموات وفى الارض وقدرها بعضهم وهو الله المدبر فى السموات وفى الارض وقالت فرقة وهو الله تم الكلام هنا ثم استأنف ما بعده وتعلق المجرور بيعلم وقالت فرقة وهو الله تام وفى السموات وفى الارض متعلق بمفعول يعلم وهو سركم وجهركم والتقدير يعلم سركم وجهركم فى السموات وفى الارض وهذا يضعف لان فيه تقديم معمول المصدر الموصول عليه والعجب من النحاس حيث قال هذا من أحسن ما قيل فيه وقالت فرقة هو ضمير الامر والله مرفوع على الابتداء وخبره فى السموات والجملة خبر عن ضمير الامر وتم الكلام ثم استأنف فقال وفى الارض يعلم سركم وجهركم أى ويعلم فى الارض * وقال ابن جرير نحوا من هذا الا أن هو عائد على ما عادت عليه الضمائر قبل وليس ضمير الامر * وقيل يتعلق فى السموات بقوله تكسبون وهذا خطأ لان ما موصولة بتكسبون وسواء كانت حرفا مصدريا أم اسما بمعنى الذى فانه لا يجوز تقديم معمول الصلة على الموصول * وقيل فى السموات حال من المصدر الذى هو سركم وجهركم تقدم على ذى الحال وعلى العامل * وقال الزمخشرى يجوز أن يكون الله فى السموات خبرا بعد خبر على معنى أنه الله وأنه فى السموات والارض بمعنى انه عالم بما فيهما لا يخفى عليه منه شئ كأن ذاته فيهما وهو ضعيف لان المجرور بفى لا يدل على وصف خاص انما يدل على كون مطلق وعلى هذه الاقوال ينبنى اعراب هذه الآية وانما ذهب أهل العلم الى هذه التأويلات والخروج عن ظاهر فى السموات وفى الارض لما قام عليه دليل العقل من استحالة حلول الله تعالى فى الاماكن ومماسة الاجرام ومحاذاته لها وتحيزه فى جهة قال معناه وبعض لفظه ابن عطية وفى قوله يعلم سركم الى آخره خبر فى ضمنه تحذير وزجر * قال أبو عبد الله الرازى المراد بالسر صفات القلوب وهو الدواعى والصوارف وبالجهر أعمال الجوارح وقدم السر لان ذكر المؤثر فى الفعل هو مجموع القدرة مع الداعى فالداعية التى هى من باب السر هى المؤثرة فى أعمال الجوارح المسماة بالجهر وقد ثبت أن العلم بالعلة علة العلم بالمعلول والعلة متقدمة على المعلول والمقدم بالذات يجب تقديمه بحسب اللفظ انتهى * وقال التبريزى معناه يعلم ما تخفونه من أعمالكم ونياتكم وما تظهرون من أعمالكم وما تكسبون عام لجميع الاعتقادات والاقوال والافعال وكسب كل انسان عمله المفضى به الى اجتلاب نفع أو دفع ضر ولهذا لا يوصف به الله تعالى * وقال أبو عبد الله الرازى وفى أول كلامه شئ من معنى كلام الزمخشرى يجب حمل قوله ما تكسبون على ما يستحقه الانسان على فعله من ثواب وعقاب فهو محمول على المكتسب كما يقال هذا المال كسب فلان أى مكتسبه ولا يجوز حمله على نفس الكسب والا لزم عطف الشئ على نفسه وفى هذه الآية رد على المعتزلة والثنوية والحشوية والفلاسفة انتهى * وقال الزمخشرى (فان قلت) كيف موقع قوله يعلم سركم وجهركم (قلت) ان أراد المتوحد بالالهية كان تقريرا له لان الذى استوى فى علمه السر والعلانية هو الله وحده وكذلك اذا جعلت فى السموات خبرا بعد خبر والا فهو كلام مبتدأ أو خبر ثالث انتهى وهذا على مذهب من يجيز أن يكون للمبتدا أخبار متعددة ﴿وما تأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين﴾ من الاولى زائدة لاستغراق الجنس ومعنى الزيادة فيها أن ما بعدها معمول لما قبلها فاعل بقوله تأتيهم فاذا كانت

(الدر)

هذا الاسم انتهى فانظر تقاديره كلها كيف العامل واحد من المعانى لا لجميعها (ح) وما تأتيهم من آية من آيات ربهم من الأولى زائدة لاستغراق الجنس ومعنى الزيادة فيها ان ما بعدها معمول لما قبلها فاعل بقوله تأتيهم فاذا كانت النكرة بعدها مما لا يستعمل الا فى النفى العام كانت من لتأكيد الاستغراق نحو ما فى الدار من أحد واذا كانت مما يجوز أن يراد بها الاستغراق ويجوز أن يراد بها نفى الوحدة أونفى الكمال كانت من دالة على الاستغراق نحو ما قام من رجل ومن الثانية للتبعيض (ش) يعنى وما يظهر لهم قط دليل من الادلة التى يجب فيها النظر والاستدلال والاعتبار الا كانوا عنه

 معرضين تاركين للنظر الى آخره (ح) استعمال (ش) قط مع المضارع فى قوله وما يظهر لهم قط دليل ليس بجيد لان قط ظرف مختص بالماضى الا ان كان أراد بقوله وما يظهر وما ظهر ولا حاجة الى استعمال ذلك

يعرضوا عن آيات مالكهم ومصلحهم وكانوا بعد الا فى موضع نصب على الحال ولم تجئ فى القرآن هذه الحال بعد الا الا بلفظ الماضى وقد جاءت فى كلام العرب مصحوبة بقد قال الشاعر متى يأت هذا الموت لا يلف حاجة * لنفسى الا قد قضيت قضاءها قال الزمخشرى يعنى وما يظهر لهم قط دليل من الادلة التى يجب فيها النظر والاستدلال والاعتبار الا كانوا عنه معرضين انتهى واستعمال الزمخشرى قط مع المضارع فى قوله وما يظهر لهم قط دليل ليس بجيد لان قط ظرف مختص بالماضى الا ان كان أراد بقوله وما يظهر وما ظهر ولا حاجة الى استعمال ذلك ومعنى عنها أى عن قبولها أو سماعها والاعراض ضد الاقبال وهو مجاز اذ حقيقته فى الاجسام ﴿فقد كذبوا بالحق لما جاءهم﴾ كذب فعل متعد الى (٧٤) مفعول بنفسه كقوله وان يكذبوك وجاء هنا متعديا بالباء كما جاء فى قوله يكذب بالدين وقوله وكذب به قومك ضمن معنى الاستهزاء فتعدى بالباء والحق عام فى القرآن والاسلام ومحمد صلى الله عليه وسلم وانشقاق القمر والوعد والوعيد والفاء فى فى قوله فقد كذبوا للتعقيب وان اعراضهم عن الآية أعقبه التكذيب وقال الزمخشرى فقد كذبوا مردود على كلام محذوف كأنه قيل ان كانوا معرضين عن الآيات فقد كذبوا بما هو أعظم آية وأكبرها وهو الحق لما جاءهم يعنى القرآن الذى تحدوا به على تبالغهم فى الفصاحة فعجزوا عنه انتهى ولا ضرورة تدعو الى تقدير شرط محذوف اذ الكلام منتظم دون هذا التقدير ﴿فسوف يأتيهم﴾ هذه رتب ثلاثة صدرت من هؤلاء الكفار الاولى عن تأمل الدلائل ثم التكذيب ثم الاستهزاء والنبأ الخبر الذى يعظم وقعه وكنى بالانباء عما يحل بهم فى الدنيا من القتل والسبى والجلاء وما يحل بهم فى الآخرة من عذاب النار وبه متعلق بيستهزؤون ودل قوله يستهزؤون على ان المراد بقوله كذبوا بالحق أى استهزؤا ولذلك عداه بالباء

النكرة بعدها مما لا يستعمل الا فى النفى العام كانت من لتأكيد الاستغراق نحو ما فى الدار من أحد واذا كانت مما يجوز ان يراد بها الاستغراق ويجوز أن يراد بها نفى الوحدة أو نفى الكمال كانت من دالة على الاستغراق نحو ما قام من رجل ومن الثانية للتبعيض * قال الزمخشرى يعنى وما يظهر لهم قط دليل من الادلة التى يجب فيها النظر والاستدلال والاعتبار الا كانوا عنه معرضين تاركين للنظر لا يلتفتون اليه ولا يرفعون به رأسا لقلة خوفهم وتدبرهم للعواقب انتهى واستعمال الزمخشرى قط مع المضارع فى قوله وما يظهر لهم قط دليل ليس بجيد لان قط ظرف مختص بالماضى الا ان كان أراد بقوله وما يظهر وما ظهر ولا حاجة الى استعمال ذلك * وقيل الآية هنا العلامة على وحدانية الله وانفراده بالالوهية * وقيل الرسالة * وقيل المعجز الخارق * وقيل القرآن ومعنى عنها أى عن قبولها أو سماعها والاعراض ضد الاقبال وهو مجاز اذ حقيقته فى الاجسام والجملة من قوله كانوا ومتعلقها فى موضع الحال فيكون تأتيهم ماضى المعنى لقوله كانوا أو يكون كانوا مضارع المعنى لقوله تأتيهم وذو الحال هو الضمير فى تأتيهم ولا يأتى ماضيا الا بأحد شرطين أحدهما أن يسبقه فعل كما فى هذه الآية والثانى أن تدخل على ذلك الماضى قد نحو ما زيد الا قد ضرب عمرا وهذا التفات وخروج من الخطاب الى الغيبة والضمير عائد على الذين كفروا * وتضمنت هذه الآية مذمة هؤلاء الذين كفروا بأنهم يعرضون عن كل آية ترد عليهم ولما تقدم الكلام أولا فى التوحيد وثانيا فى المعاد وثالثا فى تقرير هذين المطلوبين ذكر بعد ذلك ما يتعلق بتقرير النبوة وبين فيه أنهم أعرضوا عن تأمل الدلائل ويدل ذلك على أن التقليد باطل وأن التأمل فى الدلائل واجب ولذلك ذموا باعراضهم عن الدلائل ﴿فقد كذبوا بالحق لما جاءهم﴾ الحق القرآن أو الاسلام أو محمد صلى الله عليه وسلم أو انشقاق القمر أو الوعد أو الوعيد أقوال والذى يظهر أنه الآية التى تأتيهم وكأنه قيل فقد كذبوا بالآية التى تأتيهم وهى الحق فأقام الظاهر مقام المضمر لما فى ذلك من وصفه بالحق وحقيقته كونه من آيات الله تعالى وظاهر قوله فقد كذبوا أن الفاء للتعقيب وأن إعراضهم عن الآية أعقبه التكذيب * وقال الزمخشرى فقد كذبوا مردود على كلام محذوف كأنه قيل ان كانوا معرضين عن الآيات فقد كذبوا بما هو أعظم آية وأكبرها وهو الحق لما جاءهم يعنى القرآن الذى تحدوا به على تبالغهم فى الفصاحة فعجزوا عنه انتهى ولا ضرورة تدعو الى شرط محذوف اذ الكلام منتظم بدون هذا التقدير ﴿فسوف يأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزؤون﴾ هذا يدل على أنهم وقع منهم الاستهزاء

(الدر) (ش) فقد كذبوا مردود على كلام محذوف كأنه قيل ان كانوا معرضين عن الآيات بما كذبوا بما هو أعظم آية وأكبرها الى آخر كلامه (ح) لا ضرورة تدعو الى تقدير شرط محذوف اذ الكلام منتظم بدون هذا التقدير

﴿ألم يروا كم أهلكنا﴾ الآية لما هددهم وأوعدهم على اعراضهم وتكذيبهم واستهزائهم أتبع ذلك بما يجرى مجرى الموعظة والنصيحة وحض على الاعتبار بالقرون الماضية ويروا هنا بمعنى يعلموا وكم فى موضع المفعول باهلكنا ويروا معلقة والجملة فى موضع مفعوليها ومن الاولى لابتداء الغاية ومن الثانية للتبعيض والمفرد بعدها واقع موقع الجمع كانه قال من القرون ويعنى به قوم نوح وعاد وثمود وأشباههم ومكن فى مكناهم متعد لمفعول كقوله ما مكنى فيه ربى خير ويتعدى باللام فى قوله لكم وكقوله تعالى مكنا ليوسف فى الارض ﴿وأرسلنا السماء﴾ المراد بالارسال الانزال والسماء قيل عبر بها عن المطر كما قال الشاعر

إذا نزل السماء بأرض قوم

يعنى المطر وقيل هو على حذف مضاف أى وأرسلنا مطر السماء ﴿مدرارا﴾ منصوب على الحال من السماء أو من المضاف اليه وهو المطر ومدرارا مفعال يستوى فيه المذكر والمؤنث ﴿وجعلنا الانهار﴾ تقدم تفسير مثل هذا فى البقرة والظاهر ان الذنوب هنا هى كفرهم وتكذيبهم رسل الله تعالى وآياته ﴿وأنشأنا﴾ فائدة انشاء قرن بعد قرن اظهار القدرة على اهلاك ناس وانشاء ناس وقرن مفرد وصف بالجمع مراعاة لمعناه اذ كان تحته أفراد كثيرون ولو وصف فى غير القرآن لقيل قرنا آخر على اللفظ ولكن روعى المعنى فجمع مراعاة للفواصل

(الدر)

فيكون فى الكلام معطوف محذوف دل عليه آخر الآية وتقديره واستهزؤوا به فسوف يأتيهم وهذه رتب ثلاث صدرت من هؤلاء الكفار الاعراض عن تأمل الدلائل ثم أعقب الاعراض التكذيب وهو أزيد من الاعراض اذ المعرض قد يكون غافلا عن الشئ ثم أعقب التكذيب الاستهزاء وهو أزيد من التكذيب اذ المكذب قد لا يبلغ الى حد الاستهزاء وهذه هى المبالغة فى الانكار والنبأ الخبر الذى يعظم وقعه وفى الكلام حذف مضاف أى فسوف يأتيهم مضمن أنباء فقال قوم المراد ما عذبوا به فى الدنيا من القتل والسبى والنهب والاجلاء وغير ذلك وخصص بعضهم ذلك بيوم بدر * وقيل هو عذاب الآخرة وتضمنت هذه الجملة التهديد والزجر والوعيد كما تقول اصنع ما شئت فسيأتيك الخبر وعلق التهديد بالاستهزاء دون الاعراض والتكذيب لتضمنه اياهما اذ هو الغاية القصوى فى انكار الحق * وقال الزمخشرى وهو القرآن أى أخباره وأحواله بمعنى سيعلمون بأى شئ استهزؤا وسيظهر لهم أنه لم يكن موضع استهزاء وذلك عند ارسال العذاب عليهم فى الدنيا أو يوم القيامة أو عند ظهور الاسلام وعلو كلمته انتهى وهو على عادته فى الاسهاب وشرح اللفظ والمعنى مما لا يدلان عليه وجاء هنا تقييد الكذب بالحق والتنفيس بسوف وفى الشعراء فقد كذبوا فسيأتيهم لأن الانعام متقدمة فى النزول على الشعراء فاستوفى فيها اللفظ وحذف من الشعراء وهو مراد احالة على الأول وناسب الحذف الاختصار فى حرف التنفيس فجاء بالسين والظاهر أن ما فى قوله ما كانوا موصولة اسمية بمعنى الذى والضمير فى به عائد عليها * وقال ابن عطية يصح أن تكون مصدرية التقدير أنباء كونهم مستهزئين فعلى هذا يكون الضمير فى به عائدا على الحق لا على ما الا على مذهب الأخفش حيث زعم أن ما المصدرية اسم لا حرف ولا ضرورة تدعو الى كونها مصدرية ﴿ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم فى الأرض ما لم نمكن لكم وأرسلنا السماء عليهم مدرارا وجعلنا الأنهار تجرى من تحتهم فأهلكناهم بذنوبهم وأنشأنا من بعدهم قرنا آخرين﴾ لما هددهم وأوعدهم على اعراضهم وتكذيبهم واستهزائهم أتبع ذلك بما يجرى مجرى الموعظة والنصيحة وحض على الاعتبار بالقرون الماضية ويروا هنا بمعنى يعلموا الأنهم لم يبصروا هلاك القرون السالفة وكم فى موضع المفعول بأهلكنا ويروا معلقة والجملة فى موضع مفعولها ومن الأولى لابتداء الغاية ومن الثانية للتبعيض والمفرد بعدها واقع موقع الجمع ووهم الحوفى فى جعله من الثانية بدلا من الأولى وظاهر الاهلاك أنه حقيقة كما أهلك قوم نوح وعادا وثمود وغيرهم ويحتمل أن يكون معنويا بالمسخ قردة وخنازير والضمير فى يروا عائد على من سبق من المكذبين المستهزئين ولكم خطاب لهم فهو التفات والمعنى أن القرون المهلكة أعطوا من البسطة فى الدنيا والسعة فى الأموال ما لم يعط هؤلاء الذين حضوا على الاعتبار بالأمم السالفة وما جرى لهم وفى هذا الالتفات تعريض بقلة تمكين هؤلاء ونقصهم عن أحوال من سبق ومع تمكين أولئك فى الأرض فقد حل بهم

(ع) واذا أخبرت انك قلت أو قيل له أو أمرت أن يقال له ذلك فى فصيح كلام العرب أن يحكى الالفاظ المقولة بعينها فتجئ بلفظ المخاطبة ولك أن تأتى بالمعنى فى الالفاظ ذكر غائب دون مخاطبة انتهى (ح) فتقول قلت لزيد ما أكرمك وقلت لزيد ما أكرمه

الهلاك فكيف لايحصل بكم على قلتكم وضيق خطتكم فالهلاك اليكم أسرع من الهلاك اليهم * وقال ابن عطية والمخاطبة في لكم هي للمؤمنين ولجميع المعاصرين لهم وسائر الناس كافة كأنه قال مالم نمكن يا أهل هذا العصر لكم و يحتمل أن يقدر معنى القول لهؤلاء الكفرة كأنه قال يا محمد قل لهم ألم يروا كم أهلكنا الآية واذا أخبرت أنك قلت او قيل له أو أمرت أن يقال له فلك في فصيح كلام العرب أن تحكي الالفاظ المقولة بعينها فتجيء بلفظ المخاطبة ولك أن تأتي بالمعنى في الالفاظ ذكر غائب دون مخاطبة انتهى فتقول قلت لزيد ما أكرمك وقلت لزيد ما أكرمه والضمير في مكناهم عائد على كم مراعاة لمعناها لأن معناها جمع والمراد بها الأمم وأجاز الحوفي وأبو البقاء أن يعود على قرن وذلك ضعيف لان من قرن تمييز لكم فكم هي المحدث عنها بالاهلاك فتكون هي المحدث عنها بالتمكين فابعده اذ من قرن جرى مجرى التبيين ولم يحدث عنه وأجاز أبو البقاء أن يكون كم هنا ظرفا وأن يكون مصدرا أي كم أزمنة أهلكنا أو كم اهلاكا أهلكنا ومفعول أهلكنا من قرن على زيادة من وهذا الذي أجازه لا يجوز لانه لايقع اذ ذاك المفرد موقع الجمع بل تدل على المفرد لو قلت كم أزمانا ضربت رجلا أو كم مرة ضربت رجلا لم يكن مدلوله مدلول رجال لان السؤال انما هو عن عدد الازمان أو المرات التي ضرب فيها رجل ولان هذا الموضع ليس من مواضع زيادة من لانها لاتزاد الا في الاستفهام المحض أو الاستفهام المراد به النفي والاستفهام هنا ليس محضا ولا يراد به النفي والظاهر أن قوله مكناهم جواب لسؤال مقدر كأنه قيل ما كان من حالهم فقيل مكناهم في الارض * وقال أبو البقاء مكناهم في موضع خبر صفة لقرن و جمع على المعنى وما قاله أبو البقاء ممكن وما في قوله مالم نمكن لكم جوزوا في اعرابها أن تكون بمعنى الذي و يكون التقدير التمكين الذي لم نمكن لكم فحذف المنعوت وأقيم النعت مقامه و يكون الضمير العائد على ما محذوفا أي مالم نمكنه لكم وهذا لايجوز لان ما بمعنى الذي لا يكون نعتا للمعارف وان كان مدلولها مدلول الذي بل لفظ الذي هو الذي يكون نعتا للمعارف لو قلت ضربت الضرب ماضرب زيد تريد الذي ضرب زيد لم يجز فلو قلت الضرب الذي ضرب به زيد جاز وجوزوا أيضا أن يكون نكرة صفة لمصدر محذوف تقديره تمكينا لم نمكنه لكم وهذا أيضا لايجوز لأن ما النكرة الصفة لايجوز حذف موصوفها لو قلت قمت ما أو ضربت ما وأنت تريد قمت قياما ما وضربت ضربا مالم يجز وهذان الوجهان أجازهما الحوفي وأجاز أبو البقاء أن يكون ما مفعولا به بنمكن على المعنى لان المعنى أعطيناهم مالم نعطكم وهذا الذي أجازه تضمين والتضمين لاينقاس وأجاز أيضا أن تكون ما مصدرية والزمان محذوف أي مدة مالم نمكن لكم و يعني مدة انتفاء التمكين لكم وأجاز أيضا أن تكون نكرة موصوفة بالجملة المنفية بعدها أي شيأ لم نمكنه لكم وحذف العائد من الصفة على الموصوف وهذا أقرب الى الصواب وتعدى مكن هنا للذوات بنفسه و بحرف الجر والاكثر تعديته باللام مكنا ليوسف في الارض انا مكناله في الارض أولم نمكن لهم * وقال أبو عبيدة مكناهم ومكنالهم لغتان فصيحتان كنصحته ونصحت له والارسال والانزال متقاربان في المعنى لان اشتقاقه من رسل اللبن وهو ماينزل من الضرع متتابعا والسماء السماء المظلة قالوا لان المطر ينزل منها الى السحاب و يكون على حذف مضاف أي مطر السماء و يكون مدرارا حالا من ذلك المضاف المحذوف * وقيل السماء المطر وفي الحديث في أثر سماء كانت من الليل وتقول العرب مازلنا نطأ السماء حتى أتينا كم يريدون المطر وقال الشاعر

(الدر)

(ح) ما بمعنى الذي لا تكون نعتا للمعارف وان كان مدلولها مدلول الذي بل لفظ الذي هو الذي يكون نعتا للمعارف لو قلت ضربت الضرب ماضرب زيد تريد الذي ضرب زيد لم يجز فلو قلت الضرب الذي ضرب به زيد جاز (ح) ما النكرة الصفة لايجوز حذف موصوفها لو قلت قمت ما أو ضربت ما وأنت تريد قياما ما وضربت ضربا مالم يجز

اذا نزل السماء بأرض قوم * رعيناه وان كانوا غضابا

ومدرارا على هذا حال من نفس السماء * وقيل السماء هنا السحاب و يوصف بالمدرار فمدرارا حال منه ومدرارا يوصف به المذكر والمؤنث وهو للمبالغة في اتصال المطر ودوامه وقت الحاجة لا انها ترفع ليلا ونهارا فتفسد قاله ابن الانباري ولان هذه الأوصاف انما ذكرت لتعديد النعم عليهم ومقابلتها بالعصيان وجعلنا الأنهار تجري من تحتهم تقدم ذكر كيفية جريان الانهار من التحت في أوائل البقرة * وقد أعرب من فسر الانهار هنا بالخيل كما قيل في قوله وهذه الانهار تجري من تحتي واذا كان الفرس سريع العدو واسع الخطو وصف بالبحر وبالنهر والمعنى أنه تعالى مكنهم التمكين البالغ ووسع عليهم الرزق فذكر سببه وهو تتابع الامطار على قدر حاجاتهم وامداد الارض ذلك الماء حتى صارت الانهار تجري من تحتهم فكثر الخصب فأذنبوا فأهلكوا بذنوبهم والظاهر أن الذنوب هنا هي كفرهم وتكذيبهم برسل الله وآياته والاهلاك هنا لا يراد به مجرد الافناء والاماتة بل المراد الاهلاك الناشئ عن الذنوب والاخذ بها كقوله تعالى فكلا أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الارض ومنهم من أغرقنا لان الاهلاك بمعنى الاماتة مشترك فيه الصالح والطالح وفائدة ذكر انشاء قرن آخرين بعدهم اظهار القدرة التامة على افناء ناس وانشاء ناس فهو تعالى لا يتعاظمه أن يهلك قرنا ويخرب بلاده وينشئ مكانه آخر يعمر بلاده وفيه تعريض للمخاطبين باهلاكهم اذا عصوا كما أهلك من قبلهم ووصف قرنا بآخرين وهو جمع حملا على معنى قرن وكان الحمل على المعنى أفصح لانها فاصلة رأس آية ﴿ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين﴾ سبب نزولها اقتراح عبد الله ابن أبي أمية وتعنته إذ قال للنبي صلى الله عليه وسلم لا أومن لك حتى تصعد الى السماء ثم تنزل بكتاب فيه من رب العزة الى عبد الله بن أبي أمية يأمرني بتصديقك وما أراني مع هذا كنت أصدقك ثم أسلم بعد ذلك وقتل شهيدا بالطائف ولما ذكر تعالى تكذيبهم بالحق لما جاءهم ثم وعظهم وذكرهم باهلاك القرون الماضية بذنوبهم ذكر مبالغتهم في التكذيب بأنهم لو رأوا كلاما مكتوبا في قرطاس ومع رؤيتهم جسوه بأيديهم لم تزدهم الرؤية واللمس الا تكذيبا وادعوا أن ذلك من باب السحر لا من باب المعجز عنادا وتعنتا وان كان من له أدنى مسكة من عقل لا ينازع فيما أدركه بالبصر عن قرب ولا بالمسة باليد وذكر اللمس لانهم لم يقتصروا على الرؤية لئلا يقولوا سكرت أبصارنا ولما كانت المعجزات مرئيات ومسموعات ذكر الملموسات مبالغة في أنهم لا يتوقفون في انكار هذه الانواع كلها حتى ان الملموس باليد هو عندهم مثل المرئي بالعين والمسموع بالاذن وذكر اليد هنا فقيل مبالغة في التأكيد ولان اليد أقوى في اللمس من غيرها من الاعضاء * وقيل الناس منقسمون الى بصراء وأضراء فذكر الطريق الذي يحصل به العلم للفريقين * وقيل علقه باللمس باليد لانه أبعد عن السحر * وقيل اللمس باليد مقدمة الابصار ولا يقع مع التزوير * وقيل اللمس يطلق ويراد به الفحص عن الشيء والكشف عنه كما قال وانا لمسنا السماء فذكرت اليد حتى يعلم انه ليس المراد به ذلك اللمس وجاء لقال الذين كفروا لان مثل هذا الغرض يقتضي انقسام الناس الى مؤمن وكافر فالمؤمن يراه من أعظم المعجزات والكافر يجعله من باب السحر ووصف السحر بمبين اما لكونه بينا في نفسه واما لكونه أظهر غيره ﴿وقالوا لولا أنزل عليه ملك﴾ قال ابن عباس

﴿ولو نزلنا عليك كتابا﴾ الآية سبب نزولها اقتراح عبد الله بن أبي أمية وتعنته اذ قال للنبي صلى الله عليه وسلم لا أومن بك حتى تصعد الى السماء ثم تنزل بكتاب فيه من رب العزة الى عبد الله بن أبي امية يأمرني بتصديقك وما أراني مع هذا كنت أصدقك ثم أسلم بعد ذلك وقتل شهيدا بالطائف ولما ذكر تعالى تكذيبهم بالحق لما جاءهم ثم وعظهم وذكرهم باهلاك القرون الماضية بذنوبهم ذكر مبالغتهم في التكذيب بأنهم لو رأوا كلاما مكتوبا في قرطاس ومع رؤيتهم جسوه بأيديهم لم تزدهم الرؤية واللمس الا تكذيبا وادعوا أن ذلك من باب السحر لا من باب المعجز عنادا وتعنتا والفاء في فلمسوه للتعقيب أي بنفس ما رأوا الكتاب لم يكتفوا برؤية البصر بل أعقبوا ذلك بحاسة اللمس وهي اليد اذ كانت أقوى في الاحساس من غيرها وجاء لقال الذين كفروا لان مثل هذا الفرض يقتضي انقسام الناس الى مؤمن وكافر فالمؤمن يراه من أعظم المعجزات يجعله من باب السحر ووصف السحر بمبين اما لكونه بينا في نفسه واما لكونه أظهر غيره ﴿وقالوا لولا أنزل عليه ملك﴾ قال ابن عباس قال النضر بن الحرث وعبد الله بن أبي امية ونوفل بن [illegible] لن نؤمن لك حتى تأتينا بكتاب من عند

قال النضر بن الحرث وعبد الله بن أبي أمية ونوفل بن خالد يا محمد لن نؤمن لك حتى تأتينا بكتاب من عند الله ومعه أربعة من الملائكة يشهدون أنه من عند الله وانك رسوله انتهى والظاهر أن قوله وقالوا استئناف إخبار من الله حكى عنهم انهم قالوا ذلك ويحتمل أن يكون معطوفا على جواب لو أي لقال الذين كفروا ولقالوا لولا أنزل عليه ملك فلا يكون اذ ذاك هذان القولان مرتبان على تقدير انزال الكتاب في قرطاس واقعين لان التنزيل لم يقع وكان يكون القول الثاني غاية في التعنت وقد أشار الى هذا الاحتمال أبو عبد الله بن أبي الفضل قال في الكلام حذف تقديره ولو أجبناهم الى ما سألوا لم يؤمنوا وقالوا لولا أنزل عليه ملك وظاهر الآية يقتضي أنها في كفار العرب وذكر بعض الناس أنها في أهل الكتاب والضمير في عليه عائد على محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى ملك نشاهده ويخبرنا عن الله تعالى بنبوته وبصدقه ولولا بمعنى هلا للتحضيض وهذا قول من تعنت وأنكر النبوات ﴿ولو أنزلنا ملكا لقضي الامر﴾ أي ولو أنزلنا عليه ملكا يشاهدونه لقامت القيامة قاله مجاهد * وقال ابن عباس وقتادة والسدي في الكلام حذف تقديره ولو أنزلنا ملكا فكذبوه لقضي الامر بعذابهم ولم يؤخروا حسب ما سلف في كل أمة * وقالت فرقة معنى لقضي الامر لماتوا من هول رؤية الملك في صورته ويؤيد هذا التأويل ولو جعلناه ملكا الى آخره فان أهل التأويل مجمعون على أنهم لم يكونوا ليطيقوا رؤية الملك في صورته * وقال ابن عطية فالاولى في لقضي الامر أي لماتوا من هول رؤيته * وقال الزمخشري لقضي أمر اهلاكهم ﴿ثم لا ينظرون﴾ بعد نزوله طرفة عين إما لانهم اذا عاينوا الملك قد نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورته وهي آية لا شيء أبين منها وأيقن ثم لا يؤمنون كما قال ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة لم يكن بد من اهلاكهم كما أهلك أصحاب المائدة وأما لانه يزول الاختيار الذي هو قاعدة التكليف عند نزول الملائكة فيجب اهلاكهم واما لانهم اذا شاهدوا ملكا في صورته زهقت أرواحهم من هول ما يشاهدون انتهى والترديد الاول باما قول ابن عباس والثالث قول تلك الفرقة وقوله كما أهلك أصحاب المائدة لانهم عنده كفار وقد تقدم الكلام فيهم في أواخر سورة العقود وذكر أبو عبد الله الرازي الاوجه الثلاثة التي ذكرها الزمخشري وبسط فيها * وقال التبريزي في معنى لقضي الامر قولان * أحدهما لقامت القيامة لان الغيب يصير عندها شهادة عيانا * الثاني الفزع من اهلاكهم لان السنة الالهية جارية في انزال الملائكة بأحد أمرين الوحي أو الاهلاك وقد امتنع الاول فيتعين الثاني انتهى فعلى هذا القول يكون معنى قوله وقالوا لولا أنزل عليه ملك أي باهلاكنا * قال الزمخشري ومعنى ثم بعد ما بين الامرين قضاء الامر وعدم الانظار جعل عدم الانظار أشد من قضاء الامر لان مفاجأة الشدة أشد من نفس الشدة انتهى ﴿ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا﴾ أي ولو جعلنا الرسول ملكا كما اقترحوا لأنهم كانوا يقولون لولا أنزل على محمد ملك وتارة يقولون ما هذا الا بشر مثلكم ولو شاء ربنا لأنزل ملائكة ومعنى لجعلناه رجلا أي لصيرناه في صورة رجل كما كان جبريل ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في غالب الأحوال في صورة دحية وتارة ظهر له وللصحابة في صورة رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر لا يرى عليه أثر السفر ولا يعرفه أحد من الصحابة وفي الحديث وأحيانا يتمثل لي الملك رجلا وكما تصور جبريل لمريم بشرا سويا والملائكة أضياف ابراهيم وأضياف لوط ومتسور والمحراب فانهم ظهروا بصورة البشر وانما كان يكون بصورة رجل لأن الناس لا طاقة لهم على رؤية الملك في صورته قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة وابن

الله ومعه أربعة من الملائكة يشهدون أنه من عند الله وانك رسوله انتهى والظاهر أن قوله وقالوا استئناف اخبار من الله تعالى حكى عنهم انهم قالوا ذلك ويحتمل أن يكون معطوفا على جواب لو أي لقال الذين كفروا ولقالوا لولا أنزل عليه ملك ولولا بمعنى هلا للتحضيض ﴿ولو أنزلنا ملكا﴾ الآية قال ابن عباس وغيره في الكلام حذف تقديره ولو أنزلنا ملكا فكذبوا لقضي الامر بعذابهم ولم يؤخروا حسب ما سلف في كل امة اقترحت آية وكذبت بها بعد ظهورها ﴿ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا﴾ أي ولو جعلنا الرسول ملكا كما اقترحوا لانهم كانوا يقولون لولا أنزل على محمد ملك وتارة يقولون ما هذا الا بشر مثلكم ولو شاء ربنا لانزل ملائكة ومعنى لجعلناه رجلا أي لصيرناه في صورة رجل كما كان جبريل عليه السلام ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في غالب الاحوال في صورة دحية وكما تمثل لمريم في صورة بشر وكما في حديث سؤال جبريل عليه السلام بحيث رآه الصحابة في صورة رجل

زيد ويؤيده هلاك الذى سمع صوت ملك فى السحاب يقول أقدم حيزوم فمات لسماع صوته فكيف لو رآه فى خلقته * قال ابن عطية ولا يعارض هذا رؤية النبى صلى الله عليه وسلم لجبريل وغيره فى صورهم لأنه عليه السلام أعطى قوة يعنى غير قوى البشر وجاء بلفظ رجل ردّا على المخاطبين بهذا اذ كانوا يزعمون أن الملائكة اناث * وقال القرطبى لو جعل الله الرسول الى البشر ملكا لفروا من مقاربته وما أنسوا به ولداخلهم من الرعب من كلامه ما يلكنهم عن كلامه ويمنعهم عن سؤاله فلا تعم المصلحة ولو نقله عن صورة الملائكة الى مثل صورتهم لقالوا لست ملكا وانما أنت بشر فلا نؤمن بك وعادوا الى مثل حالهم انتهى وهو جمع كلام من قبله من المفسرين وفى هذه الآية دليل على من أنكر نزول الملائكة الى الأرض وقالوا هى أجسام لطيفة ليس فيها ما يقتضى انحطاطها ونزولها الى الارض ورد ذلك عليهم بأنه تعالى قادر أن يودع أجسامها ثقلا يكون سببا لنزولها الى الارض ثم يزيل ذلك فتعود الى ما كانت عليه من اللطافة والخفة فيكون ذلك سببا لارتفاعها انتهى هذا الرد والذى نقول ان القدرة الالهية تنزل الخفيف وتصعد الكثيف من غير أن يجعل فى الخفيف ثقلا وفى الكثيف خفة وليس هذا بالمستحيل فيتكلف أن يودع فى الخفيف ثقلا وفى الكثيف خفة وفى الآية دليل على امكان تمثيل الملائكة بصورة البشر وهو صحيح واقع بالنقل المتواتر ﴿وللبسنا عليهم ما يلبسون﴾ أى ولخلطنا عليهم ما يخلطون على أنفسهم حينئذ فانهم يقولون اذا رأوا الملك فى صورة انسان هذا انسان وليس بملك فانى أستدل بأنى جئت بالقرآن المعجز وفيه أنى ملك لا بشر كذبوه كما كذبوا الرسل فخذلوا كما هم مخذولون ويجوز أن يكون المعنى وللبسنا عليهم حينئذ مثل ما يلبسون على أنفسهم الساعة فى كفرهم بآيات الله قاله الزمخشرى وفيه بعض تلخيص * وقال ابن عطية ولخلطنا عليهم ما يخلطون به على أنفسهم وضعفتهم أى لفعلنا لهم فى ذلك تلبيسا يطرق لهم الى أن يلبسوا به وذلك لا يحسن ويحتمل الكلام مقصدا آخر أى للبسنا نحن عليهم كما يلبسون هم على ضعفتهم فكنا ننهاهم عن التلبيس ونفعله نحن انتهى * وقال قوم كان يحصل التلبيس لاعتقادهم ان الملائكة اناث فلو رأوه فى صورة رجل حصل التلبيس عليهم كما حصل منهم التلبيس على غيرهم * وقال قوم منهم الضحاك الآية نزلت فى اليهود والنصارى فى دينهم وكتبهم حرفوها وكذبوا رسلهم فالمعنى فى اللبس زدناهم ضلالا على ضلالهم * وقال ابن عباس لبس الله عليهم ما لبسوا على أنفسهم بتحريف الكلام عن مواضعه وما مصدرية وأضاف اللبس اليه تعالى على جهة الخلق واليهم على جهة الاكتساب * وقرأ ابن محيصن ولبسنا بلام واحدة والزهرى وللبسنا بتشديد الباء ﴿ولقد استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزؤن﴾ هذه تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم على ما كان يلقى من قومه وتأس بمن سبق من الرسل وهو نظير وان يكذبوك فقد كذب رسل من قبلك لان ما كان مشتركا من ما لا يليق أهون على النفس مما يكون فيه الانفراد وفى التسلية والتأسى من التخفيف ما لا يخفى * وقالت الخنساء

ولولا كثرة الباكين حولى * على اخوانهم لقتلت نفسى
وما يبكون مثل أخى ولكن * أسلى النفس عنه بالتأسى

﴿وقال بعض المولدين﴾

ولابد من شكوى الى ذى مروءة * يواسيك أو يسليك أو يتوجع

ولما كان الكفار لا ينفعهم الاشتراك فى العذاب ولا يتساوون بذلك نفى ذلك تعالى عنهم فقال ولن

يسأل عن الاسلام والايمان والاحسان (وللبسنا) أى لخلطنا عليهم ما يخلطون على أنفسهم حينئذ بأنهم يقولون اذا رأوا الملك فى صورة انسان هذا انسان وليس بملك ﴿ولقد استهزئ برسل من قبلك﴾ هذه تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم عما كان يلقى من قومه وتأس بمن سبق من الرسل وقالت الخنساء

ولولا كثرة الباكين حولى * على اخوانهم لقتلت نفسى *
وما يبكون مثل أخى ولكن أعزى النفس عنه بالتأسى

﴿فحاق بالذين﴾ يقال حاق يحيق حيقا وحيوقا وحيقانا أى أحاط ومعنى سخروا استهزؤا الا أن استهزأ تعدى بالباء وسخر بمن كما قال ان تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون وبالباء تقول سخرت به وكان اللفظ سخروا وان كان معناه استهزؤا لئلا يكثر فى الجملة الواحدة لفظ الاستهزاء اذ أوله ولقد استهزئ وآخره يستهزؤن فكان سخروا أفصح

﴿قل سيروا في الارض﴾ لما ذكر تعالى ما حل بالمكذبين المستهزئين وكان المخاطبون بذلك أمة أمية لم تدرس الكتب ولم تجالس العلماء فلها أن تكابر في الاخبار بهلاك من أهلك بذنوبهم أمروا بالسير في الأرض والنظر فيما حل بالمكذبين ليعتبروا بذلك ويتظافر مع الاخبار الصادق الحس فللرؤية من مزيد الاعتبار ما لا يكون في الاخبار كما قال بعض العصريين

لطائف معنى في العيان ولم تكن * لتدرك الا بالتزاور واللقا (٨٠) والظاهر أن السير المأمور به هو الانتقال من مكان الى مكان وأن النظر المأمور به هو النظر بالعين وان الارض هي ما قرب من بلادهم من ديار المهلكين بذنوبهم كأرض عاد ومدين ومدائن قوم لوط وثمود وقال قوم الارض هنا عام لان في كل قطر منها آثار الهالكين وعبرا للناظرين وجاء هنا خاصة ثم انظروا بحرف المهلة وفيما سوى ذلك بالفاء التي هي للتعقيب وقال الزمخشري في الفرق

ينفعكم اليوم اذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون * قيل كان قوم يقولون يجب أن يكون ملكا من الملائكة على سبيل الاستهزاء فيضيق قلب الرسول عند سماع ذلك فسلاه الله تعالى باخباره أنه قد سبق للرسل قبلك استهزاء قومهم بهم ليكون سببا للتخفيف عن القلب وفي قوله تعالى فحاق الى آخره اخبار بما جرى للمستهزئين بالرسل قبلك ووعيد متيقن لمن استهزأ بالرسول عليه السلام وتثبيت للرسول على عدم اكتراثه بهم لأن مآلهم الى التلف والعقاب الشديد المرتب على الاستهزاء وأنه تعالى يكفيه شرهم واذايتهم كما قال تعالى انا كفيناك المستهزئين ومعنى سخروا استهزؤوا الا أن استهزأ تعدى بالباء وسخر بمن كما قال ان تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون وبالباء تقول سخرت به وتكرر الفعل هنا لخفة الثلاثي ولم يتكرر في ولقد استهزئ فكان يكون التركيب فحاق بالذين استهزؤوا بهم لثقل استفعل والظاهر في ما أن تكون بمعنى الذي وجوزوا أن تكون مامصدرية والظاهر أن الضمير في منهم عائد على الرسل أي فحاق بالذين سخروا من الرسل وجوز الحوفي وأبو البقاء أن يكون عائدا على غير الرسل * قال الحوفي في أمم الرسل * وقال أبو البقاء على المستهزئين ويكون منهم حالا من ضمير الفاعل في سخروا وما قالاه وجوزاه ليس بجيد أما قول الحوفي فان الضمير يعود على غير مذكور وهو خلاف الأصل وأما قول أبي البقاء فهو أبعد لأنه يصير المعنى فحاق بالذين سخروا كائنين من المستهزئين فلا حاجة لهذه الحال لأنها مفهومة من قوله سخروا * وقرأ عاصم وأبو عمرو وحمزة بكسر دال ولقد استهزئ على أصل التقاء الساكنين * وقرأ باقي السبعة بالضم اتباعا ومراعاة لضم التاء اذ الحاجز بينهما ساكن وهو حاجز غير حصين ﴿قل سيروا في الارض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين﴾ لما ذكر تعالى ما حل بالمكذبين المستهزئين وكان المخاطبون بذلك أمة أمية لم تدرس الكتب ولم تجالس العلماء فلها أن تظافر في الاخبار بهلاك من أهلك بذنوبهم أمروا بالسير في الارض والنظر فيما حل بالمكذبين ليعتبروا بذلك وتتظافر مع الاخبار الصادق الحس فالرؤية من مزيد الاعتبار ما لا يكون كما قال بعض العصريين

لطائف معنى في العيان ولم تكن * لتدرك الا بالتزاور واللقا

والظاهر أن السير المأمور به هو الانتقال من مكان الى مكان وان النظر المأمور به هو نظر العين وان الارض هي ما قرب من بلادهم من ديار الهالكين بذنوبهم كارض عاد ومدين ومدائن قوم لوط وثمود * وقال قوم السير والنظر هنا ليسا حسيين بل هما جولان الفكر والعقل في أحوال من مضى من الامم التي كذبت رسلها ولذلك قال الحسن سيروا في الارض لقراءة القرآن أي اقرؤوا القرآن وانظروا ما آل اليه أمر المكذبين واستعارة السير في الارض لقراءة القرآن فيه بعد وقال قوم الأرض هنا عام لأن في كل قطر منها آثار الهالكين وعبرا للناظرين وجاء هنا خاصة ثم انظروا بحرف المهلة وفيما سوى ذلك بالفاء التي هي للتعقيب * وقال الزمخشري في الفرق جعل

(الدر)

(ش) جعل النظر مسببا عن السير في قوله فانظروا فكأنه قيل سيروا لأجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين وهنا معناه اباحة السير في الارض للتجارة وغيرها من المنافع وايجاب النظر في آثار الهالكين ونبه على ذلك بثم لتباعد ما بين الواجب والمباح (ح) ماذكره أولا متناقض لأنه جعل النظر متسببا عن السير فكان السير سببا للنظر ثم قال فكأنه قيل سيروا لأجل النظر فجعل السير معلولا بالنظر فالنظر سبب له فتناقضا ودعوى ان الفاء تكون سببية لا دليل عليها وانما معناها التعقيب فقط وأما مثل ضربت زيدا فبكى وزنى ماعز فرجم فالتسبب فهم من مضمون الجملة لا ان الفاء موضوعة له وانما تفيد تعقيب الضرب بالبكاء وتعقيب الزنا بالرجم فقط وعلى تسليم أن الفاء تفيد التسبيب فلم كان السير هنا سير اباحة وفي غيره سير واجب فيحتاج ذلك الى فرق بين هذا الموضع وتلك المواضع

النظر متسبباعن السير فكان السير سببا للنظر ثم قال فكانه قيل سيروا لأجل النظر ولاتسيروا سير الغافلين وهنا معناه اباحة السير في الارض للتجارة وغيرها من المنافع وايجاب النظر في آثار الهالكين ونبه على ذلك بثم لتباعد ما بين الواجب والمباح انتهى وماذكره أولا متناقض لأنه جعل النظر متسببا عن السير فكان السير سببا للنظر ثم قال فكأنما قيل سيروا لأجل النظر فجعل السير معلولا بالنظر فالنظر سبب له فتناقضا ودعوى أن الفاء تكون سببية لادليل عليها وانما معناها التعقيب فقط وأما مثل ضربت زيدا فبكى وزنى ماعز فرجم فالتسبيب فهم من مضمون الجملة لأن الفاء موضوعة له وانما يفيد تعقيب الضرب بالبكاء وتعقيب الزنا بالرجم فقط وعلى تسليم أن الفاء تفيد التسبيب فلم كان السير هنا سيرا اباحة وفي غيره سير واجب فيحتاج ذلك الى فرق بين هذا الموضع وبين تلك المواضع ﴿قل لمن مافي السموات والأرض قل لله﴾ لماذكر تعالى تصريفه فيمن أهلكهم بذنوبهم أمر نبيه صلى الله عليه وسلم بسؤالهم ذلك فانه لايمكنهم أن يقولوا الاأن ذلك لله تعالى فيلزمهم بذلك انه تعالى هو المالك المهلك لهم وهذا السؤال سؤال تبكيت وتقرير ثم امره تعالى بنسبة ذلك لله تعالى ليكون أول من بادر الى الاعتراف بذلك * وقيل في الكلام حذف تقديره فاذا لم يجيبوا فقل لله وقال قوم المعنى انه أمر بالسؤال فكأنه لما لم يجيبوا سألوا فقيل لهم قل لله ولله خبر مبتدا محذوف التقدير قل ذلك أوهو لله ﴿كتب على نفسه الرحمة﴾ لماذكر تعالى انه موجد العالم المتصرف فيهم بما يريد ودل ذلك على نفاذ قدرته أردفه بذكر رحمته واحسانه الى الخلق وظاهر كتب انه بمعنى سطر وخط وقال به قوم هنا وانه أريد حقيقة الكتب والمعنى أمر بالكتب في اللوح المحفوظ * وقيل كتب هنا بمعنى وعد بها فضلا وكرما * وقيل بمعنى أخبر * وقيل أوجب ايجاب فضل وكرم لا إيجاب لزوم * وقيل قضاها وأنفذها * وقال الزمخشري أي أوجبها على ذاته في هدايتكم الى معرفته ونصب الأدلة لكم على توحيده مما أنتم مقرون به من خلق السموات والارض انتهى والرحمة هنا الظاهر انها عامة فتعم المحسن والمسيء في الدنيا وهي عبارة عن الاتصال اليهم والاحسان اليهم ولم يذكر متعلق الرحمة لمن هي فتعم كما ذكرناه * وقيل الألف واللام للعهد فيراد بها الرحمة الواحدة التي أنزلها الله تعالى من المائة الرحمة التي خلقها وأخر تسعة وتسعين يرحم بها عباده في الآخرة * وقال الزجاج الرحمة امهال الكفار وتعميرهم ليتوبوا فلم يعاجلهم على كفرهم * وقيل الرحمة لمن آمن وصدق الرسل وفي صحيح مسلم لما قضى الله الخلق كتب في كتاب على نفسه فهو موضوع عنده ان رحمتي تغلب غضبي ﴿ليجمعنكم الى يوم القيامة لاريب فيه﴾ لماذكر انه تعالى رحم عباده

جعل النظر مسببا عن السير في قوله فانظروا فكانه قيل سيروا لاجل النظر ولاتسيروا سير الغافلين وسيروا هنا معناه اباحة السير في الارض للتجارة وغيرها من المنافع وايجاب النظر في آثار الهالكين ونبه على ذلك بثم لتباعد ما بين الواجب والمباح انتهى وما ذكر أولا متناقض لانه جعل النظر متسببا عن السير فكان السير سببا للنظر ثم قال فكانه قيل سيروا لاجل النظر فجعل السير معلولا بالنظر والنظر سبب له فتناقضا ودعوى ان الفاء تكون سببية لادليل عليها وانما معناها التعقيب فقط وأما مثل ضربت زيدا فبكى وزنى ماعز فرجم فالتسبيب فهم من مضمون الجملة لا ان الفاء موضوعة له وانما تفيد تعقيب الضرب بالبكاء وتعقيب الزنا بالرجم فقط وعلى تسليم ان الفاء تفيد التسبيب فلم كان السير هنا سيرا اباحة وفي غيره سير واجب فيحتاج ذلك الى فرق بين هذا الموضع وتلك المواضع وعاقبة الشيء منتهاه وما آل اليه والمراد به هنا العذاب على العصيان قال النابغة

وفي عصاك فعاقبه معاقبة * تنهى الحسود ولا تقعد على ضمد

والضمد الحقد ﴿قل لمن مافي السموات والارض قل لله﴾ لماذكر الله تعالى تصريفه فيمن أهلكهم بذنوبهم أمر نبيه صلى الله عليه وسلم بسؤالهم ذلك فانه لا يمكنهم أن يقولوا إلا ان ذلك لله تعالى فيلزمهم بذلك انه تعالى هو المالك المهلك لهم وهذا السؤال سؤال تبكيت وتقرير وما موصولة بمعنى الذي أريد بها العموم وهي مبتدأة ولمن في موضع الخبر ثم أمره تعالى بنسبة ذلك الى الله تعالى ليكون أول من بادر الى الاعتراف بذلك

﴿كتب على نفسه الرحمة﴾ ظاهر كتب أنه بمعنى سطر وخط وقيل أوجب ايجاب فضل وكرم لا ايجاب لزوم والرحمة هنا الظاهر انها عامة فتعم المحسن والمسيء في الدنيا وهي عبارة عن الافضال عليهم والاحسان اليهم ﴿ليجمعنكم﴾ جواب قسم وهو ان كتب أجرى مجرى القسم فاجيب بجوابه وهو ليجمعنكم كما في قوله لاغلبن أنا ورسلي والظاهر ان الى للغاية والمعنى ليحشرنكم منتهين الى يوم القيامة

﴿الذين خسروا أنفسهم﴾ الظاهر ان الذين مرفوع على الابتداء والخبر قوله فهم لا يؤمنون ودخلت الفاء لما تضمن المبتدأ من معنى الشرط كأنه قيل من يخسر نفسه فهو لا يؤمن وخسروا في معنى قضى الله عليهم بالخسران ورتب على ذلك عدم إيمانهم

(الدر) ليجمعنكم الى يوم القيامة (ح) هذه الجملة مقسم عليها ولا تعلق لها بما قبلها من جهة الاعراب وان كانت من حيث المعنى متعلقة بما قبلها كما ذكرناه وحكى المهدوي ان جماعة من النحويين قالوا انها تفسير للرحمة تقديره أي يجمعكم فتكون الجملة في موضع نصب على البدل من الرحمة وهو مثل قوله ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه المعنى أن يسجنوه ورد ذلك (ع) بان النون الثقيلة تكون قد دخلت في الايجاب قال وانما تدخل في الامر والنهي و باختصاص من الواجب في القسم انتهى وهذا الذي ذكره لا يحصر مواضع دخول نون التوكيد ألا ترى دخولها في الشرط وليس واحدا مما ذكر نحو قوله تعالى وإما ينزغنك وكذلك قوله و باختصاص من الواجب في القسم وهذا ليس على اطلاقه بل له شروط ذكرت في علم النحو ولهم أن يقولوا صورة الجملة صورة المقسم عليه فلذلك لحقت النون وان كان المعنى (٨٢) على خلاف القسم و يبطل ما ذكروه ان الجملة المقسم عليها لا موضع لها وحدها من الاعراب فاذا قلت والله لأضربن زيدا فلا أضربن لا موضع له من الاعراب فاذا قلت زيد والله لاضربنه كانت جملة القسم والقسم عليه في موضع رفع (ح) الذين خسروا أنفسهم اختلف في اعراب الذين فقال الأخفش هو بدل من ضمير الخطاب في ليجمعنكم ورده المبرد بان البدل من ضمير الخطاب لا يجوز كما لا يجوز مررت بك زيد (ع) ما في الآية مخالف للمثال لأن الفائدة في البدل مترتبة من الثاني واذا قلت مررت بك زيد فلا فائدة في الثاني وقوله ليجمعنكم يصلح لمخاطبة الناس كافة فيفيدنا ابدال الذين من الضمير انهم هم المختصون بالخطاب وخصوا على جهة الوعيد ويجيء هذا بدل البعض من الكل انتهى (ح) ما ذكره (ع) في هذا الرد ليس بجيد لأنه اذا جعلنا ليجمعنكم يصلح لمخاطبة الناس كافة كان الذين بدل بعض من كل و يحتاج اذ ذاك الى ضمير وتقدير الذين خسروا أنفسهم منهم وقوله فيفيدنا ابدال الذين من الضمير انهم هم المختصون بالخطاب وخصوا على جهة الوعيد وهذا يقتضي أن يكون بدل كل من كل فتناقض أول كلامه مع آخره لأنه من حيث الصلاحية يكون بدل بعض من كل ومن حيث اختصاص الخطاب بهم يكون بدل كل من كل فتناقضا ونقول بدل كل من كل والمبدل منه متكلم أو مخاطب في جوازه خلاف مذهب الأخفش والكوفيين أنه يجوز ومذهب جمهور البصريين انه لا يجوز وهذا اذا لم يكن البدل يفيد معنى التوكيد فانه اذ ذاك يجوز وهذا كما هو مقرر في علم النحو

ذكر الحشر وان فيه المجازاة على الخير والشر وهذه الجملة مقسم عليها ولا تعلق لها بما قبلها من جهة الاعراب وان كانت من حيث المعنى متعلقة بما قبلها كما ذكرناه وحكى المهدوي ان جماعة من النحويين قالوا انها تفسير للرحمة تقديره أن يجمعكم فتكون الجملة في موضع نصب على البدل من الرحمة وهو مثل قوله ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه المعنى أن يسجنوه ورد ذلك ابن عطية بأن النون الثقيلة تكون قد دخلت في الايجاب قال وانما تدخل في الأمر والنهي وباختصاص من الواجب في القسم انتهى وهذا الذي ذكره لا يحصر مواضع دخول نون التوكيد ألا ترى دخولها في الشرط وليس واحدا مما ذكر نحو قوله تعالى وإما ينزغنك وكذلك قوله وباختصاص من الواجب في القسم هذا ليس على اطلاقه بل له شروط ذكرت في علم النحو ولهم أن يقولوا صورة الجملة صورة المقسم عليه فلذلك لحقت النون وان كان المعنى على خلاف القسم و يبطل ما ذكروه ان الجملة المقسم عليها لا موضع لها وحدها من الاعراب فاذا قلت والله لأضربن زيدا فلا أضربن لا موضع له من الاعراب فاذا قلت زيد والله لأضربنه كانت جملة القسم والمقسم عليه في موضع رفع والجمع هنا قيل حقيقة أي ليجمعنكم في القبور الى يوم القيامة والظاهر ان الى للغاية والمعنى ليحشرنكم منتهين الى يوم القيامة وقيل المعنى ليجمعنكم في الدنيا بخلقكم قرنا بعد قرن الى يوم القيامة وقد تكون الى هنا بمعنى اللام أي ليوم القيامة كقوله تعالى إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه وأبعد من زعم أن الى بمعنى في أي في يوم القيامة وأبعد منه من ذهب الى أنها صلة والتقدير ليجمعنكم يوم القيامة والظاهر أن الضمير في فيه عائد الى يوم القيامة وفيه رد على من ارتاب في الحشر و يحتمل أن يعود على الجمع وهو المصدر المفهوم من قوله ليجمعنكم ﴿الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون﴾ اختلف في اعراب الذين فقال الأخفش هو بدل من ضمير

﴿ وله ماسكن فى الليل والنهار ﴾ لما ذكر تعالى ان له ملك ماحوى المكان من السموات والارض ذكر ماحواه الزمان من الليل والنهار وان كان كل واحد من الزمان والمكان يستلزم الآخر لكن النص (٨٣) عليهما أبلغ فى الملكية وقدم المكان لانه أقرب الى العقول والافكار من الزمان والظاهر انه استئناف اخبار وليس مندرجا تحت قوله قل والظاهر ان السكون ضد الحركة واقتصر عليه لانه ما من متحرك إلا سكن ولا ينعكس وقيل هو على تقدير معطوف حذف تقديره وماتحرك

الخطاب فى ليجمعنكم ورده المبرد بأن البدل من ضمير الخطاب لايجوز كما لايجوز مررت بك زيد ورد رد المبرد ابن عطية * فقال مافى الآية مخالف للمثال لأن الفائدة فى البدل مترتبة من الثانى واذا قلت مررت بك زيد فلا فائدة فى الثانى وقوله ليجمعنكم يصلح لمخاطبة الناس كافة فيفيدنا ابدال الذين من الضمير انهم هم المختصون بالخطاب وخصوا على جهة الوعيد ويجىء هذا بدل البعض من الكل انتهى وماذكره ابن عطية فى هذا الرد ليس بجيد لأنه اذا جعلنا ليجمعنكم يصلح لمخاطبة الناس كافة كان الذين بدل بعض من كل ويحتاج اذ ذاك الى ضمير ويقدر الذين خسروا أنفسهم منهم وقوله فيفيدنا إبدال الذين من الضمير انهم هم المختصون بالخطاب وخصوا على جهة الوعيد وهذا يقتضى أن يكون بدل كل من كل فتناقض أول كلامه مع آخره لانه من حيث الصلاحية يكون بدل بعض من كل ومن حيث اختصاص الخطاب بهم يكون بدل كل من كل والمبدل منه متكلم أو مخاطب فى جوازه خلاف مذهب الكوفيين والاخفش أنه يجوز ومذهب جمهور البصريين أنه لايجوز وهذا اذا لم يكن البدل يفيد معنى التوكيد فانه اذ ذاك يجوز وهذا كله مقرر فى علم النحو * وقال الزجاج الذين مرفوع على الابتداء والخبر قوله فهم لايؤمنون ودخلت الفاء لما تضمن المبتدأ من معنى الشرط كأنه قيل من يخسر نفسه فهو لا يؤمن ومن ذهب الى البدل جعل الفاء عاطفة جملة على جملة وأجاز الزمخشرى أن يكون الذين منصوبا على الذم أى أريد الذين خسروا أنفسهم انتهى وتقديره بأريد ليس بجيد انما يقدر النحاة المنصوب على الذم بأذم وابعد من ذهب الى أن موضع الذين جر نعتا للمكذبين أو بدلا منهم * وقال الزمخشرى (فان قلت) كيف جعل عدم ايمانهم مسببا عن خسرهم والأمر بالعكس (قلت) معناه الذين خسروا أنفسهم فى علم الله لاختيارهم الكفر فهم لايؤمنون انتهى وفيه دسيسة الاعتزال بقوله لاختيارهم الكفر ﴿ وله ماسكن فى الليل والنهار ﴾ لما ذكر تعالى أنه مالك ماحوى المكان من السموات والأرض ذكر ماحواه الزمان من الليل والنهار وان كان كل واحد من الزمان والمكان يستلزم الآخر لكن النص عليهما أبلغ فى الملكية وقدم المكان لانه أقرب الى العقول والأفكار من الزمان وله قال الزمخشرى وغيره هو معطوف على قوله لله والظاهر انه استئناف اخبار وليس مندرجا تحت قوله قل وسكن هنا قال السدى وغيره من السكنى أى ماثبت وتقرر ولم يذكر الزمخشرى غيره قال وتعديه بفى كما فى قوله وسكنتم فى مساكن الذين ظلموا أنفسهم وقالت فرقة هو من السكون المقابل للحركة واختلف هؤلاء * فقيل ثم معطوف محذوف أى وماتحرك وحذف كما حذف فى قوله تقيكم الحر والبرد * وقيل لامحذوف هنا واقتصر على الساكن لان كل متحرك قد يسكن وليس كل مايسكن يتحرك * وقيل لان السكون أكثر وجودا من الحركة وقال فى قوله والنهار لان من المخلوقات مايسكن بالنهار وينتشر بالليل قاله مقاتل ورجح ابن عطية القول الأول * قال والقصد فى الآية عموم كل شئ وذلك لايترتب الا بأن يكون سكن بمعنى استقر وثبت والا فالمتحرك من الأشياء المخلوقات أكثر من السواكن ألا ترى أن الفلك والشمس والقمر والنجوم السابحة والملائكة وأنواع الحيوان متحركة والليل والنهار حاصران للزمان انتهى وليس بجيد لانه قال لايترتب العموم

(الدر)

(ش) الذين منصوب على الذم أى أريد الذين خسروا أنفسهم انتهى (ح) تقديره بأريد ليس بجيد انما تقدر النحاة المنصوب على الذم بأذم (ع) والقصد فى الآية عموم كل شئ وذلك لايترتب الا بأن يكون سكن بمعنى استقر وثبت والا فالمتحرك من الاشياء المخلوقات أكثر من السواكن ألا ترى الى الفلك والشمس والقمر والنجوم السابحة والملائكة وأنواع الحيوان والليل والنهار حاصران للزمان انتهى (ح) ليس بجيد لأنه قال لايترتب العموم الا بأن سكن بمعنى استقر وثبت ولاينحصر فيما ذكروه ألا ترى انه يترتب العموم على قول من جعله من السكون وجعل فى الكلام معطوفا محذوفا أى وماتحرك وعلى قول من ادعى ان كل متحرك قد يسكن وليس كل مايسكن يتحرك فكل واحد من هذين القولين يحصل به العموم فلم ينحصر فيما ذكره (ع)

الا بأن يكون سكن بمعنى استقر وثبت ولا ينحصر فيما ذكر ألا ترى أنه يترتب العموم على قول من
جعله من السكون وجعل في الكلام معطوفا محذوفا أي وما تحرك وعلى قول من ادعى ان كل
ما يتحرك قد يسكن وليس كل ما يسكن يتحرك فكل واحد من هذين القولين يترتب معه العموم
فلم ينحصر العموم فيما ذكر ابن عطية ﴿وهو السميع العليم﴾ لما تقدم ذكر محاورات الكفار
المكذبين وذكر الحشر الذي فيه الجزاء ناسب ذكر صفة السمع لما وقعت فيه المحاورة وصفة
العلم لتضمنها معنى الجزاء اذ ذلك يدل على الوعيد والتهديد ﴿قل أغير الله أتخذ وليا فاطر السموات
والأرض وهو يطعم ولا يطعم قل اني أمرت أن أكون أول من أسلم ولا تكونن من المشركين * قل
اني أخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم * من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه وذلك الفوز المبين *
وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير * وهو القاهر فوق
عباده وهو الحكيم الخبير * قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وأوحي الي هذا القرآن
لأنذركم به ومن بلغ أئنكم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى قل لا أشهد قل انما هو إله واحد وانني
بريء مما تشركون * الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم الذين خسروا أنفسهم
فهم لا يؤمنون * ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته انه لا يفلح الظالمون *
ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون * ثم لم تكن
فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين * أنظر كيف كذبوا على أنفسهم وضل عنهم ما
كانوا يفترون * ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا وان
يروا كل آية لا يؤمنوا بها حتى اذا جاؤك يجادلونك يقول الذين كفروا ان هذا إلا أساطير
الأولين * وهم ينهون عنه وينأون عنه وان يهلكون الا أنفسهم وما يشعرون * ولو ترى اذ وقفوا على
النار فقالوا ياليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين * بل بدا لهم ما كانوا يخفون
من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون * وقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا وما نحن
بمبعوثين * ولو ترى اذ وقفوا على ربهم قال أليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما
كنتم تكفرون * قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا ياحسرتنا
على ما فرطنا فيها وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم ألا ساء ما يزرون * وما الحياة الدنيا الا لعب
ولهو وللدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون﴾ * فطر خلق وابتدأ من غير مثال وعن ابن
عباس ما كنت أعرف معنى فطر حتى أتاني اعرابيان يختصمان في بئر فقال أحدهما أنا فطرتها
أي اخترعتها وأنشأتها وفطر أيضا شق يقال فطر ناب البعير ومنه هل ترى من فطور وقوله يتفطرن
منه * كشف الضر أزاله وكشفت عن ساقها أزالت ما يسترها * القهر الغلبة والحمل على الشيء من
غير اختيار * الوقر الثقل في السمع يقال وقرت أذنه بفتح القاف وكسرها وسمع أذن موقورة
فالفعل على هذا وقرت والوقر بفتح الواو وكسرها * أساطير جمع أسطارة وهي الترهات قاله أبو
عبيدة * وقيل أسطورة كأضحوكة * وقيل واحده أسطور * وقيل إسطير واسطيرة * وقيل
جمع لا واحد له مثل عباديد * وقيل جمع الجمع يقال سطر وسطر فمن قال سطر جمعه في القليل على
أسطر وفي الكثير على سطور ومن قال سطر جمعه على أسطار ثم جمع أسطارا على أساطير قاله يعقوب
* وقيل هو جمع جمع الجمع يقال سطر وأسطر ثم أسطار ثم أساطير ذكر ذلك عن الزجاج وليس
أسطار جمع أسطر بل هما جمعا قلة لسطر * قال ابن عطية وقيل هو اسم جمع لا واحد له من لفظه

(الدر)
(ح) أساطير جمع اسطارة وهي الترهات قاله أبو عبيدة وقيل جمع أسطورة كأضحوكة وقيل واحده أسطور وقيل اسطير واسطيرة وقيل جمع لا واحد له مثل عباديد وقيل جمع الجمع يقال سطر وسطر فمن قال سطر جمعه في القليل على أسطر وفي الكثير على سطور ومن قال سطر جمعه على اسطار ثم جمع اسطارا على أساطير قاله يعقوب وقيل هو جمع جمع الجمع يقال سطر واسطر ثم اسطار ثم أساطير ذكر ذلك عن الزجاج وليس اسطار جمع أسطر بل هما جمعا قلة لسطر (ع) وقيل هو اسم جمع لا واحد له من لفظه كعباديد وشماطيط انتهى (ح) هذا لا تسميه النحاة اسم جمع لانه على وزن الجموع بل يسمونه جمعا وان لم يلفظ له بواحد

﴿قل أغير الله أتخذ وليا﴾ الآية لما تقدم انه تعالى اخترع السموات والارض وانه مالك لما تضمنه المكان والزمان أمر تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم أن يقول لهم ذلك على سبيل التوبيخ لهم أي من هذه صفاته هو الذي يتخذ وليا وناصرا ومعينا لا الآلهة التي لكم إذ هي لا تنفع ولا تضر لانها بين جماد أو حيوان مقهور ودخلت همزة الاستفهام على الاسم دون الفعل لان الانكار في اتخاذ غير الله وليا لا في اتخاذ الولى كقولك لمن ضرب زيدا وهو ممن لا يستحق الضرب بل يستحق الاكرام أزيدا ضربت تنكر عليه أن يكون مثل هذا يضرب ونحوه قوله تعالى أفغير الله تأمروني اعبد وآلله أذن لكم وقرأ الجمهور فاطر بالجر فوجهه ابن عطية والزمخشري وقبلهما الحوفي على أنه نعت لله وخرجه أبو البقاء على أنه بدل وكأنه رأى أن الفصل بين المبدل منه والبدل أسهل من الفصل بين المنعوت والنعت إذ البدل على المشهور هو على نية تكرار العامل وقرأ ابن أبي عبلة برفع الراء على اضمار هو قال ابن عطية أو على الابتداء انتهى ويحتاج الى اضمار خبر ولا دليل على حذفه وقرئ بالنصب على المدح أي أمدح فاطر السموات يقال فطر أي خلق واخترع من غير مثال ﴿وهو يطعم ولا يطعم﴾ أي يرزق ولا يرزق كقوله ما أريد منهم من رزق الآية والمعنى ان المنافع كلها من عند الله وخص الاطعام من أنواع الانتفاعات لمس الحاجة اليه كما خص الربا بالاكل وان كان المقصود الانتفاع بالربا (الدر)

كعباديد وشماطيط انتهى وهذا لا تسميه النحاة اسم جمع لانه على وزن الجموع بل يسمونه جمعا وان لم يلفظ له بواحد * نأى نأيا بعد وتعديته لمفعول منصوب بالهمزة لا بالتضعيف وكذا ما كان مثله مما عينه همزة * وقف على كذا احبس ومصدر المتعدى وقف ومصدر اللازم وقوف فرق بينهما بالمصدر * البغت والبغتة الفجأة يقال بغته يبغته أي فجأه يفجأه وهي مجيء الشيء سرعة من غير جعل بالك اليه وغير علمك بوقت مجيئه * فرط قصر مع القدرة على ترك التقصير * وقال أبو عبيد فرط ضيع * وقال ابن بحر فرط سبق والفارط السابق وفرط خلى السبق لغيره * الأوزار الآثام والخطايا وأصله الثقل من الحمل وزرته حملته وأوزار الحرب أثقالها من السلاح ومنه الوزير لأنه يحمل عن السلطان أثقال ما يسند اليه من تدبير ملكه * اللهو صرف النفس عن الجد الى الهزل يقال منه لها يلهو ولهى عن كذا صرف نفسه عنه والمادة واحدة انقلبت الواو ياء لكسر ما قبلها نحو شقى ورضى * قال المهدوى الذي معناه الصرف لامه ياء بدليل قولهم لهيان ولام الأول واو انتهى وهذا ليس بشئ لأن الواو في التثنية انقلبت ياء وليس أصلها الياء ألا ترى الى تثنية شج شجيان وهو من ذوات الواو من الشجو ﴿قل أغير الله أتخذ وليا فاطر السموات والأرض﴾ لما تقدم أنه تعالى اخترع السموات والأرض وأنه مالك لما تضمنه المكان والزمان أمر تعالى نبيه أن يقول لهم ذلك على سبيل التوبيخ لهم أي من هذه صفاته هو الذي يتخذ وليا وناصرا ومعينا لا الآلهة التي لكم إذ هي لا تنفع ولا تضر لانها بين جماد أو حيوان مقهور ودخلت همزة الاستفهام على الاسم دون الفعل لان الانكار في اتخاذ غير الله وليا لا في اتخاذ الولى كقولك لمن ضرب زيدا وهو ممن لا يستحق الضرب بل يستحق الاكرام أزيدا ضربت تنكر عليه أن يكون مثل هذا يضرب ونحوه أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون وآلله أذن لكم * وقال الطبري وغيره أمر أن يقول هذه المقالة للكفرة الذين دعوه الى عبادة أوثانهم فتجيء الآية على هذا جوابا لكلامهم انتهى وهذا يحتاج الى سند في أن سبب نزول هذه الآية هو ما ذكره وانتصاب غير على أنه مفعول أول لاتخذ * وقرأ الجمهور فاطر فوجهه ابن عطية والزمخشري ونقله الحوفي على انه نعت لله وخرجه أبو البقاء على أنه بدل وكأنه رأى أن الفصل بين المبدل منه والبدل أسهل من الفصل بين المنعوت والنعت اذ البدل على المشهور هو على تكرار العامل وقرأ ابن أبي عبلة برفع الراء على اضمار هو * قال ابن عطية أو على الابتداء انتهى ويحتاج الى اضمار خبر ولا دليل على حذفه وقرئ شاذا بنصب الراء وخرجه أبو البقاء على أنه صفة لولي على ارادة التنوين أو بدل منه أو حال والمعنى على هذا أأجعل فاطر السموات والأرض غير الله انتهى والاحسن نصبه على المدح * وقرأ الزهري فطر جعله فعلا ماضيا ﴿وهو يطعم ولا يطعم﴾ أي يرزق ولا يرزق كقوله ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون والمعنى أن المنافع كلها من عند الله وخص الاطعام من بين أنواع الانتفاعات لمس الحاجة اليه كما خص الربا بالاكل وان كان المقصود الانتفاع بالربا * وقرأ مجاهد وابن جبير والأعمش وأبو حيوة وعمرو بن عبيد وأبو عمرو وفي رواية عنه ولا

قرأ ابن أبي عبلة فاطر السموات برفع الراء وهو على اضمار هو (ع) أو على الابتداء انتهى (ح) يحتاج الى اضمار خبر ولا دليل على حذفه

يطعم بفتح الياء والمعنى أنه تعالى منزه عن الاكل ولا يشبه المخلوقين * وقرأ يمان العمانى وابن أبى عبلة ولا يطعم بضم الياء وكسر العين مثل الأول فالضمير فى وهو يطعم عائد على الله وفى ولا يطعم عائد على الولى وروى ابن المأمون عن يعقوب وهو يطعم ولا يطعم على بناء الأول للمفعول والثانى للفاعل والضمير لغير الله وقرأ الاشهب وهو يطعم ولا يطعم على بنائهما للفاعل وفسر بان معناه وهو يطعم ولا يستطعم وحكى الأزهرى أطعمت بمعنى استطعمت * قال الزمخشرى ويجوز أن يكون المعنى وهو يطعم تارة ولا يطعم أخرى على حسب المصالح كقولك هو يعطى ويمنع ويبسط ويقدر ويغنى ويفقر وفى قراءة من قرأ باختلاف الفعلين تجنيس التشكيل وهو أن يكون الشكل فرقا بين الكلمتين وسماه أسامة ابن منقذ فى بديعه تجنيس التحريف وهو بتجنيس التشكيل أولى ﴿قل إنى أمرت أن أكون أول من أسلم﴾ قال الزمخشرى لأن النبى سابق أمته فى الاسلام كقوله وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين وكقول موسى سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين * قال ابن عطية المعنى أول من أسلم من هذه الأمة وبهذه الشريعة ولا يتضمن الكلام الا ذلك وهذا الذى قاله الزمخشرى وابن عطية هو قول الحسن * قال الحسن معناه أول من أسلم من أمتى * قيل وفى هذا القول نظر لأن النبى صلى الله عليه وسلم لم يصدر منه امتناع عن الحق وعدم انقياد اليه وانما هذا على طريق التعريض على الاسلام كما يأمر الملك رعيته بأمر ثم يتبعه بقوله أنا أول من يفعل ذلك ليحملهم على فعل ذلك * وقيل أراد الأولية فى الرتبة والفضيلة كما جاء نحن الآخرون الأولون وفى رواية السابقون * وقيل أسلم أخلص ولم يعدل بالله شيأ * وقيل استسلم * وقيل أراد دخوله فى دين ابراهيم عليه السلام كقوله ملة أبيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل * وقيل أول من أسلم يوم الميثاق فيكون سابقا على الخلق كلهم كما قال واذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح ﴿ولا تكونن من المشركين﴾ أى وقيل لى والمعنى أنه أمر بالاسلام ونهى عن الشرك هكذا خرجه الزمخشرى وابن عطية على اضمار وقيل لى لأنه لا ينتظم عطفه على لفظ انى أمرت أن أكون أول من أسلم فيكون مندرجا تحت لفظ قل اذ لو كان كذلك لكان التركيب ولا أكون من المشركين * وقيل هو معطوف على معمول قل حملا على المعنى والمعنى قل انى قيل لى كن أول من أسلم ولا تكونن من المشركين فهما جميعا محمولان على القول لكن أتى الاول بغير لفظ القول وفيه معناه فحمل الثانى على المعنى وقيل هو معطوف على قل أمر بأن يقول كذا ونهى عن كذا * وقيل هو نهى عن موالاة المشركين * وقيل الخطاب له لفظا والمراد أمته وهذا هو الظاهر لقوله لئن أشركت ليحبطن عملك والعصمة تنافى امكان الشرك ﴿قل إنى أخاف إن عصيت ربى عذاب يوم عظيم﴾ الظاهر أن الخوف هنا على بابه وهو توقع المكروه * وقال ابن عباس معنى أخاف أعلم وعصيت عامة فى أنواع المعاصى ولكنها هنا اشارة الى الشرك الذى نهى عنه قاله ابن عطية والخوف ليس بحاصل لعصمته بل هو معلق بشرط هو ممتنع فى حقه صلى الله عليه وسلم وجوابه محذوف ولذلك جاء بصيغة الماضى * فقيل هو شرط معترض لا موضع له من الاعراب كالاعتراض بالقسم * وقيل هو فى موضع نصب على الحال كانه قيل انى أخاف عاصيا ربى * وقال أبو عبد الله الرازى مثال الآيتان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة متساويتين يعنى أنه تعليق على مستحيل واليوم العظيم هو يوم القيامة ﴿من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه﴾ قرأ حمزة وأبو بكر والكسائى من يصرف مبنيا للفاعل فمن مفعول مقدم والضمير فى يصرف عائد على الله ويؤيده قراءة أبى من يصرف الله وفى عنه عائد على العذاب والضمير المستكن

﴿قل إنى أمرت﴾ قال الزمخشرى لان النبى صلى الله عليه وسلم سابق أمته فى الاسلام كقوله تعالى وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين وكقول موسى عليه السلام سبحانك تبت اليك وأنا أول المؤمنين وقال ابن عطية المعنى أول من أسلم من هذه الامة وبهذه الشريعة وفى هذا القول نظر لانه عليه السلام لم يصدر منه امتناع عن الحق وعدم انقياد اليه وانما هذا على طريق التعريض على الاسلام كما يأمر الملك رعيته بأمر ثم يتبعه بقوله أنا أول من يفعل ذلك ليحملهم على فعله ﴿قل انى أخاف إن عصيت ربى﴾ الظاهر ان الخوف هنا على بابه والخوف ليس بحاصل لعصمته صلى الله عليه وسلم بل هو معلق بشرط هو ممتنع فى حقه صلى الله عليه وسلم ﴿من يصرف عنه يومئذ﴾ قرئ مبنيا للمفعول ومن مبتدأ والضمير فى يصرف عائد على من والضمير فى عنه عائد على العذاب والفاعل فى رحمه عائد على الله تعالى وقرئ من يصرف مبنيا للفاعل والفاعل يصرف [illegible]

يعود على الله تعالى ومن مفعول مقدم تقديره أي شخص يصرف الله عنه العذاب فقد رحمه ﴿وذلك الفوز المبين﴾ الاشارة بذلك الى المصدر المفهوم من يصرف أي وذلك الصرف هو الظفر والنجاة من الهلكة والمبين البين في نفسه أو المبين غيره ﴿وإن يمسسك الله بضر﴾ أي ان يصبك وينلك بضر وحقيقة المس (٨٧) تلاقي جسمين وكشف الضر أزاله وكشفت عن ساقيها أزالت ما يسترهما والضر أخص من الشر فناسب ذكر المسيس الذي هو أخص من الاستيلاء وفي قوله فلا كاشف له محذوف تقديره عنك ﴿وإن يمسسك بخير﴾ أراد يتعدى لمفعولين احدهما بنفسه والآخر بالباء والباء قد تدخل على الذات وينتصب الثاني كقوله يريد الله بكم اليسر وتارة تدخل الباء على المعنى كقول الشاعر

* أرادت عرارا بالهوان ومن يرد *
عرارا لعمري بالهوان فقد ظلم *

وعرارا اسم رجل وكقوله أوأرادني برحمة وجاء جواب الاول بالحصر في قوله تعالى فلا كاشف له الا هو مبالغة في الاستقلال بكشفه وجاء جواب الثاني بقوله فهو على كل شيء قدير دلالة على قدرته على كل شيء فيندرج فيه المس بخير وغيره ولو قيل ان الجواب محذوف لدلالة الاول عليه لكان

في رحمه عائد على الرب أي أي شخص يصرف الله عنه العذاب فقد رحمه الرحمة العظمى وهي النجاة من العذاب واذا نجى من العذاب دخل الجنة ويجوز أن يعرب من مبتدأ والضمير في عنه عائد عليه ومفعول يصرف محذوف اختصارا اذ قد تقدم في الآية قبل التقدير أي شخص يصرف الله العذاب عنه فقد رحمه وعلى هذا يجوز أن يكون من باب الاشتغال فيكون من منصوبا باضمار فعل يفسره معنى يصرف ويجوز على اعراب من مبتدأ أن يكون المفعول مذكورا وهو يومئذ على حذف أي هول يومئذ فينتصب يومئذ انتصاب المفعول به * وقرأ باقي السبعة من يصرف مبنيا للمفعول ومعلوم أن الصارف هو الله تعالى فحذف للعلم به أو للايجاز اذ قد تقدم ذكر الرب ويجوز في هذا الوجه أن يكون الضمير في يصرف عائدا على من وفي عنه عائدا على العذاب أي أي شخص يصرف عن العذاب ويجوز أن يكون الضمير في عنه عائدا على من والضمير في يصرف عائدا على العذاب أي أي شخص يصرف العذاب عنه ويجوز أن يكون الضميران عائدين على من ومفعول يصرف يومئذ وهو مبني لاضافته الى اذ فهو في موضع رفع بيصرف والتنوين في يومئذ تنوين عوض من جملة محذوفة يتضمنها الكلام السابق التقدير يوم اذ يكون الجزاء اذ لم يتقدم جملة مصرح بها يكون التنوين عوضا عنها وتكلم المعربون في الترجيح بين القراءتين على عادتهم فاختار أبو عبيد وأبو حاتم وأشار أبو علي الى تحسينه قراءة يصرف مبنيا للفاعل لتناسب فقد رحمه ولم يأت فقد رحم ويؤيده قراءة عبد الله وأبي من يصرف الله ورجح الطبري قراءة يصرف مبنيا للمفعول قال لانها أقل اضمارا * قال ابن عطية وأما مكي بن أبي طالب فتخبط في كتاب الهداية في ترجيح القراءة بفتح الياء ومثل في احتجاجه بأمثلة فاسدة * قال ابن عطية وهذا توجيه لفظي يشير الى الترجيح تعلقه خفيف وأما المعنى فالقراءتان واحد انتهى وقد تقدم لنا غير مرة أنا لا نرجح بين القراءتين المتواترتين * وحكى أبو عمرو الزاهد في كتاب اليواقيت أن أبا العباس أحمد بن يحيى ثعلبا كان لا يرى الترجيح بين القراآت السبع * وقال قال ثعلب من كلام نفسه اذا اختلف الاعراب في القرآن عن السبعة لم أفضل اعرابا على اعراب في القرآن فاذا خرجت الى الكلام كلام الناس فضلت الأقوى ونعم السلف لنا أحمد بن يحيى كان عالما بالنحو واللغة متدينا ثقة ﴿وذلك الفوز المبين﴾ الاشارة بذلك الى المصدر المفهوم من يصرف أي وذلك الصرف هو الظفر والنجاة من الهلكة والمبين البين في نفسه أو المبين غيره ﴿وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير﴾ أي ان يصبك وينلك بضر وحقيقة المس تلاقي جسمين ويظهر أن الباء في بضر وفي بخير للتعدية وان كان الفعل متعديا كأنه قيل وان يمسسك الله الضر فقد مسك والتعدية بالباء في الفعل المتعدي قليلة ومنها قوله تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض

(الدر) (ح) وتكلم المعربون في الترجيح بين قراءتي يصرف ويصرف مبنيين للفاعل والمفعول على عادتهم وقد تقدم لنا غير مرة انا لا نرجح بين القراءتين المتواترتين وحكى أبو عمرو الزاهد في كتاب اليواقيت ان أبا العباس أحمد بن يحيى ثعلبا كان لا يرى الترجيح بين القراآت السبع وقال قال ثعلب من كلام نفسه اذا اختلف الاعراب في القراآت عن السبعة لم أفضل اعرابا على اعراب في القرآن فاذا خرجت الى الكلام كلام الناس فضلت الأقوى ونعم السلف لنا أحمد بن يحيى فانه كان عالما بالنحو واللغة متدينا ثقة

وقول العرب صككت أحد الحجرين بالآخر والضر بالضم سوء الحال في الجسم وغيره وبالفتح ضد النفع وفسر المهدوي الضر هنا بالسقم والخير بالعافية * وقيل الضر الفقر والخير الغنى والأحسن العموم في الضر من المرض والفقر وغير ذلك وفي الخير من الغنى والصحة وغير ذلك وفي حديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم فقد جف القلم بما هو كائن فلو أن الخلق كلهم جميعا أرادوا أن يضروك بشيء لم يقضه الله لك لم يقدروا عليه أخرجه الترمذي والذي يقابل الخير هو الشر وناب عنه هنا الضر وعدل عن الشر لأن الشر أعم من الضر فأتى بلفظ الضر الذي هو أخص وبلفظ الخير الذي هو عام مقابل لعام تغليبا لجهة الرحمة * قال ابن عطية ناب الضر هنا مناب الشر وان كان الشر أعم منه فقابل الخير وهذا من الفصاحة عدول عن قانون التكلف والصنعة فان باب التكلف في ترصيع الكلام أن يكون الشيء مقترنا بالذي يختص به بنوع من أنواع الاختصاص موافقة أو مضاهاة فمن ذلك ألا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى فجاء بالجوع مع العري وبابه أن يكون مع الظمأ ومنه قول امرئ القيس

كأني لم أركب جوادا للذة * ولم أتبطن كاعبا ذات خلخال

ولم أسبأ الزق الروي ولم أقل * لخيلي كري كرة بعد اجفال

انتهى والجامع في الآية بين الجوع والعري هو اشتراكهما في الخلو فالجوع خلو الباطن والعري خلو الظاهر وبين الظمأ والضحاء اشتراكهما في الاحتراق فالظمأ احتراق الباطن ألا ترى الى قولهم برد الماء حرارة جوفي والضحاء احتراق الظاهر والجامع في البيت الأول بين الركوب للذة وهي الصيد وتبطن الكاعب اشتراكهما في لذة الاستعلاء والاقتناص والقهر والظفر بمثل هذا الركوب ألا ترى الى تسميتهم هن المرأة بالركب هو فعل بمعنى مفعول أي مركوب قال الراجز

ان لها لركبا إرزبا * كأنه جبهة ذري حبا

وفي البيت الثاني بين سبأ الخمر والرجوع بعد الهزيمة اشتراكهما في البذل فشراء الخمر فيه بذل المال والرجوع بعد الانهزام فيه بذل الروح وما أحسن تعقل امرئ القيس في بيتيه حيث انتقل من الادنى الى الاعلى لان الظفر بجنس الانسان أعلى وأشرف من الظفر بغير الجنس ألا ترى ان تعلق النفس بالعشق أكثر من تعلقها بالصيد ولان بذل الروح أعظم من بذل المال ومناسبة تقديم مس الضر على مس الخير ظاهرة لاتصاله بما قبله وهو الترهيب الدال عليه قل اني أخاف وما قبله وجاء جواب الأول بالحصر في قوله فلا كاشف له الا هو مبالغة في الاستقلال بكشفه وجاء جواب الثاني بقوله فهو على كل شيء قدير دلالة على قدرته على كل شيء فيندرج فيه المس بخير أو غيره ولو قيل ان الجواب محذوف لدلالة الأول عليه لكان وجها حسنا وتقديره فلا موصل له اليك الا هو والاحسن تقديره فلا راد له للتصريح بما يشبهه في قوله وان يردك بخير فلا راد لفضله ثم أتى بعده بما هو شامل للخير والشر وهو قدرته على كل شيء وفي قوله فلا كاشف له الا هو حذف تقديره فلا كاشف له عنك الا هو ﴿وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير﴾ لما ذكر تعالى انفراده بتصرفه بما يريده من ضر وخير وقدرته على الاشياء ذكر قهره وغلبته وأن العالم مقهورون ممنوعون من بلوغ مرادهم بل يقسرهم ويجبرهم على ما يريده هو تعالى وفوق حقيقة في المكان وأبعد من جعلها هنا زائدة وأن التقدير وهو القاهر لعباده وأبعد من هذا قول من ذهب الى أنها هنا

وجها حسنا وتقديره فلا موصل له اليك الا هو والاحسن تقديره فلا راد له للتصريح بما يشبهه في قوله وإن يردك بخير فلا راد لفضله ثم أتى بعدهما هو شامل للخير والشر وهو قدرته على كل شئ ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾ القهر الغلبة والحمل على الشئ من غير اختيار والمحمول لما ذكر انفراده تعالى بتصرفه بما يريده من خير وضر وقدرته على الاشياء ذكر قهره وغلبته وأن العالم مقهورون ممنوعون من بلوغ مرادهم وفوق حقيقة في المكان ولا يراد به الحقيقة اذ الباري سبحانه منزه عن أن يحل في جهة والعرب تستعمل فوق اشارة الى علو المنزلة وشفوفها على غيرها من الرتب ومنه قوله تعالى يد الله فوق أيديهم وقوله تعالى وفوق كل ذي علم عليم وقال النابغة

بلغنا السما مجدا وجودا وسوددا
وانا لنرجو فوق ذلك مظهرا

يريد علو الرتبة والمنزلة وفوق العامل فيه القاهر أي المستعلي بقهره فوق عباده أو في موضع رفع على أنه خبر ثان لهو أخبر عنه بشيئين أحدهما انه القاهر والثاني انه فوق عباده بالرتبة والمنزلة ﴿وهو الحكيم﴾ أي المحكم أفعاله متقنة آمنة من وجوه الخلل والفساد ﴿الخبير﴾ هو العالم بخفيات الامور كجلياتها

حقيقة في المكان وأنه تعالى حال في الجهة التي فوق العالم اذ يقتضي التجسيم وأما الجمهور فذكروا أن الفوقية هنا مجاز * فقال بعضهم هو فوقهم بالايجاد والاعدام * وقال بعضهم هو على حذف مضاف معناه فوق قهر عباده بوقوع مراده دون مرادهم * وقال الزمخشري تصوير للقهر والعلو والغلبة والقدرة كقوله وانا فوقهم قاهرون انتهى والعرب تستعمل فوق اشارة لعلو المنزلة وشفوفها على غيره من الرتب ومنه قوله يد الله فوق أيديهم وقوله وفوق كل ذي علم عليم * وقال النابغة الجعدي

بلغنا السماء مجدا وجودا وسؤددا * وانا لنرجو فوق ذلك مظهرا

يريد علو الرتبة والمنزلة * وقال أبو عبد الله الرازي صفات الكمال محصورة في العلم والقدرة فقوله وهو القاهر فوق عباده اشارة الى كمال القدرة وهو الحكيم الخبير اشارة الى كمال العلم أما كونه قاهرا فلان ما عداه تعالى ممكن الوجود لذاته والممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه ولا عدمه على وجوده الا بترجيحه تعالى وايجاده فهو في الحقيقة الذي قهر الممكنات تارة في طرق ترجيح الوجود على العدم وتارة في طرق ترجيح العدم على الوجود ويدخل فيه كل ما ذكره الله تعالى في قوله قل اللهم مالك الملك الآية والحكيم والمحكم أي أفعاله متقنة آمنة من وجوه الخلل والفساد لا بمعنى العالم لأن الخبير اشارة الى العلم فيلزم التكرار انتهى وفيه بعض اختصار وتلخيص * وقيل الحكيم العالم والخبير أيضا العالم ذكره تأكيدا وفوق منصوب على الظرف اما معمولا للقاهر أي المستعلي فوق عباده واما في موضع رفع على انه خبر ثان لهو أخبر عنه بشيئين أحدهما أنه القاهر الثاني أنه فوق عباده بالرتبة والمنزلة والشرف لا بالجهة اذ هو الموجد لها وللجهة غير المفتقر لشيء من مخلوقاته فالفوقية مستعارة للمعنى من فوقية المكان وحكى المهدوي أنه في موضع نصب على الحال كأنه قال وهو القاهر غالبا فوق عباده وقاله أبو البقاء وقدره مستعليا أو غالبا وأجاز أن يكون فوق عباده في موضع رفع بدلا من القاهر * قال ابن عطية ما معناه وورد العباد في التفخيم والكرامة والعبيد في التحقير والاستضعاف والذم وذكره وارد من ذلك على زعمه وقد تقدم له هذا المعنى مبسوطا مطولا ورددنا عليه ﴿قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم﴾ قال المفسرون سألت قريش شاهدا على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فقالوا أي دليل يشهد بان الله يشهد لك فقال هذا القرآن تحديتكم به فعجزتم عن الاتيان بمثله أو بمثل بعضه وقال الكلبي قال رؤساء مكة يا محمد ما نرى أحدا يصدقك فيما تقول في أمر الرسالة ولقد سألنا اليهود والنصارى عنك فزعموا أن ليس لك عندهم ذكر ولا صفة فأرنا من يشهد لك أنك رسول الله كما تزعم فانزل الله هذه

﴿قل أي شيء﴾ الآية قال الكلبي قال رؤساء مكة يا محمد ما نرى أحدا يصدقك فيما تقول من أمر الرسالة ولقد سألنا اليهود والنصارى عنك فزعموا ان ليس لك عندهم ذكر ولا صفة فأرنا من يشهد لك انك رسول الله كما تزعم فأنزل الله هذه الآية وقال الزمخشري هنا الشيء اعم العام لوقوعه على كل ما يصح ان يعلم ويخبر عنه فيقع على القديم والجوهر والعرض والمحال والمستقيم ولذلك صح أن يقال في الله عز وجل شيء لا كالاشياء كانك قلت معلوم لا كسائر المعلومات ولا يصح جسم لا كالاجسام وأراد أي شهيد أكبر شهادة فوضع شيء مكان شهيد ليبالغ في التعميم انتهى وقال جهم بن صفوان لا يطلق على الله لفظ شيء وخالفه الجمهور في ذلك ﴿شهادة﴾ منتصب على التمييز وقال ابن عطية ويصح على المفعول بأن يحمل أكبر على التشبيه بالصفة المشبهة باسم الفاعل انتهى وهذا كلام عجيب لانه لا يصح نصبه على المفعول ولأن أفعل من لا يشبه بالصفة المشبهة باسم الفاعل ولا يجوز في أفعل من أن يكون من باب الصفة المشبهة باسم الفاعل لان شرط الصفة المشبهة باسم الفاعل أن تؤنث وتثنى وتجمع وأفعل من لا يكون فيها ذلك وهذا منصوص عليه من النحاة فجعل ابن عطية المنصوب في هذا مفعولا وجعل أكبر مشبها بالصفة المشبهة وجعل منصوبه مفعولا وهذا تخبيط فاحش ولعله يكون من الناسخ لا من المصنف ﴿قل الله شهيد بيني وبينكم﴾ مبتدأ وخبر

فهي جملة مستقلة بنفسها لا تعلق لها بما قبلها من جهة الصناعة الاعرابية بل قوله أي شيء أكبر شهادة هو استفهام على جهة التقرير والتوقيف ثم أخبر بأن خالق الاشياء والشهود هو الشهيد بيني وبينكم وانتظم الكلام من حيث المعنى فالجملة ليست جوابا صناعيا وأعانهم ما قالوه لو اقتصر على قل الله وقد ذهب الى ذلك بعضهم فأعربه مبتدأ محذوف الخبر لدلالة ما تقدم عليه والتقدير قل الله أكبر شهادة ثم أضمر مبتدأ يكون شهيد خبرا له تقديره هو شهيد بيني وبينكم

الآية * وقيل سأل المشركون لما نزل وان يمسسك الله بضر الآية فقالوا من يشهد لك على أن هذا القرآن منزل من عند الله عليك وأنه لا يضر ولا ينفع الا الله فقال الله وهذا القرآن المعجز وأى استفهام والكلام على أقسام أى وعلة اعرابها مذكور فى علم النحو وشئ تقدّم الكلام عليه فى أول سورة البقرة وذكر الخلاف فى مداوله الحقيق * وقال الزمخشرى الشئ أعم العام لوقوعه على كل ما يصح أن يعلم و يخبر عنه فيقع على القديم والجوهر والعرض والمحال والمستقيم ولذلك صح أن يقال فى الله عز وجل شئ لا كالأشياء كأنك قلت معلوم لا كسائر المعلومات ولا يصح جسم لا كالأجسام وأراد أى شئ أكبر شهادة فوضع شيأ مكان شهيد ليبالغ فى التعميم انتهى * وقال ابن عطية وتتضمن هذه الآية أن الله عز وجل يقال عليه شئ كما يقال عليه موجود ولكن ليس كمثله شئ وقال غيرها هنا شئ يقع على القديم والمحدث والجوهر والعرض والمعدوم والموجود ولما كان هذا مقتضاه جاز اطلاقه على الله عز وجل واتفق الجمهور على ذلك وخالف الجهم وقال لا يطلق على الله شئ و يجوز أن يسمى ذاتا وموجودا وانما لم يطلق عليه شئ لقوله خالق كل شئ فيلزم من اطلاق شئ عليه أن يكون خالقا لنفسه وهو محال ولقوله ولله الأسماء الحسنى والاسم انما يحسن لحسن مسماه وهو أن يدل على صفة كمال ونعت جلال ولفظ الشئ أعم الأشياء فيكون حاصلا فى أخس الاشياء وأرذلها فلا يدل على صفة كمال ولا نعت جلال فوجب أن لا يجوز دعوة الله به اذ لم يكن من الأسماء الحسنى ولتناوله المعدوم لقوله ولا تقولن لشئ إنى فاعل ذلك غدا فلا يفيد اطلاق شئ عليه امتياز ذاته على سائر الذوات بصفة معلومة ولا بخاصة مميزة ولا يفيد كونه مطلقا فوجب أن لا يجوز اطلاقه على الله تعالى ولقوله تعالى ليس كمثله شئ وذات كل شئ مثل نفسه فهذا تصريح بأنه تعالى لا يسمى باسم الشئ ولا يقال الكاف زائدة لأن جعل كلمة من القرآن عبثا باطلا لا يليق ولا يصار اليه الا عند الضرورة الشديدة * وأجيب بأن لفظ شئ أعم الالفاظ ومتى صدق الخاص صدق العام فمتى صدق كونه ذاتا حقيقة وجب أن يصدق كونه شيأ واحتج الجمهور بهذه الآية وتقريره أن المعنى أى الاشياء أكبر شهادة ثم جاء فى الجواب قل الله وهذا يوجب اطلاق شئ عليه واندراجه فى لفظ شئ المراد به العموم ولو قلت أى الناس أفضل فقيل جبريل لم يصح لأنه لم يندرج فى لفظ الناس و بقوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه والمراد بوجهه ذاته والمستثنى يجب أن يكون داخلا تحت المستثنى منه فدل على أنه يطلق عليه شئ وللجهم أن يقول هذا استثناء منقطع والدليل الاول لم يصرح فيه بالجواب المطابق اذ قوله قل الله شهيد بينى و بينكم مبتدأ وخبر ذى جملة مستقلة بنفسها لا تعلق لها بما قبلها من جهة الصناعة الاعرابية بل قوله أى شئ أكبر شهادة هو استفهام على جهة التقرير والتوقيف ثم أخبر بأن خالق الاشياء والشهود هو الشهيد بينى و بينكم وانتظم الكلام من حيث المعنى فالجملة ليست جوابا صناعيا وانما تم ما قالوه لو اقتصر على قل الله وقد ذهب الى ذلك بعضهم فأعربه مبتدأ محذوف الخبر لدلالة ما تقدم عليه والتقدير قل الله أكبر شهادة ثم أضمر مبتدأ يكون شهيد خبر اله تقديره هو شهيد بينى و بينكم ولا يتعين حمله على هذا بل هو مرجوح لكونه أضمر فيه آخرا وأولا والوجه الذى قبله لا اضمار فيه مع صحة معناه فوجب حمل القرآن على الراجح لا على المرجوح * وقال ابن عباس قال الله لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم قل لهم أى شئ أكبر شهادة فان أجابوك والا فقل لهم الله شهيد بينى و بينكم * وقال مجاهد المعنى ان الله قال لنبيه قل لهم أى شئ أكبر شهادة وقل لهم الله شهيد بينى و بينكم أى فى تبليغى وكذبكم وكفركم * وقال ابن عطية هذه الآية مثل قوله قل

﴿لأنذركم﴾ ولأبشركم فحذف المعطوف لدلالة المعنى عليه وقد صرح به في قوله لينذر بأساً شديداً من لدنه ويبشر ... الانذار لانه في مقام تخويف لهؤلاء المكذبين بالرسالة المتخذين غير الله الها والظاهر أن من في موضع نصب عطفا على مفعول لأنذركم والعائد على من ضمير منصوب محذوف وفاعل بلغ ضمير يعود على القرآن أي ومن بلغه هو أي القرآن ومن بلغه عام في العرب والعجم ويجوز أن يكون في موضع رفع عطفا على الضمير المستكن في لأنذركم وجاء ذلك للفصل بينه و بين الضمير بضمير المفعول وبالجار والمجرور أي ولينذر به من بلغه ﴿أئنكم لتشهدون﴾ قرئ انكم لتشهدون بصورة الايجاب فاحتمل أن يكون خبرا محضا واحتمل الاستفهام على تقدير حذف أداته و يبين ذلك قراءة الاستفهام وهذا الاستفهام معناه التقريع لهم والتوبيخ والانكار عليهم فان كان الخطاب لاهل مكة فالآلهة الاصنام فانهم أصحاب أوثان وان كان لجميع المشركين فالآلهة كل ما عبد غير الله تعالى من وثن أو كوكب أو خشب أو نار أو آدمي ﴿وأخرى﴾ صفة لآلهة وصفة جمع مالا يعقل كصفة الواحدة المؤنثة كقوله تعالى مآرب أخرى ولما كانت الآلهة حجارة وخشبا أجريت مجرى المفرد تحقيرا لها فوصفت بما توصف به المفردة وهو

لمن مافي السموات والارض قل لله في أن استفهم على جهة التوقيف والتقرير ثم بادر الى الجواب اذ لا يتصور فيه مدافعة كما تقول لمن تخاصمه وتتظلم منه من أقدر في البلد ثم تبادر وتقول السلطان فهو يحول بيننا فتقدير الآية قل لهم أي شيء أكبر شهادة هو شهيد بيني و بينكم انتهى وليست هذه الآية نظير قوله قل لمن مافي السموات والارض قل لله لان لله يتعين أن يكون جوابا وهنا لا يتعين اذ ينعقد من قوله قل الله شهيد بيني و بينكم مبتدأ وخبر وهو الظاهر وأيضا في هذه الآية لفظ شيء وقد تنوزع في اطلاقه على الله تعالى وفي تلك الآية لفظ من وهو يطلق على الله تعالى * قيل معنى أكبر أعظم وأصح لأنه لا يجري فيها الخطأ ولا السهو ولا الكذب * وقيل معناها أفضل لان مراتب الشهادات في التفضيل تتفاوت بمراتب الشاهدين وانتصب شهادة على التمييز * قال ابن عطية و يصح على المفعول بان يحمل أكبر على التشبيه بالصفة المشبهة باسم الفاعل انتهى وهذا كلام عجيب لانه لا يصح نصبه على المفعول ولان أفعل من لا يتشبه بالصفة المشبهة باسم الفاعل ولا يجوز في أفعل من أن يكون من باب الصفة المشبهة باسم الفاعل لان شرط الصفة المشبهة باسم الفاعل أن تؤنث و تثنى و تجمع وأفعل من لا يكون فيها ذلك وهذا منصوص عليه من النحاة فجعل ابن عطية المنصوب في هذا مفعولا وجعل أكبر مشبها بالصفة المشبهة وجعل منصوبه مفعولا وهذا تخليط فاحش ولعله يكون من الناسخ لا من المصنف ومعنى بيني و بينكم بيننا ولكنه لما أضيف الى ياء المتكلم لم يكن بد من اعادة بين وهو نظير قوله فأيي ما وأيك كان شرا * وكلاي وكلاك ذهبا ان معناه فأينا وكلانا ﴿وأوحي الي هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ﴾ قرأ الجمهور وأوحي مبنيا للمفعول والقرآن مرفوع به * وقرأ عكرمة وأبو نهيك وابن السميقع والجحدري وأوحى مبنيا للفاعل والقرآن منصوب به والمعنى لأنذركم ولأبشركم فحذف المعطوف لدلالة المعنى عليه أو اقتصر على الانذار لانه في مقام تخويف لهؤلاء المكذبين بالرسالة المتخذين غير الله إلها والظاهر وهو قول الجمهور ان من في موضع نصب عطفا على مفعول لأنذركم والعائد على من ضمير منصوب محذوف وفاعل بلغ ضمير يعود على القرآن ومن بلغه هو أي القرآن والخطاب في لأنذركم به لأهل مكة * وقال مقاتل ومن بلغه من العرب والعجم * وقيل من الثقلين * وقيل من بلغه الى يوم القيامة وعن سعيد بن جبير من بلغه القرآن فكأنما رأى محمدا صلى الله عليه وسلم وفي الحديث من بلغه هذا القرآن فأنا نذيره وقالت فرقة الفاعل ببلغ عائد على من لا على القرآن والمفعول محذوف والتقدير ومن بلغ الحلم ويحتمل أن يكون من في موضع رفع عطفا على الضمير المستكن في لأنذركم به وجاز ذلك للفصل بينه و بين الضمير بضمير المفعول وبالجار والمجرور أي ولينذر به من بلغه القرآن ﴿أئنكم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى﴾ قرئ انكم لتشهدون بصورة الايجاب فاحتمل أن يكون خبرا محضا واحتمل

(الدر)

قل أي شيء أكبر شهادة (ح) شهادة منصوب على التمييز (ع) و يصح على المفعول بان يحمل أكبر على التشبيه بالصفة المشبهة باسم الفاعل (ح) هذا كلام عجيب لانه لا يصح نصبه على المفعول ولان افعل من لا يشبه بالصفة المشبهة باسم الفاعل ولا يجوز في افعل من أن يكون من باب الصفة المشبهة باسم الفاعل لان شرط الصفة المشبهة باسم الفاعل أن يؤنث ويثنى و يجمع وافعل من لا يكون فيها ذلك وهذا منصوص عليه من النحاة فجعل (ع) المنصوب في هذا مفعولا وجعل أكبر مشبها بالصفة المشبهة وجعل منصوبه مفعولا وهذا تخليط فاحش ولعله يكون من الناسخ لا من المصنف

الاستفهام على تقدير حذف أداته ويبين ذلك قراءة الاستفهام فقرئ بهمزتين محققتين وبادخال
ألف بينهما وبتسهيل الثانية وبادخال ألف بين الهمزة الأولى والهمزة المسهلة روى هذه القراءة
الأخيرة الأصمعي عن أبي عمرو ونافع وهذا الاستفهام معناه التقريع لهم والتوبيخ والانكار
عليهم فان كان الخطاب لأهل مكة فالآلهة الأصنام فانهم أصحاب أوثان وان كان لجميع المشركين
فالآلهة كل ما عبد غير الله تعالى من وثن أو كوكب أو نار أو آدمي وأخرى صفة لآلهة وصفة جمع
ما لا يعقل كصفة الواحدة المؤنثة كقوله مآرب أخرى والأسماء الحسنى ولما كانت الآلهة حجارة
وخشبا أجريت هذا المجرى ﴿قل لا أشهد قل انما هو إله واحد وانني بريء مما تشركون﴾ أمره
تعالى أن يخبرهم انه لا يشهد شهادتهم وأمره ثانيا أن يفرد الله تعالى بالالهية وأن يتبرأ من اشراكهم
وما أبدع هذا الترتيب أمر أولا بأن يخبرهم بانه لا يوافقهم في الشهادة ولا يلزم من ذلك افراد الله
بالالوهية فأمر به ثانيا ليجمع مع انتفاء موافقتهم اثبات الوحدانية لله تعالى ثم أخبر ثالثا بالتبرؤ من
اشراكهم وهو كالتوكيد لما قبله ويحتمل أن لا يكون ذلك داخلا تحت القول ويحتمل وهو الظاهر
أن يكون داخلا تحته فأمر بأن يقول الجملتين فظاهر الآية يقتضي انها في عبدة الأصنام وذكر
الطبري انها نزلت في قوم من اليهود وأسند الى ابن عباس قال جاء النحام بن زيد وقردم بن كعب
ومجزئ بن عمرو فقالوا يا محمد ما تعلم مع الله الها غيره فقال لا اله الا الله بذلك أمرت فنزلت الآية فيهم
﴿الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون﴾
تقدم شرح الجملة الأولى في البقرة وشرح الثانية في هذه السورة من قريب وقالوا هنا الضمير في
يعرفونه عائد على الرسول قاله قتادة والسدي وابن جريج والجمهور ومنهم عمر بن الخطاب أو على
التوحيد وذلك لقرب قوله قبل انما هو إله واحد وفيه استشهاد على كفرة قريش والعرب بأهل
الكتاب أو على القرآن قاله فرقة لقوله وأوحي الى هذا القرآن * وقيل يعود على جميع هذه
الأشياء من التوحيد والرسول والقرآن كأنه ذكر أشياء ثم قال أهل الكتاب يعرفونه أي
يعرفون ما قلنا وما قصصنا * وقيل يعود على كتابهم أي يعرفون كتابهم وفيه ذكر نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم * وقيل يعود على الدين والرسول فالمعنى يعرفون الاسلام أنه دين الله وأن محمدا
رسول الله والذين آتيناهم الكتاب هنا لفظه عام ويراد به الخاص فان هذا لا يعرفه ولا يقر به الا
من آمن منهم أو من أنصف والكتاب التوراة والانجيل ووحد ردا الى الجنس * وقيل الكتاب
هنا القرآن والضمير في يعرفونه عائد عليه ذكره الماوردي * وقال أبو عبد الله الرازي ما ملخصه
ان كان المكتوب في التوراة والانجيل خروج نبي في آخر الزمان فقط فلا يتعين أن يكون هو
محمدا صلى الله عليه وسلم أو معينا زمانه ومكانه ونسبه وحليته وشكله فيكونون اذ ذاك عالمين به
بالضرورة ولا يجوز الكذب على الجمع العظيم ولانا نعلم بالضرورة أن كتابهم لم يشتمل على هذه
التفاصيل التامة وعلى هذين التقديرين فكيف يصح أن يقال يعرفونه كما يعرفون أبناءهم
* وأجاب بأنهم كانوا أهل النظر والاستدلال وكانوا شاهدوا ظهور المعجزات على يد الرسول
فعرفوا بالمعجزات كونه رسولا من عند الله فالمقصود تشبيه معرفته بمعرفة أبنائهم بهذا القدر الذي
ذكرناه انتهى ولا يلزم ذلك التقسيم الذي ذكره لانه لم يقل يعرفونه بالتوراة والانجيل انما ذكر
يعرفونه فجاز أن تكون هذه المعرفة مستندة الى التوراة والانجيل من أخبار أنبيائهم ونصوصهم
فالتفاصيل عندهم من ذلك لا من التوراة والانجيل فيكون معرفتهم اياه مفصلة واضحة بالاخبار

لفظ أخرى ﴿قل لا أشهد﴾ الى آخره وما أبدع هذا الترتيب أمر أولا بأن يخبرهم أنه لا يوافقهم في الشهادة ولا يلزم من ذلك أفراد الله بالالوهية فأمر به ثانيا ليجمع مع انتفاء موافقتهم اثبات الوحدانية لله تعالى ثم أخبر ثالثا بالتبرؤ من اشراكهم وهو كالتأكيد لما قبله ﴿الذين آتيناهم الكتاب﴾ الآية تقدم شرح الجملة الاولى في البقرة وشرح الثانية في هذه السورة من قريب

﴿ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا﴾ تقدم الكلام عليها والافتراء الاختلاق والمعنى لا أحد أظلم ممن كذب على الله أو كذب بآيات الله جمعوا بين أمرين متناقضين فكذبوا على الله ما لا حجة عليه وكذبوا بما ثبت بالحجة البينة والبرهان الصحيح حيث قالوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا وقالوا والله أمرنا بها وقالوا الملائكة بنات

الله وهؤلاء شفعاؤنا عند الله ونسبوا إليه تحريم البحائر والسوائب وكذبوا القرآن والمعجزات وسموها سحرا ولم يؤمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم ومعنى ﴿لا يفلح الظالمون﴾ أي لا يظفرون بمطالبهم في الدنيا والآخرة بل يبقون في الحرمان والخذلان ونفي الفلاح عن الظالم فدخل فيه الأظلم والظالم غير الأظلم وإذا كان هذا لا يفلح فكيف يفلح الأظلم ﴿ويوم نحشرهم﴾ الناصب ليوم فيه أقوال ذكرت في البحر أحدها انه مفعول لاذكر محذوفة على أنه مفعول به وهو خطاب للسامع والثاني لمحذوف متأخر تقديره ويوم نحشرهم كان كيت وكيت فترك ليبقى على الابهام الذي هو أدخل في التخويف والضمير المنصوب في نحشرهم عام في العالم كلهم وعطف بثم للتراخي الحاصل بين مقامات يوم القيامة في المواقف فان فيه مواقف بين كل موقف وموقف تراخ على حسب طول ذلك اليوم ﴿للذين أشركوا﴾ عام في المشركين ﴿أين شركاؤكم﴾ سؤال توبيخ وتقريع وظاهر مدلول أين شركاؤكم غيبة الشركاء عنهم أي تلك الاصنام قد اضمحلت فلا وجود لها وأضيف الشركاء اليهم لأنه لا شركة في الحقيقة بين الاصنام وبين شيء وانما أوقع عليها اسم الشريك بمجرد تسمية الكفرة لها شركاء فأضيفت اليهم بهذه النسبة والزعم القول

لا بالنظر في المعجزات كما يعرفون أبناءهم وأيضا فلا نسلم له حصر التقسيم فيما ذكره لانه يحتمل قسما آخر وهو أن يكون التوراة والانجيل يدلان على خروج نبي في آخر الزمان وعلى بعض أوصافه لا على جميع الأوصاف التي ذكرت من تعيين زمان ومكان ونسب وحلية وشكل ويدل على هذا القسم حديث عمر مع عبد الله بن سلام وقوله له إن الله أنزل على نبيه بمكة انكم تعرفونه كما تعرفون أبناءكم فكيف هذه المعرفة فقال عبد الله بن سلام نعم أعرفه بالصفة التي وصفه الله بها في التوراة فلا أشك فيه وأما ابني فلا أدري ما أحدثت أمه ومما يدل أيضا على أن معرفتهم اياه لا يتعين أن يكون مستندها التوراة والانجيل فقط أسئلة عبد الله بن سلام حين اجتمع أول اجتماعه برسول الله صلى الله عليه وسلم ما أول ما يأكل أهل الجنة الحديث فحين أخبره بجواب تلك الاسئلة أسلم للوقت وعرف أنه الرسول الذي نبه عليه في التوراة وحديث زيد بن سعنة حين ذكر أنه عرف جميع أوصافه صلى الله عليه وسلم غير أنه لم يعرف أن حلمه يسبق غضبه فجرب ذلك منه فوجد هذه الصفة فأسلم وأعرب الذين خسروا مبتدأ والخبر فهم لا يؤمنون والذين خسروا على هذا أعم من أهل الكتاب الجاحدين ومن المشركين والخسران الغبن وروى أن لكل عبد منزلا في الجنة ومنزلا في النار فالمؤمنون ينزلون منازل أهل الكفر في الجنة والكافرون ينزلون منازل أهل الجنة في النار فالخسارة والربح هنا وجوزوا أن يكون الذين خسروا نعتا لقوله الذين آتيناهم الكتاب وفهم لا يؤمنون جملة معطوفة على جملة فيكون مساق الذين آتيناهم الكتاب مساق الذم لا مقام الاستشهاد بهم على كفار قريش وغيرهم من العرب قالوا لانه لا يصح أن يستشهد بهم ويذموا في آية واحدة * وقال ابن عطية يصح ذلك لاختلاف ما استشهد فيهم وما ذموا فيه وأن الذم والاستشهاد من جهة واحدة انتهى ويكون الذين خسروا إذ ذاك ليس عاما إذ التقدير الذين خسروا أنفسهم منهم أي من أهل الكتاب ﴿ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته أنه لا يفلح الظالمون﴾ تقدم الكلام على ومن أظلم والافتراء الاختلاق والمعنى لا أحد أظلم ممن كذب على الله أو كذب بآيات الله * قال الزمخشري جمعوا بين أمرين متناقضين فكذبوا على الله ما لا حجة عليه وكذبوا بما ثبت بالحجة البينة والبرهان الصحيح حيث قالوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا وقالوا والله أمرنا بها وقالوا الملائكة بنات الله وهؤلاء شفعاؤنا عند الله ونسبوا اليه تحريم السوائب والبحائر وكذبوا القرآن والمعجزات وسموها سحرا ولم يؤمنوا بالرسول انتهى وفيه دسيسة الاعتزال بقوله حيث قالوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا * وقال ابن عطية من افترى اختلق والمكذب بالآيات مفتر كذب ولكنهما من الكفر فلذلك نصا مفسرين انتهى ومعنى لا يفلح الظالمون لا يظفرون بمطالبهم في الدنيا والآخرة بل يبقون في الحرمان والخذلان ونفي الفلاح عن الظالم فدخل فيه الأظلم والظالم غير الأظلم وإذا كان هذا لا يفلح فكيف يفلح الأظلم ﴿ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون﴾ قيل يوم معمول لاذكر

محذوفة على أنه مفعول به قاله ابن عطية وأبو البقاء * وقيل المحذوف متأخر تقديره ويوم نحشرهم كان كيت وكيت فترك ليبقى على الابهام الذي هو أدخل في التخويف قاله الزمخشري * وقيل العامل انظر كيف كذبوا يوم نحشرهم * وقيل هو مفعول به لمحذوف تقديره وليحذروا يوم نحشرهم * وقيل هو معطوف على ظرف محذوف والعامل فيه العامل في ذلك الظرف والتقدير انه لا يفلح الظالمون اليوم في الدنيا ويوم نحشرهم قاله الطبري * وقرأ الجمهور نحشرهم ثم نقول بالنون فيهما * وقرأ حميد ويعقوب فيهما بالياء * وقرأ أبو هريرة نحشرهم بكسر الشين والظاهر أن الضمير في نحشرهم عائد على الذين افتروا على الله الكذب أو كذبوا بآياته وجاء ثم نقول للذين أشركوا يعني ثم نقول لهم ولكنه نبه على الوصف المترتب عليه توبيخهم ويحتمل أن يعود على الناس كلهم وهم مندرجون في هذا العموم ثم تفرد بالتوبيخ المشركون * وقيل الضمير عائد على المشركين وأصنامهم ألا ترى الى قولهم احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله وعطف بثم للتراخي الحاصل بين مقامات يوم القيامة في المواقف فان فيه مواقف بين كل موقف وموقف تراخ على حسب طول ذلك اليوم وأين شركاؤكم سؤال توبيخ وتقريع وظاهر مدلول أين شركاؤكم غيبة الشركاء عنهم أي تلك الأصنام قد اضمحلت فلا وجود لها * وقال الزمخشري ويجوز أن يشاهدوهم الا أنهم حين لا ينفعونهم ولا يكون منهم ما رجوا من الشفاعة فكأنهم غيب عنهم وأن يحال بينهم وبينهم في وقت التوبيخ ليفقدوهم في الساعة التي علقوا بهم الرجاء فيها فيروا مكان خزيهم وحسرتهم انتهى والمعنى أين آلهتكم التي جعلتموها شركاء لله وأضيف الشركاء اليهم لانه لا شركة في الحقيقة بين الأصنام وبين شيء وانما أوقع عليها اسم الشريك بمجرد تسمية الكفرة فأضيفت اليهم بهذه النسبة والزعم القول الأميل الى الباطل والكذب في أكثر الكلام ولذلك قال ابن عباس كل زعم في القرآن فهو بمعنى الكذب وانما خص القرآن لأنه ينطلق على مجرد الذكر والقول ومنه قول الشاعر

تقول هلكنا ان هلكت وانما * على الله أرزاق العباد كما زعم

وقال ابن عطية وعلى هذا الحد يقول سيبويه زعم الخليل ولكن ذلك يستعمل في الشيء الغريب الذي تبقى عهدته على قائله انتهى وحذف مفعولا تزعمون اختصارا إذ دل ما قبله على حذفهما والتقدير تزعمونهم شركاء ويحسن أن يكون التقدير كما قال بعضهم أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون انها تشفع لكم عند الله عز وجل ﴿ثم لم تكن فتنتهم الا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين﴾ تقدم مدلول الفتنة وشرحت هنا بحب الشيء والاعجاب به كما تقول فتنت بزيد فعلى هذا يكون المعنى ثم لم يكن حبهم للاصنام واعجابهم بها واتباعهم لها لما سئلوا عنها ووقفوا على عجزها الا التبرؤ منها والانكار لها وفي هذا توبيخ لهم كما تقول لرجل كان يدعي مودة آخر ثم انحرف عنه وعاداه يا فلان لم تكن مودتك لفلان الا أن عاديته وباينته والمعنى على ثم لم تكن بمعنى مودتهم واعجابهم بالاصنام الا البراءة منهم بأيمان المؤكدة لبراءتهم وتكون الفتنة واقعة في الدنيا وشرحت أيضا بالاختبار والمعنى ثم لم يكن اختبارنا اياهم إذا السؤال عن الشركاء وتوقيفهم اختبار لانكارهم الاشراك

الأميل الى الباطل والكذب في أكثر الكلام وقد يطلق على مجرد القول ومن ذلك قول سيبويه في كتابه وزعم الخليل أي قال والذين موصول صلته كنتم تزعمون والعائد عليه محذوف تقديره كنتم تزعمونهم شركاء ﴿ثم لم تكن فتنتهم﴾ تقدم مدلول الفتنة وشرحت هنا بحب الشيء والاعجاب به كما تقول فتنت بزيد فعلى هذا يكون المعنى ثم لم يكن حبهم للاصنام واعجابهم بها واتباعهم لها لما سئلوا عنها ووقفوا على عجزها الا التبرؤ منها والانكار لها وفي هذا توبيخ لهم وثم لم تكن فتنتهم فيه قراآت الجاري منها على الاشهر قراءة ثم لم يكن بالياء فتنتهم بالنصب ﴿الا ان قالوا﴾ ان مع ما بعدها أجريت في التعريف مجرى الضمير واذا اجتمع الأعرف وما دونه في التعريف فذكروا أن الأشهر جعل الأعرف هو الاسم وما دونه الخبر ولذلك أجمعت السبعة على ذلك في قوله فما كان جواب قومه الا أن قالوا وما كان حجتهم الا أن قالوا ومن قرأ بالياء ورفع الفتنة فذكر الفعل لكون تأنيث الفتنة مجازيا والفتنة اسم يكن والخبر الا أن قالوا جعل غير الاعرف الاسم والاعرف الخبر ومن قرأ ثم لم تكن فتنتهم بالتاء ورفع الفتنة فأنث لتأنيث الفتنة والاعراب كاعراب ما قبله ومن قرأ ثم لم تكن فتنتهم الا مقالتهم وقرئ ربنا بالجر صفة لله تعالى وبالنصب على النداء أي يا ربنا

وتكون الفتنة هنا واقعة في القيامة أي ثم لم يكن جواب اختبارنا لهم بالسؤال عن شركائهم الا انكار الشريك انتهى ملخصا من كلام ابن عطية مع بعض زيادة * وقال الزمخشري فتنتهم كفرهم والمعنى ثم لم تكن عاقبة كفرهم الذي لزموه أعمارهم وقاتلوا عليه وافتخروا به وقالوا دين آبائنا الا جحوده والتبرؤ منه والحلف على الانتفاء من التدين به ويجوز أن يراد ثم لم يكن جوابهم الا أن قالوا فسمي فتنة لانه كذب انتهى والشرح الأول من شرح ابن عطية معناه للزجاج والأول من تفسير الزمخشري لفظه للحسن ومعناه لابن عباس والثاني لمحمد بن كعب وغيره قال التقدير ثم لم يكن جوابهم الا أن قالوا وسمي هذا القول فتنة لكونه افتراء وكذبا * وقال الضحاك الفتنة هنا الانكار أي ثم لم يكن انكارهم * وقال قتادة عذرهم * وقال أبو العالية قولهم * وقال عطاء وأبو عبيدة بينتهم وزاد أبو عبيدة التي ألزمتهم الحجة وزادتهم لائمة * وقيل حجتهم والظاهر أن الضمير عائد على المشركين وانه عام فيمن أشرك * وقال الحسن هذا خاص بالمنافقين جروا على عادتهم في الدنيا * وقيل هم قوم كانوا مشركين ولم يعلموا أنهم مشركون فيحلفون على اعتقادهم في الدنيا * وقرأ الجمهور ثم لم تكن وحمزة والكسائي بالياء وأبي وابن مسعود والأعمش وما كان فتنتهم وطلحة وابن مطرف ثم ما كان والابنان وحفص فتنتهم بالرفع وفرقة ثم لم يكن بالياء وفتنتهم بالرفع واعراب هذه القراآت واضح والجاري منها على الاشهر قراءة ثم لم يكن فتنتهم بالياء بالنصب لأن أن مع ما بعدها أجريت في التعريف مجرى المضمر واذا اجتمع الاعرف وما دونه في التعريف فذكروا ان الأشهر جعل الأعرف هو الاسم وما دونه هو الخبر ولذلك أجمعت السبعة على ذلك في قوله تعالى فما كان جواب قومه الا أن قالوا وما كان حجتهم الا أن قالوا ومن قرأ بالياء ورفع الفتنة فذكر الفعل لكون تأنيث الفتنة مجازيا أو لوقوعها من حيث المعنى على مذكر والفتنة اسم يكن والخبر الا أن قالوا جعل غير الاعرف الاسم والأعرف الخبر ومن قرأ ثم لم تكن بالتاء ورفع الفتنة فأنث لتأنيث الفتنة والاعراب كاعراب ما تقدم قبله ومن قرأ ثم لم تكن بالتاء فتنتهم بالنصب فالأحسن أن يقدر الا أن قالوا مؤنثا أي ثم لم تكن فتنتهم الا مقالتهم * وقيل ساغ ذلك من حيث كان الفتنة في المعنى * قال أبو علي وهذا كقوله تعالى فله عشر أمثالها فأنث الأمثال لما كانت الحسنات في المعنى * وقال الزمخشري وقرئ تكن بالتاء وفتنتهم بالنصب وانما أنث أن قالوا لوقوع الخبر مؤنثا كقوله من كانت أمك انتهى وتقدم لنا ان الأولى أن يقدر أن قالوا بمؤنث أي الا مقالتهم وكذا قدره الزجاج بمؤنث أي مقالتهم وتخريج الزمخشري ملفق من كلام أبي علي وأما من كانت أمك فانه حمل اسم كان على معنى من لان من لها لفظ مفرد ولها معنى بحسب ما تريد من افراد وتثنية وجمع وتذكير وتأنيث وليس الحمل على المعنى لمراعاة الخبر ألا ترى أنه يجيء حيث لا خبر نحو ومنهم من يستمعون اليك * ونكن مثل من يا ذئب يصطحبان * ومن تقنت في قراءة التاء فليس تأنيث كانت لتأنيث الخبر وانما هو للحمل على معنى من حيث أردت به المؤنث وكأنك قلت أية امرأة كانت أمك * وقرأ الاخوان والله ربنا بنصب الباء على النداء أي يا ربنا وأجاز ابن عطية فيه النصب على المدح وأجاز أبو البقاء فيه اضمار أعني وباقي السبعة بخفضها على النعت وأجازوا فيه البدل وعطف البيان * وقرأ عكرمة وسلام ابن مسكين والله ربنا برفع الاسمين قال ابن عطية وهذا على تقديم وتأخير انهم قالوا ما كنا مشركين والله ربنا ومعنى ما كنا مشركين جحدوا اشراكهم في الدنيا روي أنهم اذا رأوا اخراج من في النار من أهل الايمان ضجوا فيوقفون و يقال لهم أين شركاؤكم فينكرون طاعيتهم أن يفعل

﴿أنظر كيف كذبوا على أنفسهم﴾ الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والنظر قلبي وكيف منصوب بكذبوا والجملة في موضع نصب بانظر الأن انظر معلقة وكذبوا ماض وهو في أمر لم يقع لكنه حكاية عن يوم القيامة ولا اشكال في استعمال الماضي فيها موضع المستقبل تحقيقا لوقوعه ولا بد ﴿وضل﴾ يحتمل أن يكون عطفا على كذبوا فيدخل في حيز انظر ويحتمل أن يكون اخبارا مستأنفا فلا يدخل في حيزه ولا يتسلط النظر عليه ﴿ما كانوا﴾ قال ابن عطية ما مصدرية معناه ذهب افتراؤهم في الدنيا وكذبهم بادعائهم لله الشركاء وقال الزمخشري ما موصولة بمعنى الذي قال وغاب عنهم ما كانوا يفترونه أي يفترون الهيته وشفاعته ﴿ومنهم من يستمع اليك﴾ الآية عن ابن عباس ان أباسفيان وجماعة من كفار قريش استمعوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا للنضر ياأبا قتيلة ما يقول محمد فقال ما يقول الا أساطير الأولين مثل ما أحدثكم عن القرون الماضية وكان صاحب أشعار سمع أقاصيص في ديار العجم مثل قصة رستم واسفنديار قال أبو عبيدة أساطير جمع اسطارة وهي الترهات وقيل غير ذلك قال ابن عطية وقيل هو اسم جمع لا واحد له من لفظه كعباديد وشماطيط انتهى وهذا الاتسميه النحاة اسم جمع لانه على وزن الجموع بل يسمونه جمعا وان لم يلفظ له بواحد والضمير في ومنهم عائد على الذين أشركوا ووحد الضمير في يستمع حملا على لفظ من وجمع في قلوبهم حملا على معناها ويستمع

بهم ما فعل باهل الايمان وهذا الذي روى مخالف لظاهر الآية وهو ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول فظاهره أنه لا يتراخى القول عن الحشر هذا التراخي البعيد من دخول العصاة المؤمنين النار واقامتهم فيها ما شاء الله واخراجهم منها ثم بعد ذلك كله يقال لهم أين شركاؤكم وأتى رجل الى ابن عباس فقال سمعت الله يقول والله ربنا ما كنا مشركين وفي أخرى ولا يكتمون الله حديثا فقال ابن عباس لما رأوا أنه لا يدخل الجنة الا مؤمن قالوا تعالوا فلنجحد وقالوا ما كنا مشركين فختم الله على أفواههم وتكلمت جوارحهم فلا يكتمون الله حديثا ﴿أنظر كيف كذبوا على أنفسهم﴾ الخطاب للرسول عليه السلام والنظر قلبي وكيف منصوب بكذبوا والجملة في موضع نصب بانظر لان انظر معلقة وكذبوا ماض وهو في أمر لم يقع لكنه حكاية عن يوم القيامة ولا اشكال في استعمال الماضي فيها موضع المستقبل تحقيقا لوقوعه ولا بد * قال الزمخشري (فان قلت) كيف يصح أن يكذبوا حين يطلعون على حقائق الامور على أن الكذب والجحود لا وجه لمنفعته (قلت) الممتحن ينطق بما ينفعه وبما لا ينفعه من غير تمييز بينهما حيرة ودهشا ألا تراهم يقولون ربنا أخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون وقد أيقنوا بالخلود ولم يشكوا فيه وقالوا يا مالك ليقض علينا ربك وقد علموا أنه لا يقضي عليهم وأما قول من يقول معناه وما كنا مشركين عند أنفسنا أو ما علمنا انا على خطأ في معتقدنا وحمل قوله انظر كيف كذبوا على أنفسهم يعني في الدنيا فتمحل وتعسف وتحريف لأفصح الكلام الى ما هو عي وافحام لان المعنى الذي ذهبوا اليه ليس هذا الكلام بمترجم عنه ولا منطبق عليه وهو ناب عنه أشد النبو وما أدري ما يصنع من ذلك تفسيره بقوله يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون أنهم على شيء ألا انهم هم الكاذبون بعد قوله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون فشبه كذبهم في الآخرة بكذبهم في الدنيا انتهى وقول الزمخشري وأما قول من يقول فهو اشارة الى أبي علي الجبائي والقاضي عبد الجبار ومن وافقهما ان أهل القيامة لا يجوز اقدامهم على الكذب واستدلوا بأشياء تؤول الى مسألة القبح والحسن وبناء ما قالوه عليها ذكرها أبو عبد الله الرازي في تفسيره فتطالع هنالك اذ مسألة التقبيح والتحسين خالفوا فيها أهل السنة وجمهور المفسرين يقولون ان الكفار يكذبون في الآخرة وظواهر القرآن دالة على ذلك وقد خالف الزمخشري هنا أصحابه المعتزلة ووافق أهل السنة ﴿وضل عنهم ما كانوا يفترون﴾ يحتمل أن تكون ما مصدرية واليه ذهب ابن عطية قال معناه ذهب افتراؤهم في الدنيا وكفرهم بادعائهم لله الشركاء * وقيل من اليمين الفاجرة في الدار الآخرة وقيل عزب عنهم افتراؤهم للحيرة التي لحقتهم ويحتمل أن تكون بمعنى الذي واليه ذهب الزمخشري * قال وغاب عنهم ما كانوا يفترون ألوهيته وشفاعته وهو معنى قول الحسن وأبي علي قال لم يغن عنهم شيأ ما كانوا يعبدون من الأصنام في الدنيا * وقيل هو قولهم ما كنا نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فذهب عنهم حيث علموا أن لا تقريب منهم ويحتمل أن يكون وضل عطف على كذبوا فيدخل في حيز انظر ويحتمل أن يكون اخبارا مستأنفا فلا يدخل في حيزه ولا يتسلط النظر عليه ﴿ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم أكنة

أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا﴾ روى أبو صالح عن ابن عباس أن أبا سفيان والوليد والنضر وعتبة وشيبة وأمية وأبيا استمعوا الرسول صلى الله عليه وسلم فقالوا للنضر يا أبا قتيلة ما يقول محمد فقال ما يقول الا أساطير الأولين مثل ما أحدثكم عن القرون الماضية وكان صاحب أشعار جمع أقاصيص في ديار العجم مثل قصة رستم واسفنديار فكان يحدث قريشا فيستمعون له فقال أبو سفيان انى لأرى بعض ما يقول حقا * فقال أبو جهل كلا لا تقر بشئ من هذا وقال الموت أهون من هذا فنزلت والضمير في ومنهم عائد على الذين أشركوا ووحد الضمير في يستمع حملا على لفظ من وجمعه في على قلوبهم حملا على معناها والجملة من قوله وجعلنا معطوفة على الجملة قبلها عطف فعلية على اسمية فيكون اخبارا من الله تعالى انه جعل كذا * وقيل الواو واو الحال أي وقد جعلنا أي ننصت الى سماعك وهم من الغباوة في حد من قلبه في كنان وأذنه صماء وجعل هنا يحتمل أن تكون بمعنى ألقى فتتعلق على بها أو بمعنى صير فتتعلق بمحذوف اذهى في موضع المفعول الثانى ويجوز أن تكون بمعنى خلق فيكون في موضع الحال لانها في موضع نعت لو تأخرت فلما تقدمت صارت حالا والأكنة جمع كنان كعنان وأعنة والكنان الغطاء الجامع * قال الشاعر

اذا ما انتضوها في الوغى من أكنة * حسبت بروق الغيث هاجت غيومها

وأن يفقهوه في موضع المفعول من أجله تقديره عندهم كراهة أن يفقهوه * وقيل المعنى أن لا يفقهوه وتقدم نظير هذين التقديرين * وقرأ طلحة بن مصرف وقرا بكسر الواو كأنه ذهب الى أن آذانهم وقرت بالصمم كما توقر الدابة من الحمل والظاهر أن الغطاء والصمم هنا ليسا حقيقة بل ذلك من باب استعارة المحسوس للمعقول حتى يستقر في النفس استعار الأكنة لصرف قلوبهم عن تدبر آيات الله والثقل في الأذن لتركهم الاصغاء الى سماعه ألا تراهم قالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه فلما لم يتدبروا ولم يصغوا كانوا بمنزلة من على قلبه غطاء وفي أذنه وقر * وقال قوم ذلك حقيقة وهو لا يشعر به كمداخلة الشيطان باطن الانسان وهو لا يشعر به ونحا الجبائى في فهم هذه الآية منحى آخر غير هذا فقال كانوا يستمعون القراءة ليتوصلوا بسماعها الى معرفة مكان الرسول بالليل فيقصدوا قتله وايذاءه فعند ذلك كان الله يلقى على قلوبهم النوم وهو المراد من الأكنة وتثقل أسماعهم عن استماع تلك القراءة بسبب ذلك النوم وهو المراد بقوله وفي آذانهم وقرا * وقيل ان الانسان الذى علم الله منه أنه لا يؤمن وأنه يموت على الكفر يسم الله قلبه بعلامة مخصوصة تستدل الملائكة برؤيتها على أنهم لا يؤمنون واذا ثبت هذا فلا يبعد تسمية تلك العلامة بالكنان * وقيل لما أصروا على الكفر صار عدولهم عن الايمان كالكنان المانع عن الايمان فذكر تعالى ذلك كناية عن هذا المعنى * وقيل لما منعهم الالطاف التى انما تصلح أن يفعل بمن قد اهتدى فأخلاهم وفوضهم الى أنفسهم لسوء صنيعهم لم يبعد أن يضيف ذلك الى نفسه فيقول وجعلنا على قلوبهم أكنة * وقيل يكون هذا الكلام ورد حكاية لما كانوا يذكرونه من قولهم وقالوا قلوبنا في أكنة وهذه الأقوال كلها تعزى الى الجبائى وهى كلها فرار من نسبة الجعل الى الله حقيقة فتأولوا ذلك على هذه المجازات البعيدة وقد نحا الزمخشرى منحى بعض هذه الاقوال فقال الأكنة على القلوب

متعدا الى مفعول به اذا كان من جنس الاصوات كقوله يستمعون القرآن عدى هنا بالى لتضمنه معنى يصغون باسماعهم اليك والجملة من قوله وجعلنا معطوفة على الجملة قبلها عطف فعلية على اسمية فيكون اخبارا من الله تعالى انه جعل كذا وقيل الواو واو الحال أى وقد جعلنا من ينصت الى سماعك وهم من الغباوة في حد من قلبه في كنان واذنه صماء وجعل هنا يحتمل أن تكون بمعنى ألقى فتتعلق على بها أو بمعنى صير فتتعلق بمحذوف اذهى في موضع المفعول الثانى ويجوز أن تكون بمعنى خلق فتكون في موضع الحال لانها في موضع نعت لو تأخرت فلما تقدمت صارت حالا والاكنة جمع كنان كعنان وأعنة والكنان الغطاء الجامع قال الشاعر

* إذا ما انتضوها في الوغى من أكنة *
* حسبت بروق الغيث هاجت غيومها *

﴿أن يفقهوه﴾ في موضع المفعول من أجله تقديره عندهم كراهة أن يفقهوه وقيل المعنى لئلا يفقهوه وتقدم نظير هذين التقديرين في قوله تعالى أن تضلوا والضمير المنصوب في يفقهوه عائد على القرآن الدال عليه من حيث المعنى قوله ومنهم من يستمع اليك والوقر الثقل في الاذن ويقال بفتح الواو وبكسرها وفعله وقر بفتح القاف وكسرها وهو عبارة عما جعل الله تعالى في نفوس هؤلاء القوم من الغلظ والبعد عن قبول الخير كانهم لم يكونوا

سامعين لأقواله ﴿ وان يروا ﴾ الآية لما ذكر عدم انتفاعهم بعقولهم انتقل من حاسة الاكنة والوقر الى الحاسة التى هى أبلغ من حاسة السماع وهى الرؤية فنفى ما يترتب على ادراكها وهو الايمان ﴿ كل آية ﴾ قال ابن عباس كل دليل وحجة ﴿ لا يؤمنوا بها ﴾ لاجل ما جعل على قلوبهم أكنة انتهى ومقصود هذه الجملة الشرطية الاخبار عن المبالغة التامة والعناد المفرط فى عدم ايمانهم حتى ان الشئ المرئى الدال على صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم حقيقة لا يرتبون عليه مقتضاه بل يرتبون عليه ضد مقتضاه وحتى أصلها

(الدر) حتى اذا جاؤك يجادلونك (ح) مجىء الجملة الشرطية باذا بعد حتى كثير جدا فى القرآن وأول ما وقعت فيه قوله وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح وهى حرف ابتداء وليست هنا جارة لاذا ولا لجملة الشرط وجملة الجزاء فى موضع جر وليس من شرط حتى التى هى حرف ابتداء أن يكون ما بعدها المبتدا بل يكون يصلح أن يقع بعدها المبتدا ألا ترى انهم يقولون فى نحو ضربت القوم حتى زيدا ضربته ان حتى فيه حرف ابتداء وان كان ما بعدها منصوبا وحتى اذا وقعت بعدها إذا يحتمل أن تكون بمعنى الفاء ويحتمل أن تكون بمعنى الى أن فيكون التقدير فاذا جاءوك يجادلونك يقول أو يكون التقدير وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفى آذانهم وقرا أى منعناهم من فهم القرآن وتدبره الى أن يقولوا إن هذا الا أساطير الأولين فى وقت مجيئهم مجادليك لأن الغاية لا تؤخذ الا من جواب الشرط لا من الشرط وعلى هذين المعنيين يتخرج جميع ما جاء فى القرآن من قوله تعالى حتى اذا وتركيب حتى اذا لا بد أن يتقدمه كلام ظاهر نحو هذه الآية ونحو قوله فانطلقا حتى اذا لقيا غلاما فقتله قال أقتلت أو كلام مقدر يدل عليه سياق الكلام نحو قوله آتونى زبر الحديد حتى إذا ساوى بين الصدفين قال انفخوا حتى إذا جعله نارا قال آتونى أفرغ عليه قطرا التقدير فآتوه بها ووضعها بين الصدفين حتى اذا ساوى بينهما قال انفخوا فنفخوا حتى اذا جعله نارا بأمره واذنه قال آتونى أفرغ ولهذا قال الفراء حتى اذا لا بد أن يتقدمه كلام لفظا أو تقديرا وقال (ش) هنا هى حتى التى تقع بعدها الجمل والجملة قوله اذا جاؤك يقول الذين كفروا ويجادلونك فى موضع الحال انتهى وهو موافق لما ذكرناه ثم قال وتجوز أن تكون الجارة ويكون اذا جاءوك فى محل الجر بمعنى حتى وقت مجيئهم ويجادلونك حال وقوله يقول الذين كفروا تفسير والمعنى انه بلغ تكذيبهم الآيات الى انهم يجادلونك ويناكرونك وفسر مجادلتهم بأنهم يقولون ان هذا الا أساطير الأولين فيجعلون كلام الله وأصدق الحديث خرافات وأكاذيب وهى الغاية فى التكذيب انتهى وما جوزه (ش) فى اذا بعد حتى من كونها مجرورة أوجبه ابن مالك فى التسهيل

والوقر فى الآذان تمثيل لنبو قلوبهم ومسامعهم عن قبوله واعتقاد صحته ووجه اسناد الفعل الى ذاته وهو قوله وجعلنا الدلالة على أنه أمر ثابت فيهم لا يزول عنهم كأنهم مجبولون عليه أو هى حكاية لما كانوا ينطقون به من قولهم وفى آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب انتهى وهو جار على مذهب أصحابه المعتزلة وأما عند أهل السنة فنسبة الجعل الى الله حقيقة لا مجاز وهى مسألة خلق الأعمال يبحث فيها فى أصول الدين * قال ابن عطية وهذه عبارة عن ما جعل الله فى نفوس هؤلاء القوم من الغلظ والبعد عن قبول الخير كأنهم لم يكونوا سامعين لأقواله ﴿ وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها ﴾ لما ذكر عدم انتفاعهم بعقولهم حتى كأن على محالها أكنة ولا بسماعهم حتى كأن فى آذانهم وقرا انتقل الى الحاسة التى هى أبلغ من حاسة السماع فنفى ما يترتب على ادراكها وهو الايمان والرؤية هنا بصرية والآية كانشقاق القمر ونبع الماء من أصابعه وحنين الجذع وانقلاب العصا سيفا والماء الملح عذبا وتصيير الطعام القليل كثيرا وما أشبه ذلك * وقال ابن عباس كل آية كل دليل وحجة لا يؤمنوا بها لأجل ما جعل على قلوبهم أكنة انتهى ومقصود هذه الجملة الشرطية الاخبار عن المبالغة التامة والعناد المفرط فى عدم ايمانهم حتى ان الشئ المرئى الدال على صدق الرسول حقيقة لا يرتبون عليه مقتضاه بل يرتبون عليه ضد مقتضاه ﴿ حتى اذا جاؤك يجادلونك يقول الذين كفروا ان هذا الا أساطير الأولين ﴾ يجادلونك أى يخاصمونك فى الاحتجاج وبلغ تكذيبهم فى الآيات الى المجادلة وهذا اشارة الى القرآن وجعلهم اياه من أساطير الأولين قدح فى أنه كلام الله * قيل كان النضر يعارض القرآن باخبار اسفنديار ورستم * وقال ابن عباس مجادلتهم قولهم تأكلون ما قتلتم ولا تأكلون ما قتل الله انتهى وهذا فيه بعد وظاهر المجادلة أنه فى المسموع الذى هم يستمعون الى الرسول بسببه وهو القرآن والمعنى أنهم فى الاحتجاج انتهى أمرهم الى المجادلة والافتراء دون دليل ومجىء الجملة الشرطية باذا بعد حتى كثير جدا فى القرآن وأول ما وقعت فيه قوله وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح وهى حرف ابتداء وليست هنا جارة

أن تكون حرف غاية وقد تأتي بمعنى الفاء فاذا كانت بمعنى الغاية كانت حرف ابتداء تعلقت بقوله ومنهم من يستمع اليك أي يمتد استماعهم وتكررهم الى أن يقولوا في القرآن ان هذا إلا أساطير الأولين فيكون المبتدأ محذوفا بعدها تقديره حتى هم والجملة الشرطية خبر المبتدأ واذا كانت بمعنى الفاء كان التقدير فاذا جاؤك و يجادلونك (٩٩) جملة حالية أي مجادليك و بلغ تكذيبهم بالآيات الى المجادلة

لاذا ولا جملة الشرط جملة الجزاء في موضع جر وليس من شرط حتى التي هي حرف ابتداء أن يكون بعدها المبتدأ بل تكون تصلح أن يقع بعدها المبتدأ ألا ترى أنهم يقولون في نحو ضربت القوم حتى زيدا ضربته أن حتى فيه حرف ابتداء وان كان ما بعدها منصوبا وحتى اذا وقعت بعدها اذا يحتمل أن تكون بمعنى الفاء و يحتمل أن تكون بمعنى الى أن فيكون التقدير فاذا جاؤك يجادلونك يقول أو يكون التقدير وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا أي منعناهم من فهم القرآن وتدبره الى أن يقولوا إن هذا الا أساطير الأولين في وقت مجيئهم مجادليك لأن الغاية لا تؤخذ الا من جواب الشرط لا من الشرط وعلى هذين المعنيين يخرج جميع ما جاء في القرآن من قوله تعالى حتى اذا وتركيب حتى اذا لابد أن يتقدمه كلام ظاهر نحو هذه الآية ونحو قوله فانطلقا حتى اذا لقيا غلاما فقتله قال أقتلت أو كلام مقدر يدل عليه سياق الكلام نحو قوله آتوني زبر الحديد حتى اذا ساوى بين الصدفين قال انفخوا حتى اذا جعله نارا التقدير فأتوه بها ووضعها بين الصدفين حتى اذا ساوى بينهما قال انفخوا فنفخوه حتى اذا جعله نارا بأمره واذنه قال آتوني أفرغ ولهذا قال الفراء حتى اذا لابد أن يتقدمها كلام لفظا أو تقديرا وقد ذكرنا في كتاب التكميل أحكام حتى مستوفاة ودخولها على الشرط ومذهب الفراء والكسائي في ذلك ومذهب غيرهما * وقال الزمخشري هنا هي حتى التي تقع بعدها الجمل والجملة قوله اذا جاؤك يقول الذين كفروا ويجادلونك في موضع الحال انتهى وهذا موافق لما ذكرناه ثم قال و يجوز أن تكون الجارة و يكون اذا جاؤك في محل الجر بمعنى حتى وقت مجيئهم و يجادلونك حال وقوله يقول الذين كفروا تفسير والمعنى أنه بلغ تكذيبهم الآيات الى أنهم يجادلونك ويناكرونك وفسر مجادلتهم بأنهم يقولون ان هذا الا أساطير الاولين فيجعلون كلام الله وأصدق الحديث خرافات وأكاذيب وهي الغاية في التكذيب انتهى وما جوّزه الزمخشري في اذا بعد حتى من كونها مجرورة أوجبه ابن مالك في التسهيل فزعم أن اذا تجر بحتى * قال في التسهيل وقد تفارقها يعني اذا الظرفية مفعولا بها ومجرورة بحتى أو مبتدأ وما ذهب اليه الزمخشري في تجويزه أن تكون اذا مجرورة بحتى وابن مالك في ايجاب ذلك ولم يذكر قولا غيره خطأ وقد بينا ذلك في كتاب التذييل في شرح التسهيل وقد وفق الحوفي وأبو البقاء وغيرهما من المعربين للصواب في ذلك فقال هنا أبو البقاء حتى اذا في موضع نصب بجوابها وهو يقول وليس لحتى ههنا عمل وانما أفادت معنى الغاية كما لا تعمل في الجمل و يجادلونك حال من ضمير الفاعل في جاؤك انتهى * وقال الحوفي حتى اذا جاؤك حتى غاية و يجادلونك فعل مستقبل في موضع الحال من الضمير في جاؤك وهو العامل في الحال يقول جواب اذا وهو العامل في اذا انتهى ﴿وهم ينهون عنه و ينأون عنه﴾ روي عن ابن عباس أنها نزلت في أبي طالب كان ينهى المشركين أن يؤذوا الرسول وأتباعه وكانوا يدعونه الى الاسلام فاجتمعت قريش بأبي طالب يريدون سوأ برسول الله صلى الله عليه وسلم * فقال أبو طالب

ويقول جواب اذا وأساطير جمع أسطارة وأسطورة أو أسطور والذين كفروا قام مقام الضمير اذ لو جرى على الغيبة لكان اللفظ لقالوا ﴿وهم ينهون عنه وينأون عنه﴾ النأي البعد يقال نأى ينأى نأيا والضمير في وهم عائد على الكفار وتقدم ذكر الرسول في قوله يجادلونك وتقدم ذكر القرآن في قوله ان هذا أي القرآن فاحتمل أن يكون الضمير في عنه في الموضعين عائدا على الرسول فيكون من

(الدر)

فزعم ان اذا تجر بحتى قال في التسهيل وقد يفارقها يعني اذا الظرفية مفعولا بها ومجرورة بحتى أو مبتدأ وما ذهب اليه (ش) أن تكون اذا مجرورة بحتى وابن مالك في ايجاب ذلك ولم يذكر قولا غيره خطأ وقد بينا ذلك في كتاب التذييل في شرح التسهيل وقد وافق الحوفي وأبو البقاء للصواب في ذلك فقال هنا أبو البقاء حتى اذا هنا في موضع نصب بجوابها وهو يقول وليس لحتى هنا عمل وانما أفادت معنى الغاية كما لا تعمل في الجمل و يجادلونك حال من ضمير الفاعل في جاؤك انتهى وقال الحوفي في حتى اذا جاؤك: حتى غاية و يجادلونك فعل مستقبل في موضع الحال من الضمير في جاؤك وهو العامل في الحال و يقول جواب اذا وهو العامل في اذا انتهى

والله لن يصلوا اليك بجمعهم * حتى أوسد فى التراب دفينا
فاصدع بأمرك ماعليك غضاضة * وابشر وقر بذاك منك عيونا
ودعوتنى وزعمت أنك ناصح * ولقد صدقت وكنت ثم أمينا
وعرضت دينا لا محالة أنه * من خير أديان البرية دينا
لولا الملامة أوحذار مسبة * لوجدتنى سمحا بذاك مبينا

* وقال محمد بن الحنفية والسدى والضحاك نزلت فى كفار مكة كانوا ينهون الناس عن اتباع الرسول و يتباعدون بأنفسهم عنه وهو قول ابن عباس فى رواية الوالبى والظاهر أن الضمير فى قوله وهم يعود على الكفار وهو قول الجمهور واختاره الطبرى وفى قوله عنه يعود الى القرآن وهو الذى عاد عليه الضمير المنصوب فى يفقهوه وهو المشار اليه بقولهم ان هذا وهو قول قتادة ومجاهد والمعنى أنهم ينهون غيرهم عن اتباع القرآن وتدبره وينأون بأنفسهم عن ذلك * وقيل الضمير فى عنه عائد على الرسول اذ تقدم ذكره فى قوله ومنهم من يستمع اليك وحتى اذا جاؤك يجادلونك فيكون ذلك التفاتا وهو خروج من خطاب الى غيبة والضمير فى وهم عائد على الكفار المتقدم ذكرهم والمعنى أنهم جمعوا بين تباعدهم عن الرسول بأنفسهم ونهى غيرهم عن اتباعه فضلوا وأضلوا وتقدم أن هذا القول هو أحد ما ذكر فى سبب النزول * وقيل الضمير فى وهم عائد على أبى طالب ومن وافقه على حماية الرسول والضمير فى عنه عائد على الرسول والمعنى وهم ينهون عنه من يريد اذايته و يبعدون عنه بترك ايمانهم به واتباعهم له فيفعلون الشئ وخلافه وهو قول ابن عباس أيضا والقاسم بن محمد وحبيب بن أبى ثابت وعطاء بن دينار ومقاتل وهذا القول أحد ما ذكر فى سبب النزول ونسبة هذا الى أبى طالب وتابعيه بلفظ وهم الظاهر عوده على جماعة الكفار وجماعتهم لم ينهوا عن اذاية الرسول هى نسبة لكل الكفار بما صدر عن بعضهم فخرجت العبارة عن فريق منهم بما يعم جميعهم لان التوبيخ على هذه الصورة أشنع وأغلظ حيث ينهون عن اذايته و يتباعدون عن اتباعه وهذا كما تقول فى التشنيع على جماعة منهم سراق ومنهم زناة ومنهم شربة خمر هؤلاء سراق وزناة وشربة خمر وحقيقته أن بعضهم يفعل ذا و بعضهم ذا وكان المعنى ومنهم من يستمع ومنهم من ينهى عن اذايته و يبعد عن هدايته وفى قوله ينهون و ينأون تجنيس التصريف وهو أن تنفرد كل كلمة عن الأخرى بحرف فينهون انفردت بالهاء و ينأون انفردت بالهمزة ومنه وهم يحسبون أنهم يحسنون و يفرحون و يمرحون والخيل معقود فى نواصيها الخير وفى كتاب التحبير سماه تجنيس التحريف وهو أن يكون الحرف فرقا بين الكلمتين * وأنشد عليه

ان لم أشن على ابن هند غارة * لنهاب مال أوذهاب نفوس

وذكر غيره أن تجنيس التحريف هو أن يكون الشكل فرقا بين الكلمتين كقول بعض العرب وقد مات له ولد اللهم أنى مسلم ومسلم * وقال بعض العرب اللهى تفتح اللهى * وقرأ الحسن و ينون بحذف الهمزة والقاء حركتها على النون وهو تسهيل قياسى ﴿ وان يهلكون الا أنفسهم وما يشعرون ﴾ قبل هذا محذوف تقديره وهم ينهون عنه و ينأون عنه أى عن الرسول أوالقرآن قاصدين تخلى الناس عن الرسول فيهلكونه وهم فى الحقيقة يهلكون أنفسهم وليس المراد بالهلاك الموت بل الخلود فى النار وان نافية بمعنى ما ونفى الشعور عنهم بإهلاكهم أنفسهم مذمة عظيمة لأنه أبلغ فى نفى العلم اذ البهائم تشعر وتحس فو بال ما راموا حل بأنفسهم ولم يتعد الى غيرهم ﴿ ولو ترى

الالتفات اذ هو خروج من خطاب الى غيبة ومعناه ينهون الناس عن الرسول وعن اتباعه وينأون عنه أى يبعدون عن الرسول وماجاء به و يحتمل أن يكون الضمير فى عنه عائدا على القرآن المشار اليه بقوله ان هذا فلا يكون من باب الالتفات وفى قوله ينهون وينأون تجنيس التصريف وقيل تجنيس التحريف وهو أن تنفرد كل كلمة عن الاخرى بحرف فينهون انفردت بالهاء و ينأون انفردت بالهمزة ﴿ ولو ترى ﴾ الآية جواب لو محذوف لدلالة المعنى عليه وتقديره لرأيت أمرا شنيعا وهولا عظيما وترى فى معنى رأيت ومفعوله محذوف تقديره ولو تراهم واذ ظرف الماضى

اذ وقفوا على النار ﴾ لما ذكر تعالى حديث البعث فى قوله ويوم نحشرهم واستطرد من ذلك الى شىء من أوصافهم الذميمة فى الدنيا عاد الى الاول وجواب لو محذوف لدلالة المعنى عليه وتقديره لرأيت أمرا شنيعا وهولا عظيما وحذف جواب لو لدلالة الكلام عليه جائز فصيح ومنه ولو أن قرآنا سيرت به الجبال الآية * وقول الشاعر

وجدك لو شىء أتانا رسوله * سواك ولكن لم نجد لك مدفعا

أى لو شىء أتانا رسوله سواك لدفعناه وترى مضارع معناه الماضى أى ولو رأيت فاذ باقية على كونها ظرفا ماضيا معمولا لترى وأبرز هذا فى صورة المضى وان كان لم يقع بعد اجراء للمحقق المنتظر مجرى الواقع الماضى والظاهر أن الرؤية هنا بصرية وجوزوا أن تكون من رؤية القلب والمعنى ولو صرفت فكرك الصحيح الى تدبر حالهم لازددت يقينا أنهم يكونون يوم القيامة على أسوإ حال فيجتمع للمخاطب فى هذه الحالة الخبر الصدق الصريح والنظر الصحيح وهما مدركان من مدارك العلم اليقين والمخاطب بترى الرسول أو السامع ومعمول ترى محذوف تقديره ولو ترى حالهم اذ وقفوا * وقيل ترى باقية على الاستقبال واذ معناه اذا فهو ظرف مستقبل فتكون لو هنا استعملت استعمال ان الشرطية وألجأ من ذهب الى هذا أن هذا الأمر لم يقع بعد * وقرأ الجمهور وقفوا مبنيا للمفعول ومعناه عند الجمهور حبسوا على النار * وقال ابن السائب معناه أجلسوا عليها وعلى بمعنى فى أو تكون على بابها ومعنى جلوسهم أن جهنم طبقات فاذا كانوا فى طبقة كانت النار تحتهم فى الطبقة الأخرى * وقال مقاتل عرضوا عليها ومن عرض على شىء فقد وقف عليه * وقيل عاينوها ومن عاين شيأ وقف عليه * وقيل عرفوا مقدار عذابها كقولهم وقفت على ما عند فلان أى فهمته وتبينته واختاره الزجاج * وقيل جعلوا وقفا عليها كالوقوف المؤبدة على سبلها ذكره الماوردى * وقيل وقفوا بقربها وفى الحديث أن الناس يوقفون على متن جهنم * وقال الطبرى أدخلوها ووقف فى هذه القراءة متعدية * وقرأ ابن السميقع وزيد بن على وقفوا مبنيا للفاعل من وقف اللازمة ومصدر هذه الوقوف ومصدر تلك الوقف وقد سمع فى المتعدية أوقف وهى لغة قليلة ولم يحفظها أبو عمرو بن العلاء قال لم أسمع فى شىء من كلام العرب أوقفت فلانا الا أنى لو لقيت رجلا واقفا فقلت له ما أوقفك ههنا لكان عندى حسنا انتهى وانما ذهب أبو عمرو الى حسن هذا لأنه مقيس فى كل فعل لازم أن يعدى بالهمزة نحو ضحك زيد وأضحكته ﴿ فقالوا ياليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين ﴾ قرأ ابن عامر وحمزة وحفص ولا نكذب ونكون بالنصب فيهما وهذا النصب عند جمهور البصريين هو باضمار أن بعد الواو فهو ينسبك من أن المضمرة والفعل بعدها مصدر مرفوع معطوف على مصدر متوهم مقدر من الجملة السابقة والتقدير ياليتنا يكون لنا رد وانتفاء تكذيب وكون من المؤمنين وكثيرا ما يوجد فى كتب النحو أن هذه الواو المنصوب بعدها هو على جواب التمنى كما قال الزمخشرى ولا نكذب ونكون بالنصب باضمار أن على جواب التمنى ومعناه ان رددنا لم نكذب ونكن من المؤمنين انتهى وليس كما ذكر فان نصب الفعل بعد الواو ليس على جهة الجواب لان الواو لاتقع فى جواب الشرط فلا ينعقد مما قبلها ولا مما بعدها شرط وجواب وانما هى واو الجمع يعطف ما بعدها على المصدر المتوهم قبلها وهى واو العطف يتعين مع النصب أحد محاملها الثلاثة وهى المعية ويميزها من الفاء تقدير شرط قبلها أو حال مكانها وشبهة من قال انها جواب انها تنصب فى المواضع التى تنصب فيها الفاء فتوهم انها جواب *

﴿ ياليتنا نرد ﴾ الآية قرئ بنصب نكذب ونكون وهذا النصب عند جمهور البصريين هو باضمار أن بعد الواو فهو ينسبك من أن المضمرة والفعل بعدها مصدر مرفوع معطوف على مصدر متوهم مقدر من الجملة السابقة والتقدير ياليتنا يكون لنا رد. وانتفاء تكذيب وكون من المؤمنين وكثيرا ما يوجد فى كتب النحو أن هذه الواو والمنصوب بعدها هو على جواب التمنى كما قال الزمخشرى وقرئ ولا نكذب ونكون بالنصب باضمار ان على جواب التمنى ومعناه ان رددنا لم نكذب ونكن من المؤمنين انتهى وليس كما ذكر فان نصب الفعل بعد الواو ليس على جهة الجواب لان الواو لاتقع فى جواب الشرط فلا ينعقد مما قبلها ولا مما بعدها شرط وجواب وانما هى واو الجمع تعطف ما بعدها على المصدر المتوهم قبلها وهى واو العطف يتعين مع النصب أحد محاملها الثلاثة وهى المعية ويميزها من الفاء تقدير مع موضعها كما ان فاء الجواب اذا كان

وقال سيبويه والواو تنصب مابعدها في غير الواجب من حيث انتصب مابعد الفاء والواو ومعناه
ومعنى الفاء مختلفان ألا ترى * لاتنه عن خلق وتأتي مثله * لو أدخلت الفاء هنا لافسدت المعنى
وانما أراد لايجتمع النهي والاتيان وتقول لاتأكل السمك وتشرب اللبن لو أدخلت الفاء فسد
المعنى انتهى كلام سيبويه ملخصا وبلفظه ويوضح لك انها ليست بجواب انفراد الفاء دونها بانها اذا
حذفت انجزم الفعل بعدها بماقبلها لمافيه من معنى الشرط الا اذا نصبت بعد النفي وسقطت الفاء
فلاينجزم واذا تقرر هذا فالافعال الثلاثة من حيث المعنى متمناة على سبيل الجمع بينها الا أن كل واحد
متمنى وحده اذ التقدير كاقلنا ياليتنا يكون لنا رد مع انتفاء التكذيب وكون من المؤمنين *
قال ابن عطية وقرأ ابن عامر في رواية هشام بن عمار عن أصحابه عن ابن عامر ولانكذب بالرفع
ونكون بالنصب ويتوجه ذلك على ماتقدم انتهى وكان قد تقدم ان رفع ولانكذب ونكون في
قراءة باقي السبعة على وجهين أحدهما العطف على نرد فيكونان داخلين في التمني والثاني
الاستئناف والقطع فهذان الوجهان يسوغان في رفع ولانكذب على هذه القراءة وفي مصحف
عبد الله فلانكذب بالفاء وفي قراءة أبي فلا نكذب بآيات ربنا أبدا ونكون * وحكى أبو عمرو
أن في قراءة أبي ونحن نكون من المؤمنين وجوزوا في رفع ولانكذب ونكون أن يكون في
موضع نصب على الحال فتلخص في الرفع ثلاثة أوجه * أحدها أن يكون معطوفا على نرد فيكون
انتفاء التكذيب والكون من المؤمنين داخلين في التمني أي وليتنا لانكذب وليتنا نكون من
المؤمنين ويكون هذا الرفع مساويا في هذا الوجه للنصب لان في كليهما العطف وان اختلفت جهتاه
ففي النصب على مصدر من الرد متوهم وفي الرفع على نفس الفعل (فان قلت) التمني انشاء والانشاء
لايدخله الصدق والكذب فكيف جاء قوله وانهم لكاذبون وظاهره أن الله أكذبهم في تمنيهم
فالجواب من وجهين * أحدهما أن يكون قوله وانهم لكاذبون اخبارا من الله أن سجية هؤلاء
الكفار هي الكذب فيكون ذلك حكاية واخبارا عن حالهم في الدنيا لاتعلق له بمتعلق التمني *
والوجه الثاني أن هذا التمني قد تضمن معنى الخبر والعدة فاذا كانت سجية الانسان شيئا ثم تمنى ما
يخالف السجية وماهو بعيد أن يقع منها صح أن يكذب على تجوز نحو ليت الله يرزقني مالا فاحسن
اليك وأكافئك على صنيعك فهذا متمن في معنى الواعد والمخبر فاذا رزقه الله مالا ولم يحسن الى صاحبه
ولم يكافئه كذب وكان تمنيه في حكم من قال ان رزقني الله مالا كافأتك على احسانك ونحو قول رجل
شرير بعيد من أفعال الطاعات ليتني أحج وأجاهد وأقوم الليل فيجوز أن يقال لهذا على تجوز
كذبت أي أنت لاتصلح لفعل الخير ولا يصلح لك والثاني من وجوه الرفع أن يكون رفع ولانكذب
ونكون على الاستئناف فاخبروا عن أنفسهم بهذا فيكون مندرجا تحت القول أي قالوا ياليتنا نرد
وقالوا نحن لانكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين فاخبروا أنهم يصدر عنهم ذلك على كل حال
فيصح على هذا تكذيبهم في هذا الاخبار ورجح سيبويه هذا الوجه وشبهه بقوله دعني ولاأعود بمعنى
وأنا لاأعود تركتني أو لم تتركني * والثالث من وجوه الرفع أن يكون ولانكذب ونكون في
موضع نصب على الحال التقدير ياليتنا نرد غير مكذبين وكائنين من المؤمنين فيكون داخلا قيدا في
الرد المتمنى وصاحب الحال هو الضمير المستكن في نرد ويجاب عن قوله وانهم لكاذبون بالوجهين
اللذين ذكرا في اعراب ولانكذب ونكون اذا كانا معطوفين على نرد * وحكي أن بعض القراء
قرأ ولانكذب بالنصب ونكون بالرفع فالنصب عطف على مصدر متوهم والرفع في ونكون عطف

بعدها فعل منصوب بميزها
تقدير شرط قبلها أو حال
مكانها أوشبهة من قال انهما
جواب انها انتصب في
المواضع التي تنصب فيها
الفاء فتوهم انها جواب
ويوضح لك انها ليست
بجواب انفراد الفاء دونها
بانها اذا حذفت انجزم
الفعل بعدها بماقبلها لمافيه
من معنى الشرط الا
اذا نصبت بعد النفي
وسقطت الفاء فلا
ينجزم واذا تقرر هذا
فالافعال الثلاثة من حيث
المعنى متمناة على سبيل
الجمع بينها الا أن كل واحد
متمنى وحده اذ التقدير
كاقلنا ياليتنا يكون لنا رد مع
انتفاء التكذيب وكوننا
من المؤمنين وقرئ ولا
نكذب ونكون برفعهما
عطفا على نرد فيكونان
داخلين في التمني أو رفعا
على الاستئناف والقطع أي
ونحن لانكذب ونكون
وقرئ بالنصب عطفا على
مصدر متوهم ونكون أن
مضمرة بعد الواو أي وأن
نكون فالتقدير يكون
منا رد وانتفاء تكذيب
وكون من المؤمنين

على نرد أو على الاستئناف أي ونحن نكون وتضعف فيها الحال لانه مضارع مثبت فلا يكون حالا بالواو الا على تأويل مبتدا محذوف نحو نجوت وأرهنهم مالكا وأنا أرهنهم مالكا والظاهر أنهم تمنوا الرد من الآخرة الى الدنيا * وحكى الطبري تأويلا في الرد وهو أنهم تمنوا أن يردوا من عذاب النار الى الوقوف على النار التي وقفوا عليها فالمعنى ياليتنا نوقف هذا الوقوف غير مكذبين بآيات ربنا كائنين من المؤمنين قال ويضعف هذا التأويل من غير وجه ويبطله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ولا يصح أيضا التكذيب في هذا التمني لانه تمني ما قد مضى وانما يصح التكذيب الذي ذكرناه قبل هذا على تجوز في تمني المستقبلات انتهى * وأورد بعضهم هنا سؤالا فقال * فان قيل كيف يتمنون الرد مع علمهم بتعذر حصوله * وأجاب بقوله قلنا لعلهم لم يعلموا أن الرد لا يحصل والثاني أن العلم بعدم الرد لا يمنع من الارادة كقوله يريدون أن يخرجوا من النار وأن أفيضوا علينا من الماء انتهى ولا يرد هذا السؤال لان التمني يكون في الممكن والممتنع بخلاف الترجي فانه لا يكون الا في الممكن فورد التمني هنا على الممتنع وهو أحد قسمي ما يكون التمني له في لسان العرب والاصح أن يا في قوله ياليت حرف تنبيه لا حرف نداء والمنادى محذوف لان في هذا حذف جملة النداء وحذف متعلقه رأسا وذلك اجحاف كثير ﴿بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل﴾ بل هنا للاضراب والانتقال من شيء الى شيء من غير ابطال لما سبق وهكذا يجيء في كتاب الله تعالى اذا كان ما بعدها من اخبار الله تعالى لا على سبيل الحكاية عن قوم تكون بل فيه للاضراب كقوله بل افتراه بل هو شاعر ومعنى بدا ظهر * وقال الزجاج بل هنا استدراك وايجاب نفي كقولهم ما قام زيد بل قام عمرو انتهى ولا أدري ما النفي الذي سبق حتى توجبه بل * وقال غيره بل رد لما تمنوه أي ليس الامر على ما قالوه لانهم لم يقولوا ذلك رغبة في الايمان بل قالوه اشفاقا من العذاب وطمعا في الرحمة انتهى ولا أدري ما هذا الكلام والظاهر أن الضمير في لهم عائد على من عاد عليه في وقفوا * قال أبو روق وهم جميع الكافرين يجمعهم الله ويقول أين شركاؤكم الآية فيقولون والله ربنا الآية فتنطق جوارحهم وتشهد بانهم كانوا يشركون في الدنيا وبما كتموا فذلك قوله بل بدا لهم فعلى هذا يكون من قبل راجعا الى الآخرة أي من قبل بدوه في الآخرة * وقال قتادة بدا لهم ما كانوا يخفون من شركهم * وقال ابن عباس هم اليهود والنصارى وذلك انهم لو سئلوا في الدنيا هل تعاقبون على ما أنتم عليه قالوا لا ثم ظهر لهم عقوبة شركهم في الآخرة فذلك قوله بل بدا لهم * وقيل كفار مكة ظهر لهم ما أخفوه من أمر البعث بقولهم ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيي وما نحن بمبعوثين بعد الموت * وقيل المنافقون كانوا يخفون الكفر فظهر لهم وباله يوم القيامة * وقيل الكفار الذين كانوا اذا وعظهم الرسول خافوا وأخفوا ذلك الخوف لئلا يشعر بهم أتباعهم فيظهر ذلك لهم يوم القيامة * وقيل اليهود والنصارى وسائر الكفار ويكون الذي يخفونه نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وأحواله والمعنى بدا لهم صدقك في النبوة وتحذيرك من عقاب الله وهذه الاقوال على أن الضمير في لهم ويخفون عائد على جنس واحد * وقيل الضمير مختلف أي بدا للاتباع ما كان الرؤساء يخفونه عنهم من الفساد وروي عن الحسن نحو هذا * وقيل بدا لمشركي العرب ما كان أهل الكتاب يخفونه عنهم من البعث وأمر النار لانه سبق ذكر أهل الكتاب في قوله الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه * وقيل بل بدا لهم أي لبعضهم ما كان يخفيه عنه بعضهم فأطلق كلا على بعض مجازا * وقال الزهراوي ويصح أن يكون مقصود الآية الاخبار عن هول يوم القيامة فعبر عن ذلك بأنهم ظهرت

﴿بل بدا لهم﴾ بل هنا للاضراب والانتقال من شيء الى شيء من غير ابطال لما سبق بل بدا لهم أي لليهود والنصارى سئلوا في الدنيا هل تعاقبون على ما أنتم عليه قالوا لا وقيل كفار مكة ظهر لهم ما أخفوه من أمر البعث بقولهم ما هي الا حياتنا الدنيا أو المنافقون كانوا يخفون الكفر فظهر لهم وباله يوم القيامة

لهم مستوراتهم في الدنيا من معاص وغيرها فكيف الظن على هذا بما كانوا يعلنون به من كفر ونحوه وينظر الى هذا التأويل قوله تعالى في تعظيم شأن يوم القيامة يوم تبلى السرائر * وقال الزمخشري ما كانوا يخفون من الناس من قبائحهم وفضائحهم في صحفهم وشهادة جوارحهم عليهم فلذلك تمنوا ما تمنوا ضجرا الا أنهم عازمون على أنهم لو ردّوا لآمنوا انتهى ﴿ولو ردّوا لعادوا لما نهوا عنه﴾ أي ولو ردّوا الى الدنيا بعد وقوفهم على النار وتمنيهم الردّ لعادوا لما نهوا عنه من الكفر * قال الزمخشري والمعاصي انتهى فأدرج الفساق الذين لم يتوبوا في الموقوفين على النار المتمنين الردّ على مذهبه الاعتزالي وهذه الجملة اخبار عن أمر لا يكون كيف كان يؤخذ وهذا النوع مما استأثر الله بعلمه فان أعلم بشيء منه علم والا لم يتكلم فيه * قال ابن القشيري لعادوا لما نهوا عنه من الشرك لعلم الله فيهم وارادته أن لا يؤمنوا في الدنيا وقد عاين ابليس ما عاين من آيات الله ثم عاند * وقال الواحدي هذه الآية من الأدلة الظاهرة على المعتزلة على فساد قولهم وذلك أنه تعالى أخبر عن قوم جرى عليهم قضاؤه في الأزل بالشرك ثم بين أنهم لو شاهدوا النار والعذاب ثم سألوا الرجعة وردّوا الى الدنيا لعادوا الى الشرك وذلك للقضاء السابق فيهم والا فالعاقل لا يرتاب فيما شاهد انتهى وأورد هنا سؤال وأظنه للمعتزلة وهو كيف يمكن أن يقال لو ردّوا الى الدنيا لعادوا الى الكفر بالله والى معصيته وقد عرفوا الله بالضرورة وشاهدوا أنواع العقاب * وأجاب القاضي بأن التقدير ولو ردّوا الى حالة التكليف وانما يحصل الردّ الى هذه الحالة لو لم يحصل في القيامة معرفة الله بالضرورة ومشاهدة الأهوال وعذاب جهنم فهذا الشرط يكون مضمرا في الآية لا محالة وضعف جواب القاضي بأن المقصود من الآية غلوهم في الاصرار على الكفر وعدم الرغبة في الايمان ولو قدرنا عدم معرفة الله في القيامة وعدم مشاهدة الأهوال يوم القيامة لم يكن في اصرار القوم على كفرهم مزيد تعجب لأن اصرارهم على الكفر يجري مجرى اصرار سائر الكفار على الكفر في الدنيا فعلمنا أن الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعتباره ألبتة انتهى وانما المعنى ولو ردّوا وقد عرفوا الله بالضرورة وعاينوا العذاب وهم مستحضرون ذلك ذاكرون له لعادوا لما نهوا عنه من الكفر * وقرأ ابراهيم ويحيى بن وثاب والأعمش ولو ردوا بكسر الراء على نقل حركة الدال من ردد الى الراء ﴿وانهم لكاذبون﴾ تقدم الكلام على هذه الجملة وهل التكذيب راجع الى ما تضمنته جملة التمني من الوعد بالايمان أو ذلك اخبار من الله تعالى عن عادتهم وديدنهم وما هم عليه من الكذب في مخاطبة رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون ذلك منقطعا عما قبله من الكلام ﴿وقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا﴾ قال الزمخشري وقالوا عطف على لعادوا أي لو ردوا لكفروا ولقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا كما كانوا يقولون قبل معاينة القيامة ويجوز أن يعطف على قوله وانهم لكاذبون على معنى وانهم لقوم كاذبون في كل شيء وهم الذين قالوا ان هي الا حياتنا الدنيا وكفى به دليلا على كذبهم انتهى والقول الأول الذي قدمه من كونه داخلا في جواب لو هو قول ابن زيد * وقال ابن عطية وتوقيف الله لهم في الآية بعدها على البعث والاشارة اليه في قوله أليس هذا بالحق يرد على هذا التأويل انتهى ولا يرده ما ذكره ابن عطية لاختلاف الموطنين لأن اقرارهم بحقيقة البعث هو في الآخرة وانكارهم ذلك هو في الدنيا على تقدير عودهم وهو انكار عناد فاقرارهم به في الآخرة لا ينافي انكارهم له في الدنيا على تقدير العود ألا ترى الى قوله وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم وقول أبي جهل وقد علم أن ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم حق ما معناه أنه لا يؤمن به أبدا هذا وذلك

﴿ولو ردوا﴾ أي الى الدنيا بعد وقوفهم على النار وتمنيهم الرد ﴿لعادوا لما نهوا عنه﴾ من الكفر ﴿وانهم لكاذبون﴾ تقدم الكلام عليها وهل التكذيب راجع الى ما تضمنته جملة التمني من الوعد بالايمان أو ذلك اخبار من الله تعالى على عادتهم وديدنهم وما هم عليه من الكذب في مخاطبة رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون ذلك منقطعا عما قبله من الكلام ﴿وقالوا ان هي﴾ الآية لما أخبر النبي صلى الله عليه وسلم كفار مكة بالبعث قالوا ذلك وان نافية وهي ضمير الحياة قالوا ان الحياة الا حياتنا الدنيا فنفوا أن يكون ثم حياة أخرى في الآخرة ولذلك قالوا

في موطن واحد وهي الدنيا والقول الثاني الذي ذكره الزمخشري هو قول الجمهور وهو أن يكون قوله وانهم لكاذبون كلاما منقطعا عما قبله وقالوا اخبار عن ماصدر منهم في حالة الدنيا * قال مقاتل لما أخبر النبي صلى الله عليه وسلم كفار مكة بالبعث قالوا هذا ومعنى الآية انكار الحشر والمعاد وبين في هذه الآية أن الذي كانوا يخفونه هو الحشر والمعاد على بعض أقوال المفسرين المتقدمة وان هنا نافية ولم يكتفوا بالاخبار عن المحصور فيه ولو هي حياتنا الدنيا حتى أتوا بالنفي والحصر أي لا حياة الا هذه الحياة الدنيا فقط وهي ضمير الحياة وفسره الخبر بعده والتقدير وما الحياة الا حياتنا الدنيا هكذا قال بعض أصحابنا انه يتقدم الضمير ولا ينوى به التأخير اذا جعل الظاهر خبر المبتدا المضمر وعده مع الضمير المجرور برب نحو ربه رجلا أكرمت والمرفوع بنعم على مذهب البصريين نحو نعم رجلا زيد أو بأول المتنازعين على مذهب سيبويه نحو ضرباني وضربت الزيدين أو أبدل منه المفسر على مذهب الأخفش نحو مررت به زيد قال أو جعل خبره ومثله بقوله ان هي الا حياتنا الدنيا التقدير ان الحياة الا حياتنا الدنيا فاظهار الخبر يدل عليها ويبينها ولم يذكر غيره من أصحابنا هذا القسم أو كان ضمير الشأن عند البصريين وضمير المجهول عند الكوفيين نحو هو زيد قائم خلافا لابن الطراوة في انكار هذا القسم وتوضيح هذه المضمرات مذكور في كتب النحو والدنيا صفة لقوله حياتنا ولم يؤت بها على أنها صفة تزيل اشتراكا عارضا في معرفة لأنهم لا يقرون بأن ثم حياة غير دنيا بل ذلك وصف على سبيل التوكيد اذ لا حياة عندهم الا هذه الحياة ﴿وما نحن بمبعوثين﴾ لما دل الكلام على نفي البعث بما تضمنه من الحصر صرحوا بالنفي المحض الدال على عدم البعث بالمنطوق وأكدوا ذلك بالباء الداخلة في الخبر على سبيل المبالغة في الانكار وهذا يدل على أن هذه الآية في مشركي العرب ومن وافقهم في انكار البعث ﴿ولو ترى اذ وقفوا على ربهم قال أليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا﴾ جواب لو محذوف كما حذف في قوله ولو ترى أولا وذلك مجاز عن الحبس والتوبيخ والسؤال كما يوقف العبد الجاني بين يدي سيده ليعاقبه وقد تعلق بعض المشبهة بهذه الآية وقال ظاهرها يدل على أن الله في حيز ومكان لأن أهل القيامة يقفون عنده وبالقرب منه وذلك يدل على كونه بحيث يحضر في مكان تارة ويغيب عنه أخرى * قال أبو عبد الله الرازي وهذا خطأ لأن ظاهر الآية يدل على كونهم واقفين على الله كما يقف أحدنا على الارض وذلك يدل على كونه مستعليا على ذات الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وأنه باطل بالاتفاق فوجب المصير الى التأويل فيكون المراد اذ وقفوا على ما وعدهم ربهم من عذاب الكافرين وثواب المؤمنين وعلى ما أخبر به من أمر الآخرة أو يكون المراد وقوف المعرفة انتهى وهذان التأويلان ذكرهما الزمخشري * وقال ابن عطية على حكمه وأمره انتهى * وقيل على مسألة ربهم اياهم عن أعمالهم * وقيل لمسألة

﴿وما نحن بمبعوثين﴾ يعني الى الحشر والجزاء لما دل الكلام على نفي البعث بما تضمنه من الحصر صرحوا بالنفي المحض الدال على عدم البعث بالمنطوق وأكدوا ذلك بالباء الداخلة في الخبر على سبيل المبالغة في الانكار وهذا يدل على أن هذه الآية في مشركي العرب ومن وافقهم في انكار البعث ﴿ولو ترى اذ وقفوا على ربهم﴾ جواب لو محذوف كما حذف في ولو ترى أولا وذلك مجاز عن الحبس والتوبيخ والسؤال كما يوقف العبد الجاني بين يدي سيده ليعاقبه ﴿قال أليس هذا بالحق﴾ الظاهر ان الفاعل بقال هو الله فيكون السؤال منه تعالى لهم سؤال تقريع وتوبيخ والاشارة بهذا الى البعث ومتعلقاته وقال أبو الفرج ابن الجوزي أليس هذا العذاب بالحق وكأنه لاحظ قوله قال فذوقوا العذاب ﴿قالوا بلى وربنا﴾ بلى جواب للتقرير وأكدوا جوابهم باليمين في قولهم وربنا وهو اقرار بالايمان حيث لا ينفع وناسب التوكيد بقولهم وربنا صدر الآية في وقفوا على ربهم والباء في قوله بما للسبب وكفرهم كان بالبعث

(الدر)

وقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا (ح) هي ضمير الحياة وفسره الخبر بعده والتقدير وما الحياة إلا حياتنا الدنيا هكذا قال بعض أصحابنا انه يتقدم الضمير ولا ينوى به التأخير اذا جعل الظاهر خبر المبتدأ المضمر وعده مع الضمير المجرور برب نحو ربه رجلا أكرمت والمرفوع بنعم على مذهب البصريين نحو نعم رجلا زيد أو بأول المتنازعين على مذهب سيبويه نحو ضرباني وضربت الزيدين أو أبدل منه المفسر على مذهب الاخفش نحو مررت به زيد قال أو جعل خبره ومثله بقوله وقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا فاظهار الخبر يدل عليها ويبينها ولم يذكر غيره من أصحابنا هذا القسم أو كان ضمير الشأن عند البصريين وضمير المجهول عند الكوفيين نحو هو زيد قائم خلافا لابن الطراوة في انكار هذا القسم

ملائكة ربهم * وقيل على حساب ربهم قال أليس هذا بالحق الظاهر أن الفاعل بقال هو الله فيكون السؤال منه تعالى لهم * وقيل السؤال من الملائكة فكأنه عائد على من وقفهم على الله من الملائكة أى قال من وقفهم من الملائكة * وقال الزمخشرى قال مردود على قول قائل قال ماذا قال لهم ربهم اذ وقفوا عليه فقيل أليس هذا بالحق وهذا تعيير من الله لهم على التكذيب وقولهم لما كانوا يسمعون من حديث البعث والجزاء ماهو بحق وماهو الاباطل انتهى ويحتمل عندى أن تكون الجملة حالية التقدير اذ وقفوا على ربهم قائلا لهم أليس هذا بالحق والاشارة بهذا الى البعث ومتعلقاته * وقال أبو الفرج بن الجوزى أليس هذا العذاب بالحق وكأنه لاحظ قوله قال فذوقوا العذاب قالوا بلى وربنا تقدم الكلام على بلى وأكدوا جوابهم باليمين فى قولهم وربنا وهو اقرار بالايمان حيث لا ينفع وناسب التوكيد بقولهم وربنا صدر الآية فى وقفوا على ربهم وفى ذكر الرب تذكارهم فى أنه كان يربيهم ويصلح حالهم اذ كان سيدهم وهم عبيده لكنهم عصوه وخالفوا أمره ﴿ قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ﴾ أى بكفركم بالعذاب والباء سببية فقيل متعلق الكفر البعث أى بكفركم بالبعث * وقيل متعلقه العذاب أى بكفركم بالعذاب والذوق فى العذاب استعارة بليغة والمعنى باشروه مباشرة الذائق اذ هى أشد المباشرات ﴿ قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا ياحسرتنا على مافرطنا فيها ﴾ هذا استئناف اخبار من الله تعالى عن أحوال منكرى البعث وخسرانهم أنهم استعاضوا الكفر عن الايمان فصار ذلك شبيها بحالة البائع الذى أخذ وأعطى وكان ما أخذ من الكفر سببا لهلاكه وما أعطاه من الايمان سببا لنجاته فأشبه الخاسر فى صفقته العادم الربح ورأس ماله ومعنى بلقاء الله بلوغ الآخرة وما يكون فيها من الجزاء ورجوعهم الى أحكام الله فيها وحتى غاية لتكذيبهم لا لخسرانهم لان الخسران لا غاية له والتكذيب مغيا بالحسرة لانه لا يزال بهم التكذيب الى قولهم ياحسرتنا وقت مجىء الساعة وتقدم الكلام على حتى اذا فى قوله حتى اذا جاؤك يجادلونك ومعنى بلقاء الله بلقاء جزائه والاضافة تفخيم وتعظيم لشأن الجزاء وهو نظير لقى الله وهو عليه غضبان أى لقى جزاءه ومن أثبت أن الله تعالى فى جهة استدل بهذا وقال اللقاء حقيقة والساعة يوم القيامة سمى ساعة لسرعة انقضاء الحساب فيه للجزاء لقوله أسرع الحاسبين * قال ابن عطية وأدخل عليها تعريف العهد دون تقدم ذكر لشهرتها واستقرارها فى النفوس وذياع ذكرها وأيضا فقد تضمنها قوله بلقاء الله انتهى ثم غلب استعمال الساعة على يوم القيامة فصارت الالف واللام فيها للغلبة كهى فى البيت للكعبة والنجم للثريا * وقال الزمخشرى (فان قلت) انما يتحسرون عند موتهم (قلت) لما كان الموت وقوعا فى أحوال الآخرة ومقدماتها جعل من جنس الساعة وسمى باسمها ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات فقد قامت قيامته وجعل فى مجىء الساعة بعد الموت لسرعته قالواقع بغير فترة انتهى واطلاق الساعة على وقت الموت مجاز ويمكن حمل الساعة على الحقيقة وهو يوم القيامة ولا يلزم من تحسرهم وقت الموت أنهم لا يتحسرون يوم القيامة بل الظاهر ذلك لقوله وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم اذ هذا حال من قولهم قالوا ياحسرتنا على مافرطنا فيها وهى حال مقارنة واذا حملنا الساعة على وقت الموت كانت حالا مقدرة ومجىء القدرة بالنسبة الى المقارنة قليل فيكون التكذيب متصلا بهم مغيا بالحسرة الى يوم القيامة اذ مكثهم فى البرزخ على اعتقاد أمثالهم

وغيره ﴿قد خسر الذين كذبوا﴾ الآية خسرانهم (١٠٦) انهم استعاضوا الكفر عن الايمان فصار ذلك شبيها بحالة البائع الذى أخذ وأعطى وكان ما أخذ سببا لهلاكه وما أعطاه من الايمان سببا لنجاته ومعنى بلقاء الله بلوغ الآخرة وما يكون فيها من الجزاء ورجوعهم الى أحكام الله فيها وحتى غاية لتكذيبهم لا لخسرانهم ﴿بغتة﴾ البغتة الفجأة يقال بغته يبغته أى فجأه وهو مجىء الشىء سرعة من غير جعل بالك اليه وغير علمك بوقت مجيئه فرط قصر مع القدرة على ترك التقصير وقال أبو عبيدة فرط ضيع والتكذيب مغيا بالحسرة لانه لا يزال بهم التكذيب الى قولهم ياحسرتنا وقت مجىء الساعة والضمير فى فيها عائد على الحياة الدنيا اذ قد تقدم ذكرها وما فى قوله مافرطنا مصدرية أى على تفريطنا والجملة من وهم يحملون أوزارهم جملة حالية وذو الحال الضمير فى قالوا والاوزار الخطايا والآثام وأصله الثقل من الحمل يقال وزرته أى حملته وأوزار الحرب أثقالها من السلاح وهو مجاز عبر بحمل الوزر عما يجده من المشقة والألم بسبب ذنوبه والمعنى انهم يقاسون عقاب ذنوبهم مقاساة تثقل عليهم

طريقة يوم واحد كما قال تعالى ان لبثتم الا يوما فلما جاءتهم الساعة زال التكذيب وشاهدوا ما أخبرتهم به الرسل عيانا فقالوا ياحسرتنا وجوزوا في انتصاب بغتة أن يكون مصدرا في موضع الحال من الساعة أي باغتة أومن مفعول جاءتهم أي مبغوتين أومصدرا لجاء من غير لفظه كأنه قيل حتى اذا بغتتهم الساعة بغتة أومصدر الفعل محذوف أي تبغتهم بغتة ونادوا الحسرة وان كانت لاتجيب على طريق التعظيم * قال سيبويه وكان الذي ينادي الحسرة أو العجب أو السرور أو الويل يقول اقربي أو احضري فهذا أوانك وزمنك وفي ذلك تعظيم للامر على نفس المتكلم وعلى سامعه ان كان ثم سامع وهذا التعظيم على النفس والسامع هو المقصود أيضا في نداء الجمادات كقولك يادار ياربع وفي نداء مالايعقل كقولهم ياجمل وفرطنا قصرنا والتفريط التقصير مع القدرة على تركه والضمير في فيها عائد على الساعة أي في التقدمة لها قاله الحسن أو الصفقة التي تضمنها ذكر الخسارة قاله الطبري * وقال الزمخشري الضمير للحياة الدنيا جيء بضميرها وان لم يجر لها ذكر لكونها معلومة أو الساعة على معنى قصرنا في شأنها وفي الايمان بها كما تقول فرطت في فلان ومنه فرطت في جنب الله انتهى وكونه عائدا على الدنيا وهو قول ابن عباس ودل العقل على أن موضع التقصير ليس الا الدنيا فحسن عوده عليها لهذا المعنى وأورد ابن عطية هذا القول احتمالا فقال ويحتمل أن يعود الضمير على الدنيا اذ المعنى يقتضيها وتجيء الظرفية أمكن بمنزلة زيد في الدار انتهى وعوده على الساعة قول الحسن والمعنى في اعداد الزاد والاهبة لها * وقيل يعود الضمير على ماوهي اسم موصول وعاد على المعنى أي ياحسرتنا على الأعمال والطاعات التي فرطنا فيها وما في الأوجه التي سبقت مصدرية التقدير على تفريطنا في الدنيا أو في الساعة أو في الصفقة على التقدير الذي تقدم والظاهر عوده على الساعة وأبعد من ذهب الى أنه عائد الى منازلهم في الجنة اذا رأوا منازلهم فيها لو كانوا آمنوا ﴿ وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم ﴾ الاوزار الخطايا والآثام قاله ابن عباس والظاهر أن هذا الحمل حقيقة وهو قول عمير بن هانئ وعمرو بن قيس الملائي والسدي واختاره الطبري وماذكره محصوله أن عمله يمثل في صورة رجل قبيح الوجه والصورة خبيث الريح فيسأله فيقول انا عملك طال ما ركبتني في الدنيا فانا اليوم أركبك فيركبه ويتخطى به رقاب الناس ويسوقه حتى يدخله النار ورواه أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم بهذا المعنى واللفظ مختلف * وقيل هو مجاز عبر بحمل الوزر عن مايجده من المشقة والآلام بسبب ذنوبه والمعنى أنهم يقاسون عقاب ذنوبهم مقاساة تثقل عليهم وهذا القول بدأ به ابن عطية ولم يذكر الزمخشري غيره قال كقوله فيما كسبت أيديكم لأنه اعتيد حمل الاثقال على الظهور كما ألف الكسب بالايدي والواو في وهم واو الحال وأتت الجملة مصدرة بالضمير لانه أبلغ في النسبة اذ صار ذو الحال مذكورا مرتين من حيث المعنى وخص الظهر لأنه غالبا موضع اعتياد الحمل ولأنه يشعر بالمبالغة في ثقل المحمول اذ يطيق من الحمل الثقيل ما لاتطيقه الرأس ولا الكاهل كما قال فاسوه بأيديهم لأن اللمس أغلب ما يكون باليد ولأنها أقوى في الادراك ﴿ ألا ساء مايزرون ﴾ ساء هنا تحتمل وجوها ثلاثة * أحدها أن تكون المتعدية المتصرفة ووزنها فعل بفتح العين والمعنى ألا ساءهم

﴿ ألا ساء ﴾ ساء على وزن فعل متعدية لمفعول محذوف تقديره ساءهم وما مصدرية أي ساءهم وزرهم أو موصولة بمعنى الذي وحذف الضمير العائد عليه والتقدير ساءهم الذي يزرونه أي يحملونه ويجوز في ساء أن يكون وزنها فعل التي تكون في التعجب كقولهم قضو الرجل أي ما أقضاه فيكون تقديره ما أسوأ الذي يزرونه وافتتح بألا تنبيها واشارة بسوء

(الدر)

ألا ساء مايزرون (ح) ساء هنا تحتمل وجوها ثلاثة أحدها أن تكون المتعدية المتصرفة ووزنها فعل بفتح العين والمعنى ألا ساءهم مايزرون وتحتمل ما على هذا الوجه أن تكون موصولة بمعنى الذي فتكون فاعلة وتحتمل أن تكون مصدرية فيسبك منها ومما بعدها مصدر هو الفاعل أي ألا ساءهم وزرهم الوجه الثاني انها حولت الى فعل بضم العين وأشربت معنى التعجب والمعنى الا ما أسوأ الذي يزرونه أو ما أسوأ وزرهم على الاحتمالين في ما والثالث انها أيضا حولت الى فعل بضم العين وأريد بها المبالغة في الذم فتكون مساوية لبئس في المعنى والاحكام ويكون الخلاف الذي سبق في ما في قوله بئسما اشتروا به أنفسهم جاريا فيها هنا والفرق بين هذا الوجه والوجه الذي قبله أن الذي قبله لايشترط فيه مايشترط في فاعل بئس من الأحكام ولا هو جملة منعقدة من مبتدأ وخبر انما هو منعقد من فعل وفاعل والفرق بين هذين الوجهين والاول أن في الاول الفعل متعد وفي هذين قاصر وأن الكلام فيه خبر وهو في

مرتكبهم ﴿وما الحياة الدنيا﴾ الآية لما ذكر قولهم وقالوا ان هي الاحياتنا الدنيا ذكر قصاراها وأن منتهى أمرها أنها فانية منقضية عن قريب فصارت شبيهة باللهو واللعب إذ هما لا يدومان ولا طائل لهما وقرئ ولدار الآخرة على الاضافة فقيل هو من اضافة الموصوف الى صفته إذ أصله وللدار الآخرة وقيل على حذف موصوف تقديره ولدار الحياة الآخرة

مايزرون وتحتمل ما على هذا الوجه أن تكون موصولة بمعنى الذى فتكون فاعلة ويحتمل أن تكون مامصدرية فينسبك منها مابعدها مصدر هو الفاعل أى ألاساءهم وزرهم * والوجه الثانى انها حوّلت الى فعل بضم العين وأشربت معنى التعجب والمعنى ألاماأسوأ الذى يزرونه أوما أسوأ وزرهم على الاحتمالين فى ما * والثالث أنها أيضا حوّلت الى فعل بضم العين وأريد بها المبالغة فى الذمّ فتكون مساوية لبئس فى المعنى والأحكام ويكون اطلاق الذى سبق فى مافى قوله بئسما اشتروا به أنفسهم جاريا فيها هنا والفرق بين هذا الوجه والوجه الذى قبله ان الذى قبله لايشترط فيه مايشترط فى فاعل بئس من الأحكام ولا هو جملة منعقدة من مبتدإ وخبر انما هو منعقد من فعل وفاعل والفرق بين هذين الوجهين والأول ان فى الاول الفعل متعد وفى هذين قاصر وان الكلام فيه خبر وهو فى هذين انشاء وجعله الزمخشرى من باب بئس فقط فقال ساءمايزرون بئس شيأ يزرون وزرهم كقوله ساءمثلا القوم وذكر ابن عطية هذا الوجه احتمالا أخيرا وبدأ بأن ساء متعدية وما فاعل كما تقول ساء فى هذا الأمر وان الكلام خبر مجرد * قال كقول الشاعر

رضيت خطة خسف غير طائلة * فساء هذا رضا ياقيس غيلانا

ولا يتعين ماقال فى البيت من أن الكلام فيه خبر مجرد بل يحتمل قوله فساء هذا رضا الأوجه الثلاثة وافتتحت هذه الجملة بألا تنبيها واشارة لسوء مرتكبهم فألا تدل على الاشارة بما يأتى بعدها كقوله ألا فليبلغ الشاهد الغائب ألا إنهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه * ألا لا يجهلن أحد علينا * ﴿وما الحياة الدنيا الالعب ولهو وللدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون﴾ لما ذكر قولهم وقالوا ان هى الاحياتنا الدنيا ذكر مصيرها وان منتهى أمرها أنها فانية منقضية عن قريب فصارت شبيهة باللهو واللعب اذ هما لا يدومان ولا طائل لهما كما أنها لا طائل لها فاللهو واللعب اشتغال بما لاغنى به ولا منفعة كذلك هى الدنيا بخلاف الاشتغال بأعمال الآخرة فانها التى تعقب المنافع والخيرات * وقال الحسن فى الكلام حذف التقدير وماأهل الحياة الاأهل لعب ولهو * وقيل التقدير وماأعمال الحياة * وقال ابن عباس هذه حياة الكافر لأنه يزجيها فى غرور وباطل وأما حياة المؤمن فتطوى على أعمال صالحة فلا تكون لعبا ولهوا وفى الحديث ماأنا من الددولا الددمنى والدد اللعب واللعب واللهو قيل هما بمعنى واحد وكررتأكيدا لذم الدنيا * وقال الرمانى اللعب عمل يشغل عما ينتفع به الى مالا ينتفع به واللهو صرف النفس عن الجدّ الى الهزل يقال لهيت عنه أى صرفت نفسى عنه ورد عليه المهدوى * فقال هذا فيه ضعف وبعد لان الذى معناه الصرف لامه ياء بدليل قولهم لهيان ولام الاول واو انتهى وهذا التضعيف ليس بشئ لان فعل من ذوات الواو تنقلب فيه الواو ياء كما تقول شقى فلان وهو من الشقوة فكذلك لهى أصله لهو من ذوات الواو فانقلبت الواو ياء لكسرة ماقبلها فقالوا لهى كما قالوا حلى بعينى وهو من الحلو وأما استدلاله بقولهم فى التثنية لهيان ففاسد لان التثنية هى كالفعل تنقلب فيه الواو ياء لان مبناها على المفرد وهى تنقلب فى المفرد فى قولهم له اسم فاعل من لهى كما قالوا شج وهو من

(الدر)

هذين انشاء (ع) ساء متعدية وما فاعل كما تقول ساء فى هذا الامر والكلام خبر مجرد كقول الشاعر

رضيت خطة خسف غير طائلة
فساء هذا رضا ياقيس غيلانا

(ح) لا يتعين ماقال فى البيت من أن الكلام فيه خبر مجرد بل يحتمل قوله فساء هذا رضا الاوجه الثلاثة (ح) قال الرمانى اللعب عمل يشغل عما ينتفع به الى مالا ينتفع به واللهو صرف النفس عن الجد الى الهزل يقال لهيت عنه أى صرفت نفسى عنه ورد عليه المهدوى فقال هذا فيه ضعف وبعد لان الذى معناه الصرف لامه ياء بدليل قولهم لهيان ولام الاول واو انتهى وهذا التضعيف ليس بشئ لان فعل من ذوات الواو تقلب فيه الواو ياء كما تقول شقى فلان وهو من الشقوة فكذلك لهى أصله لهو من ذوات الواو فانقلبت الواو ياء لكسرة ماقبلها فقالوا لهى كما قالوا حلى وهو من الحلو وأما استدلاله بقولهم فى التثنية لهيان ففاسد لان التثنية هى كالفعل تنقلب فيه الواو ياء لان مبناها على المفرد وهى تنقلب فى المفرد فى قولهم له اسم فاعل من لهى كما قالوا شج وهو من الشجو وقالوا فى تثنيته شجيان بالياء

الشجو وقالوا في تثنيته شجيان بالياء وقد تقدم ذكر شئ من هذا في المفردات * وقرأ ابن عامر وحده ولدار الآخرة على الاضافة وقالوا هو كقولهم مسجد الجامع فقيل هو من اضافة الموصوف الى صفته * وقال الفراء هي اضافة الشئ الى نفسه كقولك بارحة الاولى ويوم الخميس وحق اليقين وانما يجوز عند اختلاف اللفظين انتهى * وقيل من حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه أي ولدار الحياة الآخرة ويدل عليه وما الحياة الدنيا وهذا قول البصريين وحسن ذلك ان هذه الصفة قد استعملت استعمال الاسماء فوليت العوامل كقوله وان لنا للآخرة والاولى وقوله وللآخرة خير لك من الاولى * وقرأ باقي السبعة وللدار الآخرة بتعريف الدار بأل ورفع الآخرة نعتا لها وخبرها هنا أفعل التفضيل وحسن حذف المفضل عليه لوقوعه خبرا والتقدير من الحياة الدنيا وقيل خير هنا ليست للتفضيل وانما هي كقوله أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا اذ لا اشتراك بين المؤمن والكافر في أصل الخير فيزيد المؤمن عليه بل هذا مختص بالمؤمن * والدار الآخرة قال ابن عباس هي الجنة * وقيل ذلك مجاز عبر به عن الاقامة في النعيم كما قال الشاعر

لله أيام نجد والنعيم بها * قد كان دارا لنا أكرم به دارا

ومعنى الذين يتقون يتقون الشرك لان المؤمن الفاسق ولو قدر نادخوله النار فانه بعد يدخل الجنة فتصير الدار الآخرة خيرا له من دار الدنيا وذكر عن ابن عباس خير لمن اتقى الكفر والمعاصي * وقال في المنتخب نحوه قال بين الله تعالى أن هذه الخيرية انما تحصل لمن كان من المتقين المعاصي والكبائر فأما الكافرون والفاسقون فلا لان الدنيا بالنسبة اليهم خير من الآخرة انتهى وهو أشبه بكلام المعتزلة * وقال الزمخشري وقوله الذين يتقون دليل على أن ماسوى أعمال المتقين لهو ولعب انتهى وقد أبدى الفخر الرازي الخيرية هنا فقال خيرات الدنيا خسيسة وخيرات الآخرة شريفة وبيانه أن خيرات الدنيا ليست الاقضاء الشهوتين وهو في نهاية الخساسة بدليل مشاركة الحيوانات الخسيسة في ذلك وزيادة بعضها على الانسان في ذلك كالجمل في كثرة الاكل والديك في كثرة الوقاع والذئب في القوة على الفساد والتمزيق والعقرب في قوة الايلام وبدليل أن الاكثار من ذلك لا يوجب شرفا بل المكثر من ذلك ممقوت مستقذر محتقر يوصف بأنه بهيمة وبدليل عدم الافتخار بهذه الاحوال بل العقلاء يخفونها ويختفون عند فعلها ويكنون عنها ولا يصرحون بها الا عند الشتم بها وبأن حقيقة اللذات دفع آلام وبسرعة انقضائها فثبت بهذه الوجوه خساسة هذه اللذات وأما السعادات الروحانية فسعادات عالية شريفة باقية مقدسة وذلك ان جميع الخلق اذا تخيلوا في انسان كثرة العلم وشدة الانقباض عن اللذات الجسمانية فانهم بالطبع يعظمونه ويخدمونه ويعدون أنفسهم عبيدا له وأشقياء بالنسبة اليه ولو فرضنا تشارك خيرات الدنيا وخيرات الآخرة في التفضيل لكانت خيرات الآخرة أفضل لان الوصول اليها معلوم قطعا وخيرات الدنيا ليست معلومة بل ولا مظنونة فكم من سلطان قاهر بكرة يوم أمسى تحت التراب آخره وكم مصبح أميرا عظيما أمسى أسيرا حقيرا ولو فرضنا أنه وجد بعد سرور يوم يوما آخر فانه لا يدري هل ينتفع في ذلك اليوم بما جمع من الاموال والطيبات واللذات بخلاف موجب السعادات الاخروية فانه يقطع أنه ينتفع بها في الآخرة وهب أنه انتفع بها فليس ذلك الانتفاع خاليا من شوائب المكروهات والحزنات وهب أنه انتفع في الغد فانها تنقضي ويحزن عند انقضائها كما قال الشاعر

أشد الغم عندي في سرور * تيقن عنه صاحبه انتقالا

﴿قد نعلم انه ليحزنك﴾ الآية قيل نزلت فى الحرث بن عمرو بن نوفل بن عبد مناف فانه كان يكذب فى العلانية ويصدق فى السر ويقول نخاف أن تتخطفنا العرب ونحن أكلة راس وقيل نزلت فى الاخنس بن شريق قال لأبى جهل يا أبا الحكم أخبرنى عن محمد أصادق هو أم كاذب فانه ليس عندنا أحد غيرنا فقال له والله ان محمدا الصادق وما كذب قط ولكن إذا ذهب بنو قصى باللواء والسقاية والحجابة والنبوة فماذا يكون لسائر قريش فنزلت قد نعلم عبر هنا بالمضارع عن الماضى لان علم الله لا يتجدد وهى هنا معلقة وانه والجملة بعدها فى موضع مفعولى نعلم و يقولون أى بالسنتهم ﴿لا يكذبونك﴾ أى ببواطنهم بل يعتقدون صدقك وقرئ لا يكذبونك أى لا يجدونك تكذب تقول أكذبته

أى وجدته يكذب لان أفعل تأتى للوجدان كقولهم أحمدته أى وجدته محمودا وقرئ لا يكذبونك بالتشديد أى لا يعتقدون كذبك ﴿ولكن الظالمين﴾ نبه على الوصف المؤدى بهم الى جحود

فثبت بما ذكر أن خيرات الدنيا موصوفة بهذه العيوب وخيرات الآخرة مبرأة عنها فوجب القطع بأن الآخرة أفضل وأكمل وأبقى انتهى ما لخص من كلامه مع اختلاف بعض ألفاظ وهى شبيهة بكلام أهل الفلسفة لان السعادات الاخروية عندهم هى روحانية فقط واعتقاد المسلمين انها لذات جسمانية وروحانية وأيضا فى كلامه انتقاد من حيث ان بعض الاوصاف التى حقرها هو جعلها الله فى بعض من اصطفاه من خلقه فلا تكون تلك الصفة الاثرية فة لا كما قاله هو من انها صفة خسيسة * وقرأ نافع وابن عامر وحفص أفلا تعقلون بالتاء خطابا مواجهة لمن كان بحضرة الرسول من منكرى البعث * وقرأ الباقون بالياء عودا على ما قبل لانها اسماء غائبة والمعنى أفلا تعقلون أن الآخرة خير من الدنيا * وقيل أفلا يعقلون أن الامر هكذا فيزهدوا فى الدنيا ﴿قد نعلم انه ليحزنك الذى يقولون فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون﴾ وقال النقاش نزلت فى الحرث بن عمرو بن نوفل بن عبد مناف فانه كان يكذب فى العلانية ويصدق فى السر ويقول نخاف أن تتخطفنا العرب ونحن أكلة رأس وقال غيره روى أن الاخنس بن شريق قال لابى جهل يا أبا الحكم أخبرنى عن محمد أصادق هو أم كاذب فانه ليس عندنا أحد غيرنا فقال له والله ان محمدا لصادق وما كذب قط ولكن اذا ذهب بنو قصى باللواء والسقاية والحجابة والنبوة فماذا يكون لسائر قريش فنزلت * قد حرف توقع اذا دخلت على مستقبل الزمان كان التوقع من المتكلم كقولك قد ينزل المطر فى شهر كذا واذا كان ماضيا أو فعل حال بمعنى المضى فالتوقع كان عند السامع وأما المتكلم فهو موجب ما أخبر به وعبر هنا بالمضارع اذ المراد الاتصاف بالعلم واستمراره ولم يلحظ فيه الزمان كقولهم هو يعطى ويمنع * وقال الزمخشرى والتبريزى قد نعلم بمعنى ربما الذى تجىء لزيادة الفعل وكثرته نحو قوله * ولكنه قد يهلك المال نائله * انتهى وما ذكره من أن قد تأتى للتكثير فى الفعل والزيادة قول غير مشهور للنحاة وان كان قد قال به بعضهم مستدلا بقول الشاعر

قد أترك القرن مصفرا أنامله * كأن أثوابه مجت بفرصاد

وبقوله

أخى ثقة لا يتلف الخمر ماله * ولكنه قد يهلك المال نائله

والذى نقوله ان التكثير لم يفهم من قد وانما يفهم من سياق الكلام لانه لا يحصل الفخر والمدح بقتل قرن واحد ولا بالكرم مرة واحدة وانما يحصلان بكثرة وقوع ذلك وعلى تقدير أن قد تكون للتكثير فى الفعل وزيادته لا يتصور ذلك فى قوله قد نعلم لان علمه تعالى لا يمكن فيه الزيادة والتكثير

(الدر)

(ح) قد حرف توقع اذا دخلت على مستقبل الزمان كان التوقع من المتكلم كقولك ينزل القطر فى فى شهر كذا واذا كان ماضيا أو فعل حال بمعنى المضى فالتوقع كان عند السامع وأما المتكلم فهو موجب ما أخبر به (ش) قد نعلم بمعنى ربما التى تجىء لزيادة الفعل وكثرته نحو قوله ولكنه قد يهلك المال نائله (ح) ما ذكره (ش) من أن قد تأتى للتكثير فى الفعل والزيادة قول غير مشهور للنحاة وان كان قد قال به بعضهم مستدلا بقول الشاعر

قد أترك القرن مصفرا أنامله * كأن أثوابه مجت بفرصاد وبقوله أخى ثقة لا يتلف الخمر ماله * ولكنه قد يهلك المال نائله والذى نقوله ان التكثير لم يفهم من قد وانما يفهم من سياق الكلام لانه لا يحصل الفخر والمدح بقتل قرن واحد ولا بالكرم مرة واحدة وانما يحصلان بكثرة وقوع ذلك وعلى تقدير ان قد تكون للتكثير فى الفعل وزيادته لا يتصور ذلك فى قوله قد نعلم لان علمه تعالى لا يمكن فيه الزيادة والتكثير وقوله بمعنى ربما التى تجىء لزيادة الفعل وكثرته والمشهور ان رب للتقليل لا للتكثير [illegible]

وقوله بمعنى ربما التى تجىء لزيادة الفعل وكثرته والمشهور أن رب للتقليل لا للتكثير وما الداخلة عليها هى مهيئة لان يليها الفعل وما المهيئة لا تزيل الكلمة عن مدلولها ألا ترى انها فى كأنما يقوم زيد ولعلما يخرج بكر لم تزل كأن عن التشبيه ولا لعل عن الترجى * قال بعض أصحابنا قد كر بما فى التقليل والصرف الى معنى المضى يعنى اذا دخلت على المضارع قال هذا ظاهر قول سيبويه فان خلت من معنى التقليل خلت غالبا من الصرف الى معنى المضى وتكون حينئذ للتحقيق والتوكيد نحو قوله قد نعلم انه ليحزنك وقوله لم تؤذوننى وقد تعلمون أنى رسول الله اليكم وقول الشاعر

وقد تدرك الانسان رحمة ربه * ولو كان تحت الارض سبعين واديا

وقد تخلو من التقليل وهى صارفة لمعنى المضى نحو قوله قد نرى تقلب وجهك انتهى * وقال مكى قد هنا وشبهه تأتى لتأكيد الشىء وايجابه وتصديقه ونعلم بمعنى علمنا * وقال ابن أبى الفضل فى رى الظمآن كلمة قد تأتى للتوقع وتأتى للتقريب من الحال وتأتى للتقليل انتهى نحو قولهم ان الكذوب قد يصدق وان الجبان قد يشجع والضمير فى انه ضمير الشأن والجملة بعده مفسرة له فى موضع خبر ان ولا يقع هنا اسم الفاعل على تقدير رفعه ما بعده على الفاعلية موقع المضارع لما يلزم من وقوع خبر ضمير الشأن مفردا وذلك لا يجوز عند البصريين وتقدم الكلام على قراءة من قرأ يحزنك رباعيا وثلاثيا فى آخر سورة آل عمران وتوجيه ذلك فاغنى عن اعادته هنا والذى يقولون معناه مما ينافى ما أنت عليه * قال الحسن كانوا يقولون انه ساحر وشاعر وكاهن ومجنون * وقيل كانوا يصرحون بانهم لا يؤمنون به ولا يقبلون دينه * وقيل كانوا ينسبونه الى الكذب والافتعال * وقيل كان بعض كفار قريش يقول له رئى من الجن يخبره بما يخبر به * وقرأ على ونافع والكسائى بتخفيف يكذبونك * وقرأ باقى السبعة وابن عباس بالتشديد * فقيل هما بمعنى واحد نحو كثر وأكثر * وقيل بينهما فرق حكى الكسائى ان العرب تقول كذبت الرجل اذا نسبت اليه الكذب وأكذبته اذا نسبت الكذب الى ما جاء به دون أن تنسبه اليه وتقول العرب أيضا أكذبت الرجل اذا وجدته كذابا كما تقول أحمدت الرجل اذا وجدته محمودا فعلى القول بالفرق يكون معنى التخفيف لا يجدونك كاذبا أو لا ينسبون الكذب اليك وعلى معنى التشديد يكون اما خبرا محضا عن عدم تكذيبهم اياه ويكون من نسبة ذلك الى كلهم على سبيل المجاز والمراد به بعضهم لانه معلوم قطعا ان بعضهم كان يكذبه ويكذب ما جاء به واما أن يكون نفى التكذيب لانتفاء ما يترتب عليه من المضار فكأنه قيل لا يكذبونك تكذيبا يضرك لانك لست بكاذب فتكذيبهم كلا تكذيب * وقال فى المنتخب لا يراد بقوله لا يكذبونك خصوصية تكذيبه هو بل المعنى انهم ينكرون دلالة المعجزة على الصدق مطلقا فالمعنى لا يكذبونك على التعيين بل يكذبون جميع الانبياء والرسل * وقال قتادة والسدى لا يكذبونك بحجة وانما هو تكذيب عناد وبهت * وقال ناجية بن كعب لا يقولون انك كاذب لعلمهم بصدقك ولكن يكذبون ما جئت به * وقال ابن السائب ومقاتل لا يكذبونك فى السر ولكن يكذبونك فى العلانية عداوة * وقال لا يقدرون على أن يقولوا لك فيما أنبأت به مما فى كتبهم كذبت ذكره الزجاج ورجح قراءة على بالتخفيف بعضهم ولا ترجيح بين المتواترتين * قال الزمخشرى والمعنى ان تكذيبك أمر راجع الى الله تعالى لانك رسوله المصدق بالمعجزات فهم لا يكذبونك فى الحقيقة وانما يكذبون الله بجحود آياته فانته عن حزنك لنفسك وانهم كذبوك وأنت صادق وليشغلك عن ذلك ما هو أهم وهو استعظامك لجحود آيات الله والاستهانة بكتابه ونحوه قول

(الدر)

تزل كأن عن التشبيه ولا لعل عن الترجى قال بعض أصحابنا قد كربما فى التقليل والصرف الى معنى المضى يعنى اذا دخلت على المضارع قال وهذا ظاهر قول سيبويه فان خلت من معنى التقليل خلت غالبا من الصرف الى معنى المضى وتكون حينئذ للتحقيق والتوكيد نحو قوله قد نعلم أنه ليحزنك وقوله لم تؤذوننى وقد تعلمون أنى رسول الله اليكم وقول الشاعر

وقد تدرك الانسان رحمة ربه * ولو كان تحت الارض سبعين واديا

وقد تخلو من التقليل وهى صارفة لمعنى المضى نحو قوله قد نرى تقلب وجهك فى السماء انتهى

السيد لغلامه اذا أهانه بعض الناس انهم لم يهينوك وانما أهانونى وفى هذه الطريقة قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وعن ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمى الأمين فعرفوا أنه لا يكذب فى شئ ولكنهم كانوا يجحدون فكان أبو جهل يقول ماتكذبك وانك عندنا لمصدق وانما نكذب ماجئتنا به انتهى وفى الكلام حذف تقديره فلا تحزن فانهم لا يكذبونك وأقيم الظاهر مقام المضمر تنبيها على أن علة الجحود هى الظلم وهى مجاوزة الحد فى الاعتداء أى ولكنهم بآيات الله يجحدون* وآياته قال السدى محمد صلى الله عليه وسلم * وقال ابن السائب محمد والقرآن* وقال مقاتل القرآن * وقال ابن عطية آيات الله علاماته وشواهد نبيه صلى الله عليه وسلم والجحود انكار الشئ بعد معرفته وهو ضد الاقرار فان كانت نزلت فى الكافرين مطلقا فيكون فى الجحود تجوز إذ كلهم ليس كفره بعد معرفة ولكنهم لما أنكروا نبوته وراموا تكذيبه بالدعوى الباطلة عبر عن إنكارهم بأقبح وجوه الانكار وهو الجحد تغليظا عليهم وتقبيحا لفعلهم إذ معجزاته وآياته نيرة يلزم كل مفطور أن يقر بها ويعلمها وان كانت نزلت فى المعاندين ترتب الجحود حقيقة وكفر العناد يدل عليه ظواهر القرآن وهو واقع أيضا كقصة أبى جهل مع الأخنس بن شريق وقصة أمية بن أبى الصلت وقوله ما كنت لأومن بنبى لم يكن من ثقيف ومنع بعض المتكلمين جواز كفر العناد لان المعرفة تقتضى الايمان والجحد يقتضى الكفر فامتنع اجتماعهما وتأولوا ظواهر القرآن فقالوا فى قوله وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم انها فى أحكام التوراة التى بدلوها كآية الرجم ونحوها *قال ابن عطية وكفر العناد من العارف بالله وبالنبوة بعيد انتهى والتأويلات فى نفى التكذيب انما هو عن اعتقاداتهم اما بالنسبة الى أقوالهم فاقوالهم مكذبة اماله واما لما جاء به ﴿ ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا﴾ قال الضحاك وابن جريج عزى الله تعالى نبيه بهذه الآية فعلى قولهما يكون هو صلى الله عليه وسلم قد كذب وهو مناف لقوله فانهم لا يكذبونك وزوال المنافاة بما تقدم من التأويلات كقول الزمخشرى وغيره ان قوله لا يكذبونك ليس هو من نفى تكذيبه حقيقة * قال وانما هو من باب قولك لغلامك ما أهانوك ولكن أهانونى وجاء قوله ولقد كذبت رسل من قبلك تسلية له صلى الله عليه وسلم وللسلاة تعالى بأنهم بتكذيبك انما كذبوا الله تعالى سلاه ثانيا بان عادة أتباع الرسل قبلك تكذيب رسلهم وأن الرسل صبروا فتأس بهم فى الصبر وما فى قوله ما كذبوا مصدرية أى فصبروا على تكذيبهم والمعنى فتأس بهم فى الصبر على التكذيب والأذى حتى يأتيك النصر والظفر كما أتاهم * قال ابن عباس فصبروا على ما كذبوا رجاء ثوابى وأوذوا حتى نشروا بالمناشير وحرقوا بالنار حتى أتاهم نصرنا بتعذيب من يكذبهم انتهى ويحتمل وأوذوا أن يكون معطوفا على قوله كذبت ويحتمل أن يكون معطوفا على قوله فصبروا ويبعد أن يكون معطوفا على كذبوا ويكون التقدير فصبروا على تكذيبهم وايذائهم وروى عن ابن عامر أنه قرأ وأذوا بغير واو بعد الهمزة جعله ثلاثيا لا رباعيا من أذيت فلانا لا من آذيت وفى قوله نصرنا التفات اذ قبله بآيات الله وبلاغة هذا الالتفات أنه أضاف النصر الى الضمير المشعر بالعظمة المتنزل فيه الواحد منزلة الجمع والنصر مصدر أضيف الى الفاعل والمفعول محذوف أى نصرنا اياهم على مكذبيهم ومؤذيهم والظاهر أن الغاية هنا الصبر والايذاء لظاهر عطف وأوذوا على فصبروا وان كان معطوفا على كذبوا فتكون الغاية للصبر أو معطوفا على كذبت فغاية له وللتكذيب أو للايذاء فقط ﴿ ولا مبدل لكلمات الله﴾ قال ابن عباس أى لمواعيد الله ولم يذكر

الآيات وهو الظلم ﴿ولقد كذبت رسل من قبلك﴾ الآية تسلية له صلى الله عليه وسلم وللسلاة تعالى بانهم بتكذيبك إنما كذبوا الله سلاه ثانيا بان عادة أتباع الرسل قبلك تكذيب رسلهم وان الرسل صبروا فتأس بهم فى الصبر ﴿ وأوذوا ﴾ يحتمل أن يكون معطوفا على قوله كذبت ويحتمل أن يكون معطوفا على قوله صبروا ﴿ولا مبدل لكلمات الله﴾ أى لمواعيده فى رسله نحو قوله ولقد سبقت كلمتنا الآية

﴿ من نبأ المرسلين ﴾ قال الفارسي من زائدة وفاعل جاء مابعد من وهو نبأ المرسلين والذي يظهر أن الفاعل مضمر تقديره هو ويعود على مادل عليه المعنى من الجملة السابقة أي ولقد جاءك هذا الخبر من تكذيب اتباع الرسل للرسل والصبر والايذاء الى أن نصروا وأن هذا الاخبار هو بعض نبأ المرسلين الذين تتأسى بهم ومن نبأ في موضع الحال وذو الحال ذلك المضمر ﴿ وان كان كبر عليك اعراضهم ﴾ أي شق وصعب اعراضهم عن الايمان وعن اتباع ماجئت به فان شرط ثان وان تخلص الماضي للاستقبال وكبر اعراضهم واقع ماض لكن يتأول على معنى الاستقبال أي وان تبين كبر اعراضهم والتبين مستقبل والاستطاعة مستقبلة فصار عطف مستقبل على مستقبل وهو التبين والنفق السرب في (١١٣) داخل الارض الذي يتوارى فيه وقرأ نبيح الغنوي أن تبتغي نافقا وهو في اللغة أحد جحرة اليربوع قال الشاعر

ويستخرج اليربوع من نافقائه ومن جحره بالشيحة اليتقصع *

الزمخشري غيره قال لمواعيده من قوله ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون * وقال الزجاج لما أخبر به وما أمر به والاخبار والاوامر من كلمات الله واقتصر ابن عطية على بعض ماقال الزجاج فقال ولاراد لاوامره * وقيل المعنى لحكوماته وأقضيته كقوله ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين أي وجب ماقضاه عليهم * وقيل المعنى لايقدر أحد على تبديل كلمات الله وان زخرف واجتهد لانه تعالى صانه برصين اللفظ وقويم المعنى أن يختلط بكلام أهل الزيغ * وقيل اللفظ خبر والمعنى على النهي أي لايبدل أحد كلمات الله فهو كقوله لاريب فيه أي لايرتابون فيه على أحد الاقوال ﴿ ولقد جاءك من نبأ المرسلين ﴾ هذا فيه تأكيد تثبيت المتقدم الاخبار به من تكذيب أتباع الرسل للرسل وايذائهم وصبرهم الى أن جاء النصر لهم عليهم والفاعل نبأ * قال الفارسي هو من نبأ ومن زائدة أي ولقد جاءك نبأ المرسلين ويضعف هذا لزيادة من في الواجب * وقيل معرفة وهذا لايجوز الا على مذهب الاخفش ولان المعنى ليس على العموم بل انما جاء بعض نبأهم لا أنباؤهم لقوله منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك * وقال الرماني فاعل جاءك مضمر تقديره ولقد جاءك نبأ * وقال ابن عطية الصواب عندي أن يقدر جلاء أو بيان وتمام هذا القول والذي قبله أن التقدير ولقد جاء هو من نباء المرسلين أي نبأ أو بيان فيكون الفاعل مضمرا يفسر بنبأ أو بيان لامحذوفا لان الفاعل لايحذف والذي يظهر لي أن الفاعل مضمر تقديره هو ويدل على مادل عليه المعنى من الجملة السابقة أي ولقد جاءك هذا الخبر من تكذيب اتباع الرسل للرسل والصبر والايذاء الى أن نصروا وأن هذا الاخبار هو بعض نبأ المرسلين الذين يتأسى بهم ومن نبأ في موضع الحال وذو الحال ذلك المضمر والعامل فيها وفيه جاءك فلا يكون المعنى على هذا ولقد جاءك نبأ أو بيان الا أن يراد بالنبأ والبيان هذا النبأ السابق أو البيان السابق وأما الزمخشري فلم يتعرض لفاعل جاء بل قال ولقد جاءك من نبأ المرسلين بعض أنبائهم وقصصهم وهو تفسير معنى لاتفسير اعراب لان من لاتكون فاعلة ﴿ وان كان كبر عليك اعراضهم فان استطعت أن تبتغي نفقا في الارض أو سلما في السماء فتأتيهم بآية ﴾ كبر أي عظم وشق اعراضهم عن الايمان والتصديق بما جئت به وهو صلى الله عليه وسلم قد كبر عليه اعراضهم لكن جاء الشرط معتبرا فيه التبيين والظهور وهو مستقبل وعطف عليه الشرط الذي لم يقع وهو قوله فان استطعت وليس

(الدر)

ولقد جاءك من نبأ المرسلين (ح) فاعل جاء قال الفارسي هو من نبأ ومن زائدة أي ولقد جاءك نبأ المرسلين ويضعف هذه الزيادة من في الواجب وقيل معرفة وهذا لايجوز الا على مذهب الاخفش ولان المعنى ليس على العموم بل انما جاء بعض نبأهم لا أنباؤهم لقوله منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وقال الرماني فاعل جاء مضمر تقديره ولقد جاءك نبأ وقال (ع) الصواب عندي أن يقدر جلاء أو بيان وتمام

هذا القول والذي قبله ان التقدير ولقد جاءك هو من نبأ المرسلين أي نبأ أو بيان فيكون الفاعل مضمرا يفسر بنبأ أو بيان لامحذوفا لان الفاعل لايحذف والذي يظهر لي أن الفاعل مضمر تقديره هو ويعود على مادل عليه المعنى من الجملة السابقة أي ولقد جاءك هذا الخبر من تكذيب اتباع الرسل للرسل والصبر والايذاء الى أن نصروا وان هذه الاخبار هو بعض نبأ المرسلين الذين يتأسى بهم ومن نبأ في موضع الحال وذو الحال ذلك المضمر والعامل فيها وفيه جاءك فلا يكون المعنى على هذا ولقد جاءك نبأ أو بيان الا أن يراد بالنبأ والبيان هذا النبأ السابق أو البيان السابق وأما (ش) فلم يتعرض لفاعل جاء بل قال ولقد جاءك من نبأ المرسلين بعض أنبائهم وقصصهم وهو تفسير معنى لاتفسير اعراب لان من لاتكون فاعلة

مقصود او حده بالجواب فمجموع الشرطين بتأويل الاول لم يقع بل المجموع مستقبل وان كان ظاهر أحدهما بانفراده واقعا ونظيره ان كان قميصه قد من قبل وان كان قميصه قد من دبر ومعلوم أنه قد وقع أحدهما لكن المعنى ان يتبين و يظهر كونه قد من كذا وكذا يتأول ما يجيء من دخول ان الشرطية على صيغة كان على مذهب جمهور النحاة خلافا لابي العباس المبرد فانه زعم ان ان اذا دخلت على كان بقيت على مضيها بلا تأويل والنفق السرب في داخل الارض الذي يتوارى فيه * وقرأ نبيح الغنوي أن تبتغي نافقا في الارض والنافقاء ممدود وهو أحد مخارج جحر اليربوع وذلك أن اليربوع يخرج من باطن الارض الى وجهها و يرق ما واجه الارض و يجعل للجحر بابين أحدهما النافقاء والآخر القاصعاء فاذا رابه أمر من أحدهما دفع ذلك الوجه الذي أرقه من أحدهما وخرج منه * وقيل لجحره ثلاثة أبواب * قال السدي السلم المصعد * وقال قتادة الدرج * وقال أبو عبيدة السبب والمرقاة تقول العرب اتخذني سلما لحاجتك أي سببا * ومنه قول كعب بن زهير

ولا لكما منجى من الارض فابغيا * به نفقا أو في السموات سلما

* وقال الزجاج السلم من السلامة وهو الشيء الذي يسلمك الى مصعدك والسلم الذي يصعد عليه و يرتقى وهو مذكر * وحكى الفراء فيه التأنيث * قال بعضهم تأنيثه على معنى المرقاة لا بالوضع كما أنث الصوت بمعنى الصيحة والاستغاثة في قوله سائل بني أسد ما هذه الصوت * ومعنى الآية قال الزمخشري يعني انك لا تستطيع ذلك والمراد بيان حرصه على اسلام قومه وتهالكه عليه وأنه لو استطاع أن يأتيهم بآية من تحت الارض أو من فوق السماء لاتى بها رجاء ايمانهم * وقيل كانوا يقترحون الآيات فكان يود أن يجابوا اليها لتمادي حرصه على ايمانهم فقيل له ان استطعت كذا فافعل دلالة على أنه بلغ من حرصه أنه لو استطاع ذلك لفعله حتى يأتيهم بما اقترحوا لعلهم يؤمنون انتهى والظاهر من قوله فتأتيهم بآية ان الآية هي غير ابتغاء النفق في الارض أو السلم في السماء وان المعنى أن تبتغي نفقا في الأرض فتدخل فيه أو سلما في السماء فتصعد عليه اليها فتأتيهم بآية غير الدخول في السرب والصعود الى السماء مما يرجى إيمانهم بسببها أو مما اقترحوه رجاء إيمانهم وتلك الآية من إحدى الجهتين * وقال ابن عطية وقوله تعالى وإن كان كبر عليك اعراضهم إلزام الحجة للنبي صلى الله عليه وسلم وتقسيم الأحوال عليهم حتى يتبين أن لا وجه إلا الصبر والمضي لأمر الله تعالى والمعنى ان كنت تعظم تكذيبهم وكفرهم على نفسك وتلتزم الحزن عليه فان كنت تقدر على دخول سرب في أعماق الأرض أو على ارتقاء سلم في السماء فدونك وشأنك به أي انك لا تقدر على شيء من هذا ولا بد من التزام الصبر واحتمال المشقة ومعارضتهم بالآيات التي نصبها الله للناظرين المتأملين إذ هو لا إله إلا هو لم يرد أن يجمعهم على الهدى وانما أراد أن ينصب من الآيات ما يهتدي بالنظر فيه قوم بحق ملكه فلا تكونن من الجاهلين أي في أن تأسف وتحزن على أمر أراده الله وأمضاه وعلم المصلحة فيه انتهى وأجاز الزمخشري وابن عطية أن تكون الآية التي يأتي بها هي نفس الفعل * قال الزمخشري و يجوز أن يكون ابتغاء النفق في الأرض أو السلم في السماء هو الاتيان بالآية كأنه قيل لو استطعت النفوذ الى ما تحت الأرض أو الترقي في السماء لعل ذلك يكون آية لك يؤمنون بها * وقال ابن عطية فتأتيهم بآية بعلامة و يريد اما في فعلك ذلك أي تكون الآية نفس دخولك في الأرض وارتقائك في السماء واما في أن تأتيهم بالآية من احدى الجهتين انتهى وما جوزاه من ذلك لا يظهر من دلالة اللفظ إذ لو كان ذلك كما جوزاه لكان التركيب فتأتيهم بذلك آية وأيضا فأي آية في دخول سرب في الارض وأما

(الدر)

(ع) فتأتيهم بآية بعلامة و يريد اما في فعلك ذلك أي تكون الآية نفس دخولك في الأرض وارتقائك في السماء واما في ان تأتيهم بالآية من احدى الجهتين انتهى (ح) قال نحوا من ذلك (ش) وما جوزاه من ذلك لا يظهر من دلالة اللفظ اذ لو كان كذلك كما جوزاه لكان التركيب فتأتيهم بذلك آية وأيضا فأي آية في دخول في سرب في الارض أما الترقي في السماء فيكون آية

الرقى فى السماء فيكون آية * وقيل قوله أن تبتغى نفقا فى الارض اشارة الى قولهم وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وقوله أو سلما فى السماء إشارة الى قولهم أو ترقى فى السماء ولن نؤمن لرقيك وكان فيها ضمير الشأن والجملة المصدرة بكبر عليك اعراضهم فى موضع خبر كان وفى ذلك دليل على ان خبر كان وأخواتها يكون ماضيا ولا يحتاج فيه الى تقدير قد لكثرة ما ورد من ذلك فى القرآن وكلام العرب خلافا لمن زعم أنه لا بد فيه من قد ظاهرة أو مقدرة وخلافا لمن حصر ذلك بكان دون اخواتها وجوزوا أن يكون اسمها اعراضهم فلا يكون مرفوعا بكبر كما فى القول الاول وكبر فيه ضمير يعود على الاعراض وهو فى موضع الخبر وهى مسألة خلاف وجواب الشرط محذوف لدلالة المعنى عليه وتقديره فافعل كما تقول ان شئت تقوم بنا الى فلان نزوره أى فافعل ولذلك جاء فعل الشرط بصيغة الماضى أو المضارع المنفى بلم لانه ماض ولا يكون بصيغة المضارع إلا فى الشعر ﴿ ولو شاء الله لجمعهم على الهدى ﴾ أى اما بخلق ذلك فى قلوبهم أولا فلا يضل أحد واما بخلقه فيهم بعد ضلالهم ودل هذا التعليق على انه تعالى ما شاء منهم جميعهم الهدى بل أراد ابقاء الكافر على كفره * قال أبو عبد الله الرازى و يقرر هذا الظاهر ان قدرة الكافر على الكفر ان لم تكن صالحة للايمان فالقدرة على الكفر مستلزمة له غير صالحة للايمان فخالق تلك القدرة يكون قد أراد الكفر لا محالة وان كانت صالحة له كما صلحت للكفر استوت نسبة القدرة اليهما فامتنع الترجيح إلا الداعية من جهته وليست من العبد والا وقع التسلسل فثبت أن خالق تلك الداعية هو الله وثبت أن مجموع الداعية الصالحة توجب الفعل وثبت أن خالق مجموع تلك الداعية المستلزمة لذلك الكفر مريد لذلك الكفر غير مريد لذلك الايمان فهذا البرهان اليقينى قوى ظاهر هذه الآية ولا بيان أقوى من تطابق البرهان مع ظاهر القرآن * وقال ابن عطية وهذه الآية ترد على القدرية المفوضة الذين يقولون ان القدرة لا تقتضى أن يؤمن الكافر وأن ما يأتيه الانسان من جميع أفعاله لا خلق فيه تعالى الله عن قولهم * وقال الزمخشرى ولو شاء الله لجمعهم على الهدى بآية ملجئة ولكنه لا يفعل لخروجه عن الحكمة انتهى وهذا قول المعتزلة * وقال القاضى والالجاء أن يعلمهم انهم لو حاولوا غير الايمان لمنعهم منه وحينئذ يمتنعون من فعل شئ غير الايمان وهو تعالى انما ترك فعل هذا الالجاء لان ذلك يزيل تكليفهم فيكون ما وقع منهم كأن لم يقع وانما أراد تعالى أن ينتفعوا بما يختارونه من قبل أنفسهم من جهة الوصلة به الى الثواب وذلك لا يكون الا اختيارا وأجاب أبو عبد الله الرازى بانه تعالى أراد منهم الاقدام على الايمان حال كون الداعى الى الايمان والى الكفر بالسوية أو حال حصول هذا الرجحان والأول تكليف ما لا يطاق لان الامر بتحصيل الرجحان حال حصول الاستواء تكليف بالجمع بين النقيضين وهو محال وان كان الثانى فالطرف الراجح يكون واجب الوقوع والطرف المرجوح يكون ممتنع الوقوع وكل هذه الاقسام تنافى ما ذكروه من المكنة والاختيارات فسقط قولهم بالكلية ﴿ فلا تكونن من الجاهلين ﴾ تقدم قول ابن عطية فى أن تأسف وتحزن على أمر

والسلم الذى يصعد عليه و يرتقى ومعنى الآية انك لا تستطيع ذلك والمراد بيان حرصه على اسلام قومه وأنه لو استطاع أن يأتيهم بآية من تحت الارض أو من فوق السماء لأتى بها رجاء ايمانهم والظاهر من قوله فتأتيهم بآية أن الآية هى غير ابتغاء النفق فى الارض أو السلم فى السماء وان المعنى أن تبتغى نفقا فى الارض فتدخل فيه أو سلما فى السماء فتصعد عليه اليها فتأتيهم بآية غير الدخول فى السرب والصعود الى السماء مما يرجى ايمانهم بسببها أو مما اقترحوه رجاء ايمانهم وتلك الآية من أحد الجهتين قال ابن عطية فتأتيهم بآية بعلامة و يريد ما فى فعلك ذلك أى تكون الآية نفس دخولك فى الارض وارتقائك فى السماء واما فى أن تأتيهم بالآية من احدى الجهتين انتهى وقال نحوا من ذلك الزمخشرى وما جوزاه من ذلك لا يظهر من دلالة اللفظ إذ لو كان ذلك كما جوزاه لكان التركيب فتأتيهم بذلك آية وأيضا فاى آية فى دخول فى سرب فى الارض وأما الرقى الى السماء فيكون آية واسم كان فى قوله وإن كان هو ضمير الامر والشان وكبر اعراضهم فعل وفاعل جملة فى موضع خبر كان وأجاز قوم ان يكون اعراضهم اسم كان وكبر فى موضع نصب على الخبر وجواب الشرط فى قوله فان استطعت محذوف تقديره فافعل أحد الامرين ابتغاء النفق وابتغاء السلم ﴿ لجمعهم على الهدى ﴾ أى اما أن يخلق ذلك فى قلوبهم أولا فلا يضل أحد واما أن يخلقه فيهم بعد ضلالهم ودل هذا التعليق على أن الله تعالى ما شاء منهم جميعهم الهدى بل أراد ابقاء الكافر على كفره ومفعول شاء محذوف لدلالة جواب لو عليه تقديره ولو شاء جمعهم على الهدى و يحذف مفعول شاء كثيرا فى القرآن لدلالة جواب لو عليه ﴿ فلا تكونن من الجاهلين ﴾ ذكروا فى هذه الآية أقوالا مدخولة ذكرت فى البحر والذى أختاره أن هذا الخطاب ليس

أراده الله تعالى وأمضاه وعلم المصلحة فيه * وقال أيضا ومن الجاهلين يحتمل فى أن لا تعلم ان الله لو شاء لجمعهم على الهدى و يحتمل فى أن تهتم بوجود كفرهم الذى قدره الله وأراده وتذهب بك نفسك الى مالم يقدر الله انتهى وضعف الاحتمال الأول بانه صلى الله عليه وسلم مع كمال ذاته وتوفر معلوماته وعظيم اطلاعه على ما يليق بقدرة الحق جل جلاله واستيلائه على جميع مقدوراته لا ينبغى أن يوصف بانه جاهل بانه تعالى لو شاء لجمعهم على الهدى لان هذا من قبيل الدين والعقائد فلا يجوز أن يكون جاهلا بها وكأن الزمخشرى قد فسر قوله ولو شاء الله لجمعهم على الهدى بان تأتيهم آية ملجئة ولكنه لا يفعل لخروجه عن الحكمة فقال فى قوله فلا تكونن من الجاهلين من الذين يجهلون ذلك و يرومون ما هو خلافه وأشار بذلك الى الاتيان بالآية الملجئة الى الايمان وتقدم الكلام فى الالجاء * وقيل لا تجهل انه يؤمن بك بعضهم و يكفر بعضهم وضعف بان هذا ليس مما يجهله صلى الله عليه وسلم * وقيل لا تكونن ممن لا صبر له لأن قلة الصبر من أخلاق الجاهلين وضعف بانه تعالى قد أمره بالصبر فى آيات كثيرة ومع أمر الله له بالصبر و بيان انه خير يبعد أن يوصف بعدم صبره بقلة الصبر * وقيل لا يشتد حزنك لأجل كفرهم فتقارب حال الجاهل باحكام الله وقدره وقد صرح بهذا فى قوله فلا تذهب نفسك عليهم حسرات وقال قوم جاز هذا الخطاب لأنه لقربه من الله ومكانته عنده كان ذلك حملا عليه كما يحمل العاقل على قريبه فوق ما يحمله على الاجانب خشية عليه من تخصيص الاذلال * وقال مكى والمهدوى الخطاب له والمراد به أمته وتم هذا القول بانه كان يحزنه إصرار بعضهم على الكفر وحرمانهم ثمرات الايمان * قال ابن عطية وهذا ضعيف لا يقتضيه اللفظ انتهى * وقيل الرسول معصوم من الجهل والشك بلا خلاف ولكن العصمة لا تمنع الامتحان بالأمر والنهى أو لأن ضيق صدره وكثرة حزنه من الجبلات البشرية وهى لا ترفعها العصمة بدليل اللهم إنى بشر وانى أغضب كما يغضب البشر الحديث وقوله إنما أنا بشر فاذا نسيت فذكرونى انتهى والذى أختاره ان هذا الخطاب ليس للرسول وذلك انه تعالى قال ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فهذا اخبار وعقد كلى انه لا يقع فى الوجود إلا ما شاء وقوعه ولا يختص هذا الاخبار بهذا الخطاب بالرسول بل الرسول عالم بمضمون هذا الاخبار فانما ذلك للسامع فالخطاب والنهى فى فلا تكونن للسامع دون الرسول فكأنه قيل ولو شاء الله أيها السامع الذى لا يعلم ان ما وقع فى الوجود بمشيئة الله لجمعهم على الهدى لجمعهم عليه فلا تكونن أيها السامع من الجاهلين بان ما شاء الله إيقاعه وقع وان الكائنات منوطة بارادته ﴿ انما يستجيب الذين يسمعون والموتى يبعثهم الله ثم اليه يرجعون * وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه قل ان الله قادر على أن ينزل آية ولكن أكثرهم لا يعلمون * وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم ما فرطنا فى الكتاب من شئ ثم الى ربهم يحشرون * والذين كذبوا بآياتنا صم و بكم فى الظلمات من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم * قل أرأيتكم ان أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون ان كنتم صادقين * بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء وتنسون ما تشركون * ولقد أرسلنا الى أمم من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون * فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون * فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شئ حتى اذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون * فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين * قل أرأيتم ان أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم من إله غير الله يأتيكم به انظر

لرسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك أن الله تعالى قال ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فهذا اخبار وعقد كلى أنه لا يقع فى الوجود الا ما شاء الله سبحانه وتعالى وقوعه ولا يختص هذا الاخبار بهذا الخطاب بالرسول بل هو صلى الله عليه وسلم عالم بمضمون هذا الاخبار فانما ذلك للسامع فالخطاب والنهى فى فلا تكونن أيها السامع للسامع دون الرسول عليه السلام فكأنه قيل ولو شاء الله أيها السامع الذى لا يعلم أن ما وقع فى الوجود هو بمشيئة الله تعالى لجمعهم على الهدى لجمعهم عليه فلا تكونن من الجاهلين فأن ما شاء الله ايقاعه وقع وان الكائنات منوطة بارادته

كيف نصرف الآيات ثم هم يصدفون * قل أرأيتكم ان أتاكم عذاب الله بغتة وجهرة هل يهلك الا القوم الظالمون * وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين فمن آمن وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون * والذين كذبوا بآياتنا يمسهم العذاب بما كانوا يفسقون * قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم انى ملك ان أتبع إلا ما يوحى الى قل هل يستوى الاعمى والبصير أفلا تتفكرون * وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا الى ربهم ليس لهم من دونه ولى ولا شفيع لعلهم يتقون * ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شئ وما من حسابك عليهم من شئ فتطردهم فتكون من الظالمين ﴾ التضرع تفعل من الضراعة وهى الذلة يقال ضرع يضرع ضراعة قال الشاعر

ليبك يزيد ضارع لخصومة * ومختبط مما تطيح الطوائح

أي ذليل ضعيف * صدف عن الشئ أعرض عنه صدفا وصدوفا وصادفته لقيته عن اعراض عن جهته قال ابن الرقاع

اذا ذكرن حديثا قلن أحسنه * وهن عن كل سوء يتقى صدف

صدف جمع صدوف كصبور وصبر وقيل صدف مال مأخوذ من الصدف في البعير وهو أن يميل خفه من اليد الى الرجل من الجانب الوحشي والصدفة واحدة الصدف وهى المحارة التي يكون فيها الدر * قال الشاعر

وزادها عجبا أن رحت في سملى * وما درت دوران الدر في الصدف

الخزانة ما يحفظ فيه الشئ مخافة أن ينال ومنه فانما يخزن لهم ضروع مواشيهم اطعماتهم أيحب أحدكم أن تؤتى مشربته فتكسر خزانته وهى بفتح الخاء * وقال الشاعر

إذا المرء لم يخزن عليه لسانه * فليس على شئ سواه بخزان

الطرد الابعاد باهانة والطريد المطرود وبنو مطرود وبنو طراد فخذان من إياد ﴿ انما يستجيب الذين يسمعون ﴾ انما يستجيب للايمان الذين يسمعون سماع قبول واصغاء كما قال ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ويستجيب بمعنى يجيب وفرق الرماني بين أجاب واستجاب بان استجاب فيه قبول لما دعى اليه قال فاستجاب لهم ربهم فاستجبنا له ونجيناه من الغم وليس كذلك أجاب لأنه قد يجيب بالمخالفة * قال الزمخشري يعني أن الذين تحرص على أن يصدقوك بمنزلة الموتى الذين لا يسمعون وانما يستجيب من يسمع كقوله انك لا تسمع الموتى * وقال ابن عطية هذا من النمط المتقدم في التسلية أي لا تحفل بمن أعرض فانما يستجيب لداعى الايمان الذين يفهمون الآيات ويتلقون البراهين بالقبول فعبر عن ذلك كله بيسمعون إذ هو طريق العلم بالنبوة والآيات المعجزة وهذه لفظة تستعملها الصوفية اذا بلغت الموعظة من أحد مبلغا شافيا قالوا استمع ﴿ والموتى يبعثهم الله ﴾ الظاهر أن هذه جملة مستقلة من مبتدأ وخبر والظاهر أن الموت هنا والبعث حقيقة وذلك إخبار من الله تعالى أن الموتى على العموم من مستجيب وغير مستجيب يبعثهم الله فيجازيهم على أعمالهم وجاء لفظ الموتى عاما لاشعار ما قبله بالعموم في قوله إنما يستجيب الذين يسمعون اذ الحصر يشعر بالقسم الآخر وهو أن من لا يسمع سماع قبول لا يستجيب للايمان وهم الكفار وصار في الاخبار عن الجميع بالبعث والرجوع الى جزاء الله تعالى تهديد ووعيد شديد لمن لم يستجب وتظافرت أقوال المفسرين أن قوله والموتى يراد به الكفار سموا بالموتى كما سموا بالصم والبكم والعمى

﴿ انما يستجيب ﴾ أى انما يستجيب للايمان ﴿ الذين يسمعون ﴾ سماع قبول واصغاء كما قال ان في ذلك لذكرى ويستجيب بمعنى يجيب وفرق الرماني بين أجاب واستجاب بان استجاب فيه قبول لما دعى ويستجيب جاء معدى باللام كقوله تعالى فليستجيبوا لى وفاستجاب لهم ربهم وجاء معدا بنفسه للمفعول قال الشاعر

* وداع دعا يا من يجيب الى الندا *
* فلم يستجبه عند ذاك مجيب *

﴿ والموتى يبعثهم الله ﴾ الظاهر أن هذه جملة مستقلة من مبتدا وخبر والظاهر أن الموت هنا والبعث حقيقة وذلك اخبار منه تعالى أن الموتى على العموم من مستجيب وغير مستجيب يبعثهم الله تعالى فيجازيهم على أعمالهم وقيل الموت والبعث مجازان استعير الموت للكفر والبعث للايمان وقيل الجملة من قوله والموتى يبعثهم الله مبتدا وخبر أى والموتى بالكفر يحييهم الله بالايمان

﴿وقالوا لولا نزل عليه﴾ الآية قال ابن عباس نزلت في رؤساء قريش سألوا من الرسول آية تعنتا منهم والا فقد جاءهم بآيات كثيرة فيها مقنع انتهى ﴿قل ان الله قادر﴾ أي إن ما سألتموه من انزال آية الله قادر على ذلك كما أنزل الآيات السابقة فلا فرق في تعلق القدرة بالآيات المقترحة على سبيل التعنت والآيات التي لم تقترح وقد اقترحتم آيات كانشقاق القمر فلم تجد عنكم ولا أثرت فيكم وقلتم هذا سحر مستمر ﴿لا يعلمون﴾ قدرته على انزال الآيات ﴿وما من دابة في الارض﴾ تقدم الكلام عليها وهي هنا في سياق النفي مصحوبة بمن التي تفيد استغراق الجنس فهي عامة تشمل (١١٨) كل ما يدب فيندرج فيها الطائر فذكر الطائر بعد ذكر دابة تخصيص بعد تعميم وذكر بعض من كل وصار من باب التجريد كقوله تعالى وجبريل وميكال بعد ذكر الملائكة وانما جرد الطائر لان تصرفه في الجو دون تصرف غيره من الحيوانات أبلغ في القدرة وأدل على عظمها من تصرف غيره من الحيوان في الارض إذ الارض جسم كثيف يمكن تصرف الاجرام عليها والهواء جسم لطيف لا يمكن عادة تصرف الاجرام الكثيفة فيها الا بباهر القدرة الالهية ولذلك قال تعالى ألم يروا الى الطير مسخرات الآية وجاء قوله في الارض اشارة الى تعميم جميع الاماكن لما كان لفظ من دابة وهو المتصرف أي المتصرف فيه عاما وهو الارض وتشمل الارض البر والبحر و يطير بجناحيه تأكيد لقوله ولا طائر لانه لا طائر الا يطير بجناحيه وليرفع المجاز الذي كان يحتمله قوله ولا طائر ولو اقتصر عليه ألا ترى الى استعارة الطائر للعمل في قوله وكل انسان ألزمناه طائره في عنقه وقولهم طار لفلان طائر كذا في القسمة أي سهمه وطائر السعد والنحس ففيه تنبيه على تصور هيئته على حالة الطيران واستحضار لمشاهدة هذا الفعل الغريب وجاء الوصف بلفظ يطير لانه مشعر بالديمومة والغلبة لان أكثر أحوال الطائر كونه يطير وقل ما يسكن حتى أن المحبوس منها يكثر ولوعه بالطيران في الذي حبس فيه من قفص وغيره ومن دابة في موضع رفع بالابتداء إذ من زائدة في النفي وخبره ﴿أمم أمثالكم

وتشبيه الكافر بالميت من حيث ان الميت جسده خال عن الروح فيظهر منه النتن والصديد والقيح وأنواع العفونات وأصلح أحواله دفنه تحت التراب والكافر روحه خالية عن العقل فيظهر منه جهله بالله تعالى ومخالفاته لامره وعدم قبوله لمعجزات الرسل واذا كانت روحه خالية من العقل كان مجنونا فاحسن أحواله أن يقيد و يحبس فالعقل بالنسبة الى الروح كالروح بالنسبة الى الجسد واذا كان المراد بالموتى هنا الكفار فقيل البعث يراد به حقيقته من الحشر يوم القيامة والرجوع هو رجوعهم الى سطوته وعقابه قاله مجاهد وقتادة وعلى هذا تكون هذه الجملة متضمنة الوعيد للكفار * وقيل الموت والبعث حقيقة والجملة مثل لقدرته على إلجائهم الى الاستجابة بانه هو الذي يبعث الموتى من القبور يوم القيامة ﴿ثم اليه يرجعون﴾ للجزاء فكان قادرا على هؤلاء الموتى بالكفر أن يحييهم بالايمان وأنت لا تقدر على ذلك قاله الزمخشري * وقيل الموت والبعث مجازان استعير الموت للكفر والبعث للايمان * فقيل الجملة من قوله والموتى يبعثهم الله مبتدأ وخبر أي والموتى بالكفر يحييهم الله بالايمان * وقيل ليس جملة بل الموتى معطوف على الذين يسمعون و يبعثهم الله جملة حالية والمعنى انما يستجيب الذين يسمعون سماع قبول فيؤمنون بأول وهلة والكفار حتى يرشدهم الله تعالى و يوفقهم للايمان فلا تتأسف أنت ولا تستعجل مالم يقدر * وقرئ ثم اليه يرجعون بفتح الياء من رجع اللازم ﴿وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه﴾ قال ابن عباس نزلت في رؤساء قريش سألوا الرسول اية تعنتا منهم والا فقد جاءهم بآيات كثيرة فيها مقنع انتهى والضمير في وقالوا عائد على الكفار ولولا تحضيض بمعنى هلا ﴿قل ان الله قادر على أن ينزل آية﴾ أي مهما سألتموه من انزال آية الله قادر على ذلك كما أنزل الآيات السابقة فلا فرق في تعلق القدرة بالآيات المقترحة على سبيل التعنت والآيات التي لم تقترح وقد اقترحتم آيات كانشقاق القمر فلم تجد عليكم ولا أثرت فيكم وقلتم هذا سحر مستمر ولم تعتدوا بما أنزل مع كثرته حتى كانه لم ينزل شيء من الآيات لان دأبكم العناد في آيات الله * وقال الزمخشري على أن ينزل آية تضطرهم الى الايمان كنتق الجبل على بني اسرائيل أو آية أن يجحدوها جاءهم العذاب ﴿ولكن أكثرهم لا يعلمون﴾ أن الله قادر على أن ينزل تلك الآية وان صارفا من الحكمة صرفه عن انزالها * وقال ابن عطية لا يعلمون انها لو أنزلت ولم يؤمنوا لعوجلوا بالعذاب و يحتمل لا يعلمون ان الله تعالى انما جعل المصلحة في آيات معرضة للنظر والتأمل ليهتدي قوم و يضل آخرون انتهى والذي يظهر لا يعلمون نفي علم العلم حيث فرقوا بين تعلق القدرة بالآيات التي نزلت و بين تعلقها بالآيات المقترحة وتعلق القدرة بهما سواء لاجتماع المقترح وغير المقترح في الامكان فمن فرق بين المتماثلات ولم يقنع بما ورد منها فهو لا شك جاهل ﴿وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم﴾ قال ابن الانباري

وموضع الاحتجاج من هذه الآية ان الله ركب في المشركين عقولا وجعل لهم افهاما ألزمهم بها أن يتدبروا أمر الرسول صلى الله عليه وسلم كما جعل للدواب والطير أفهاما يعرف بها بعضها اشارة بعض وهدى الذكر منها الاتيان الانثى وفي ذلك دليل على نفاذ قدرة المركب ذلك فيها * وقال ابن عطية المعنى في هذه الآية التنبيه على آيات الله الموجودة في أنواع مخلوقاته * وقال الزمخشري (فان قلت) ما الغرض في ذكر ذلك (قلت) الدلالة على عظم قدرته ولطف علمه وسعة سلطانه وتدبيره تلك الخلائق المتفاوتة الاجناس المتكاثرة الاصناف وهو لها وما عليها مهيمن على أحوالها لا يشغله شأن عن شأن وأن المكلفين ليسوا مخصوصين بذلك دون من عداهم من سائر الحيوان انتهى والذي يظهر أنه تعالى لما حكى عن هؤلاء قولهم لولا نزل عليه آية من ربه ولم يعتبروا ما نزل من الآيات وأجيبوا بان القدرة صالحة لانزال آية وهي التي اقترحوها ونبهوا على جهلهم حيث فرقوا بين آية وآية أخرى وأنهم أنفسهم وجميع الحيوان غيرهم متماثلون في تعلق القدرة الالهية بالجميع فلا فرق بين خلق من كلف وما لم يكلف في تعلق القدرة بهما وابرازهما من صرف العدم الى صرف الوجود فكأنه قيل القدرة تعلقت بالآيات كلها مقترحها وغير مقترحها كما تعلقت بخلقكم وخلق سائر الحيوان فالامكان هو الجامع بين كل ذلك ولذلك قال تعالى الا أمم أمثالكم يعني في تعلق القدرة بايجادها كتعلقها بايجادكم وكذلك الآيات وفي ذلك إشارة الى أن الآيات الواردة على أيدي الأنبياء عليهم السلام قد تكون باختراع أعيان كالماء الذي نبع من بين الأصابع والطعام الذي تكثر من قليل كما أن المخلوقات هي أعيان مخترعة لله تعالى وكأن النسبة بمماثلة الحيوان للانسان دون ذكر الجماد ودون ذكر ما عمهما من حيث قصد المماثلة في الشعور بالأشياء والاهتداء الى كثير من المصالح بخلاف الجماد وان كانت القدرة متعلقة بجميع المخلوقات ودابة تقدم شرحها وهي هنا في سياق النفي مصحوبة بمن التي تفيد استغراق الجنس فهي عامة تشمل كل ما يدب فيندرج فيها الطائر فذكر الطائر بعد ذكر الدابة تخصيص بعد تعميم وذكر بعض من كل وصار من باب التجريد كقوله وجبريل وميكال بعد ذكر الملائكة وانما جرد الطائر لأن تصرفه في الوجود دون غيره من الحيوان أبلغ في القدرة وأدل على عظمها من تصرف غيره من الحيوان في الأرض إذ الأرض جسم كثيف يمكن تصرف الاجرام عليها والهواء جسم لطيف لا يمكن عادة تصرف الاجرام الكثيفة فيها الا بباهر القدرة الالهية ولذلك قال تعالى ألم يروا الى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن الا الله وجاء قوله في الأرض اشارة الى تعميم جميع الأماكن لما كان لفظ من دابة وهو المتصرف أتى بالمتصرف فيه عاما وهو الارض ويشمل الأرض البر والبحر ويطير بجناحيه تأكيد لقوله ولا طائر لأنه لا طائر الا يطير بجناحيه وليرفع المجاز الذي كان يحتمله قوله ولا طائر لو اقتصر عليه ألا ترى الى استعارة الطائر للعمل في قوله وكل انسان ألزمناه طائره في عنقه وقولهم طار لفلان كذا في القسمة أي سهمه وطائر السعد والنحس وفيه تنبيه على تصور هيئته على حالة الطيران واستحضار لمشاهدة هذا الفعل الغريب وجاء الوصف بلفظ يطير لأنه مشعر بالديمومة والغلبة لأن أكثر أحوال الطائر كونه يطير وقل ما يسكن حتى ان المحبوس منها يكثر ولوعه بالطيران في المكان الذي حبس فيه من قفص وغيره * وقرأ ابن أبي عبلة ولا طائر بالرفع عطفا على موضع دابة وجوزوا أن يكون في الأرض في موضع رفع صفة على موضع دابة وكذلك يقتضي أن يكون يطير ويتعين ذلك في قراءة ابن أبي عبلة والباء في بجناحيه للاستعانة كقوله كتبت بالقلم والا أمم هو خبر المبتدا

﴿ مافرطنافي الكتاب من شئ ﴾ الآية وكثيرا مايستدل بعض الظاهرية بهذه الآية وقوله من شئ يشير الى أن الكتاب تضمن الاحكام التكليفية كلها والتفريط التقصير وأصل فعله أن يتعدى بفي كقوله تعالى على مافرطت في جنب الله و إذا كان كذلك فيكون قد ضمن معنى ماأغفلنا وماتركنا ويكون من شئ في موضع المفعول (١٢٠) به ومن زائدة والمعنى وماتركنا ولاأغفلنا في الكتاب شيأ

الذى هو من دابة ولاطائر وجمع الخبر وان كان المبتدا مفردا حملا على المعنى لان المفرد هنا للاستغراق والمثلية هنا قال الزمخشري أمثالكم مكتوبة أرزاقها وآجالها وأعمالها كما كتبت أرزاقكم وآجالكم وأعمالكم انتهى * وقال ابن عطية مماثلة للناس في الخلق والرزق والحياة والموت والحشر * وقال الطبري وغيره وهو مروى عن أبي هريرة واختيار الزجاج المماثلة في انها تجازى باعمالها وتحاسب ويقتص لبعضها من بعض على ماروى في الاحاديث * وقال مكى في انها تعرف الله تعالى وتعبده وهذا قول أبي عبيدة قال معناه الاجناس يعرفون الله و يعبدونه ونقله الواحدى عن ابن عباس ان المماثلة حصلت من حيث انهم يعرفون الله و يوحدونه ويحمدونه و يسبحونه واليه ذهبت طائفة من المفسرين محتجين بقوله وان من شئ الا يسبح بحمده و بقوله في صفة الحيوان كل قد علم صلاته وتسبيحه و بما به خاطب النمل وخاطب الهدهد قال ابن عطية في قول مكى وهذا قول خلف انتهى * وقال ابن عطية و يحتمل أن تكون المماثلة في كونها أمما لاغير كما تريد بقولك مررت برجل مثلك أي في انه رجل و يصح في غير ذلك من الاوصاف الاأن الفائدة في هذه أن تكون المماثلة في أوصاف غير كونها أمما * وقال مجاهد الأصناف مصنفة * وقال أبو صالح من ابن عباس المماثلة وقعت بينها و بين بنى آدم من قبل ان بعضهم يفقه عن بعض * وقال ابن عيسى أمثالكم في الحاجة الى مدبر يدبرهم فيما يحتاجون اليه من قوت يقوتهم والى لباس يسترهم والى كن يواريهم وروى عن أبي الدرداء انه قال أبهمت عقول البهائم عن كل شئ إلا عن أربعة أشياء الاله سبحانه وتعالى وطلب الرزق ومعرفة الذكر والأنثى وتهيؤ كل واحد منهما لصاحبه * وقيل المماثلة في كونها جماعات مخلوقة يشبه بعضها بعضا و يأنس بعضها ببعض وتتوالد كالانس * و روى أبو سليمان الخطابي عن سفيان بن عيينة انه قرأ هذه الآية وقال مافي الأرض آدمي إلا وفيه شبه من بعض البهائم فنهم من يقدم إقدام الاسد ومنهم من يعدو عدو الذئب ومنهم من ينبح نباح الكلاب ومنهم من يتطوس كفعل الطاووس ومنهم من يشبه الخنزير * وفي رواية منهم من يشبه الخنزير إذا ألقى اليه الطعام الطيب تركه واذا قام الرجل من رجيعه ولغ فيه وكذلك تجد من الآدميين من لو سمع خمسين حكمة لم يحفظ منها واحدة فان أخطأت واحدة حفظها ولم يجلس مجلسا إلا رواها عنك ﴿ مافرطنافي الكتاب من شئ ﴾ أي ماتركنا وما أغفلنا والكتاب اللوح المحفوظ والمعنى وما أغفلنا فيه من شئ لم نكتبه ولم نثبت ماوجب أن يثبت قاله الزمخشري ولم يذكر غيره أو القرآن وهو الذى يقتضيه سياق الآية والمعنى و بدأ به ابن عطية وذكر اللوح المحفوظ فعلى هذا يكون قوله من شئ على عمومه وعلى القول الاول يكون من العام الذى يراد به الخاص فالمعنى من شئ يدعو الى معرفة الله وتكاليفه وكثيرا مايستدل بعض الظاهرية بقوله مافرطنافي الكتاب من شئ يشير الى ان الكتاب تضمن الاحكام التكليفية كلها والتفريط التقصير وحقه أن يتعدى بفي كقوله على ما

(الدر)

(ح) التفريط التقصير وأصل فعله أن يتعدى بفي كقوله على مافرطت في جنب الله واذا كان كذلك فيكون قد ضمن معنى ماأغفلنا وماتركنا ويكون من شئ في موضع المفعول به ومن زائدة والمعنى ما تركنا ولاأغفلنا في الكتاب شيأ يحتاج اليه من دلائل الالهية والتكاليف و يبعد جعلها من هنا تبعيضية وأن يكون التقدير ما فرطنا في الكتاب بعض شئ يحتاج اليه التكاليف وان قاله بعضهم وجعل أبو البقاء هنا من شئ واقعا موقع المصدر أي تفريطا قال وعلى هذا التأويل لايبقى في الآية حجة لمن ظن أن الكتاب يحتوى على ذكر شئ صريحا ونظير ذلك لايضركم كيدهم شيأ أي ضررا انتهى وماذكره من أنه لايبقى على هذا التأويل حجة لمن ذكر ليس كاذكر لانه اذا تسلط النفي على المصدر كان المصدر منفيا على جهة العموم و يلزم من نفي هذا العموم نفي أنواع المصدر ونوع متشخصاته ونظير ذلك لاقيام فهذا نفي عام فينتفي منه جميع أنواع القيام ومتشخصاته كقيام زيد وقيام عمرو وما أشبه ذلك فاذا نفي التفريط على طريقة العموم كان ذلك نفيا لجميع أنواع التفريط ومتشخصاته ومتعلقاته فيلزم من ذلك أن الكتاب يحتوى على ذكر كل شئ

فرطت فى جنب الله واذا كان كذلك فيكون قد ضمن ما أغفلنا وماتركنا ويكون من شئ فى موضع المفعول به ومن زائدة والمعنى ماتركنا وما أغفلنا فى الكتاب شيئا يحتاج اليه من دلائل الالهية والتكاليف ويبعد جعل من هنا تبعيضية وأن يكون التقدير مافرطنا فى الكتاب بعض شئ يحتاج اليه المكلف وان قاله بعضهم وجعل أبو البقاء هنا من شئ واقعا موقع المصدر أى تفريطا قال وعلى هذا التأويل لايبقى فى الآية حجة لمن ظن ان الكتاب يحتوى على ذكر كل شئ تصريحا ونظير ذلك لايضركم كيدهم شيئا أى ضررا انتهى وماذكره من انه لايبقى على هذا التأويل حجة لمن ذكر ليس كما ذكر لانه اذا تسلط النفى على المصدر كان المصدر منفيا على جهة العموم ويلزم من نفى هذا العموم نفى أنواع المصدر ونوع مشخصاته ونظير ذلك لاقيام فهذا نفى عام فينتفى منه جميع أنواع القيام ومشخصاته كقيام زيد وقيام عمرو وما أشبه ذلك فاذا نفى التفريط على طريقة العموم كان ذلك نفيا لجميع أنواع التفريط ومشخصاته ومتعلقاته فيلزم من ذلك ان الكتاب يحتوى على ذكر كل شئ * وقرأ الاعرج وعلقمة مافرطنا بتخفيف الراء والمعنى واحد * وقال النقاش معنى فرطنا مخففة أخرنا كما قالوا فرط الله عنك المرض أى أزاله ﴿ثم الى ربهم يحشرون﴾ الظاهر فى الضمير أنه عائد على ماتقدم وهو الامم كلها من الطير والدواب * وقال قوم هو عائد على الكفار لا على أمم وما تخلل بينهما كلام معترض واقامة حجج و يرجح هذا القول كونه جاء بهم و بالواو التى هى للعقلاء ولو كان عائدا على أمم الطير والدواب لكان التركيب ثم الى ربها تحشر و يجاب عن هذا بانها لما كانت ممثلة بما أراد الله منها أجريت مجرى العقلاء وأصل الحشر الجمع ومنه فحشر فنادى والظاهر أنه يراد به البعث يوم القيامة وهو قول الجمهور فتحشر البهائم والدواب والطير وفى ذلك حديث يرويه يزيد بن الاصم عن أبى هريرة قال يحشر الله الخلق كلهم يوم القيامة البهائم والدواب والطير وكل شئ فيبلغ من عدل الله عز وجل يومئذ أن يأخذ للجماء من القرناء ثم يقول كونى ترابا فذلك قوله تعالى ويقول الكافر ياليتنى كنت ترابا * وقال ابن عباس والحسن فى آخرين حشر الدواب موتها لان الدواب لاتكليف عليها ولا ترجو ثوابا ولا تخاف عقابا ولا تفهم خطابا انتهى ومن ذهب هذا المذهب تأول حديث أبى هريرة على معنى التمثيل فى الحساب والقصاص حتى يفهم كل مكلف أنه لابد له منه ولا محيص وأنه العدل المحض * قال ابن عطية والقول فى الاحاديث المتضمنة ان الله يقتص للجماء من القرناء أنها كناية عن العدل وليست بحقيقة قول مرذول ينحو الى القول بالرموز ونحوها انتهى * وقال ابن فورك القول بحشرها مع بنى آدم أظهر انتهى وعلى القول بحشر البهائم مع الناس اختلفوا فى المعنى الذى تحشر لاجله فذهب أهل السنة انه لاظهار القدرة على الاعادة وفى ذلك تخجيل لمن أنكر ذلك فقال من يحيى العظام وهى رميم وقالت المعتزلة يحشر الله البهائم والطير لايصال الاعواض اليها وكذلك قال الزمخشرى فيعوضها وينصف بعضها من بعض كما روى أنه يأخذ للجماء من القرناء انتهى وطول المعتزلة فى إيصال التعويض عن آلام البهائم وضررها وأن ذلك واجب على الله تعالى وفرعوا فروعا واختلفوا فى العوض أهو منقطع أم دائم فذهب القاضى وأكثر معتزلة البصرة الى أنه منقطع فبعد توفية العوض يجعلها ترابا وقال أبو القاسم البلخى يجب كون العوض دائما * وقيل تدخل البهائم الجنة وتعوض عن ما نالها من الآلام وكل ماقالته المعتزلة مبناه على أن الله تعالى يجب عليه ايصال الاعواض الى البهائم عن الآلام التى حصلت لها فى الدنيا ومذهب أهل السنة أن الايجاب على الله تعالى محال

يحتاج اليه من دلائل النبوة والالوهية والتكاليف ﴿ثم الى ربهم يحشرون﴾ الظاهر أنه يراد به البعث يوم القيامة وهو قول الجمهور فتحشر البهائم والدواب والطير وفى ذلك حديث يرويه يزيد بن الاصم عن أبى هريرة قال يحشر الله الخلق كلهم يوم القيامة البهائم والدواب والطير وكل شئ فيبلغ من عدل الله عز وجل يومئذ أن يأخذ للجماء من القرناء ثم يقول كونى ترابا فذلك قوله تعالى ويقول الكافر ياليتنى كنت ترابا

﴿والذين كذبوا بآياتنا﴾ قال النقاش نزلت في بني عبد الدار ثم انسحبت على سواهم والآيات هنا القرآن أو ما ظهر على يدي الرسول عليه السلام من المعجزات والدلائل والحجج والاخبار عنهم بقوله ﴿صم وبكم في الظلمات﴾ الظاهر أنه استعارة عن عدم الانتفاع الديني بهذه الحواس لا أنهم صم وبكم في الظلمات حقيقة وجاء قوله في الظلمات كناية عن عمى البصيرة فهو ينظر لقوله صم بكم عمى لكن قوله في الظلمات أبلغ من قوله عمى إذ جعلت الظلمات ظرفا لهم وجمعت لاختلاف جهات الكفر ﴿من يشأ الله﴾ الآية من مبتدأة شرطية ويشأ مجزوم بمن ومفعول يشأ محذوف تقديره من يشأ الله اضلاله يضلله وكذلك مفعول يشأ الثاني محذوف تقديره أي ومن يشأ جعله وظاهر الآية يدل على مذهب أهل السنة في أن الله تعالى هو الهادي وهو المضل وأن ذلك معلوق

(الدر) من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم (ح) مفعول يشأ محذوف تقديره من يشأ الله اضلاله يضلله ومن يشأ هدايته يجعله ولا يجوز في من فيهما أن يكون مفعولا ليشأ للتعاند الحاصل بين المشيئتين * فان قلت يكون مفعولا بيشأ على حذف مضاف تقديره اضلال من يشأ الله وهداية من يشأ الله فحذف وأقيم من مقامه ودل فعل الجواب على هذا المفعول فالجواب ان ذلك لا يجوز لان أبا الحسن الاخفش حكى عن العرب أن اسم الشرط غير الظرف والمضاف الى اسم الشرط لا بد أن يكون في الجواب ضمير يعود على اسم الشرط والمضاف اليه والضمير في يضلله اما أن يكون عائدا على اضلال المحذوف أو على من لا جائز أن يعود على اضلال فيكون كقوله يغشاه موج اذ الهاء تعود على ذي المحذوف من قوله أو كظلمات اذ التقدير أو كذي ظلمات لانه يصير التقدير اضلال من يشأ الله يضلله أي يضلل الاضلال وهذا لا يصح ولا جائز أن يعود على من الشرطية لانه اذ ذاك تخلو الجملة الجزائية من ضمير يعود على المضاف الى اسم الشرط وذلك لا يجوز * فان قلت يكون التقدير من يشأ الله بالاضلال فيكون على هذا مفعولا مقدما لان شاء بمعنى أراد ويقال أراده الله بكذا قال اراد عرارا بالهوان ومن يرد * عرار العمري بالهوان فقد ظلم فالجواب أنه لا يحفظ من كلام العرب تعدية شاء بالباء لا يحفظ شاء الله بكذا ولا يلزم من كون الشئ في معنى الشئ أن يعدى تعديته بل قد تختلف تعدية اللفظ الواحد باختلاف متعلقه ألا ترى انك تقول دخلت الدار ودخلت في غمار الناس ولا يجوز دخلت غمار الناس فاذا كان هذا واردا في الفعل الواحد فلأن يكون في الفعلين أحرى واذا تقرر هذا فاعراب من يحتمل وجهين أحدهما وهو الاولى ان يكون مبتدأ جملة الشرط خبره والثاني أن يكون مفعولا بفعل محذوف متأخر عنه يفسره فعل الشرط من حيث المعنى

﴿والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات﴾ قال النقاش [illegible] بني عبد الدار ثم انسحبت على سواهم انتهى * ومناسبة هذه لما قبلها انه لما تقدم قوله [illegible] يستجيب الذين يسمعون أخبر أن المكذبين بالآيات صم لا يسمعون ... بنهيهم فلا يستجيب أحد منهم ولما كان قوله وما من دابة الآية منبها على عظيم قدرة الله تعالى ولطيف صنعه وبديع خلقه ذكر أن المكذب بآياته هو أصم عن سماع الحق أبكم عن النطق به والآيات هنا القرآن أو ما ظهر على يدي الرسول من المعجزات أو الدلائل والحجج ثلاثة أقوال والاخبار عنهم بقوله صم وبكم في الظلمات الظاهر أنه استعارة عن عدم الانتفاع الذهني بهذه الحواس لا أنهم صم وبكم في الظلمات حقيقة وجاء قوله في الظلمات كناية عن عمى البصيرة فهو ينظر كقوله صم بكم عمى لكن قوله في الظلمات أبلغ من قوله عمى اذ جعلت ظرفا لهم وجمعت لاختلاف جهات الكفر كما قيل في قوله وجعل الظلمات والنور على أحد الأقوال وفي قوله يخرجونهم من النور الى الظلمات * وقال الجبائي الاخبار عنهم بانهم صم وبكم في الظلمات حقيقة وذلك يوم القيامة يجعلهم صما وبكما في الظلمات يضلهم بذلك عن الجنة ويصيرهم الى النار ويعضد هذا التأويل قوله تعالى ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما مأواهم جهنم الآية * وقال الكعبي صم وبكم محمول على الشتم والاهانة على أنهم كانوا كذلك في الحقيقة انتهى والظلمات ظلمات الكفر أو حجب تضرب على القلب فيظلم وتحول بينه وبين نور الايمان أو ظلمات يوم القيامة ومنه قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا أو الشدائد لان العرب كانت تعبر عن الشدة بالظلمة يقولون يوم مظلم اذا لقوا فيه شدة ومنه قوله

بني أسد هل تعلمون بلاءنا * اذا كان يوم ذو كواكب مظلم

أربعة أقوال رابعها قاله الليث ﴿من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم﴾ مفعول يشأ محذوف تقديره من يشأ الله اضلاله يضلله ومن يشأ هدايته يجعله ولا يجوز في من فيهما أن يكون مفعولا بيشأ للتعاند الحاصل بين المشيئتين (فان قلت) يكون مفعولا بيشأ على حذف مضاف

تقديره اضلال من يشاء الله وهدايه من يشاء الله فحذف وأقيم من مقامه ودل فعل الجواب على هذا المفعول * فالجواب أن ذلك لا يجوز لان أبا الحسن الأخفش حكى عن العرب أن اسم الشرط غير الظرف والمضاف الى اسم الشرط لا بد أن يكون فى الجواب ضمير يعود على اسم الشرط أو المضاف اليه والضمير فى يضلله اما أن يكون عائدا على اضلال المحذوف أو على من لا جائز أن يعود على اضلال فيكون كقوله يغشاه موج من فوقه اذ الهاء تعود على ذى المحذوفة من قوله أو كظلمات اذ التقدير أو كذى ظلمات لانه يصير التقدير اضلال من يشأ الله يضلله أى يضلل الاضلال وهذا لا يصح ولا جائز أن يعود على من الشرطية لانه اذ ذاك تخلو الجملة الجزائية من ضمير يعود على المضاف الى اسم الشرط وذلك لا يجوز (فان قلت) يكون التقدير من يشأ الله بالاضلال فيكون على هذا مفعولا مقدما لان شاء بمعنى أراد ويقال أراده الله بكذا * قال الشاعر

أرادت عرارا بالهوان ومن يرد * عرارا لعمرى بالهوان فقد ظلم

* فالجواب أنه لا يحفظ من كلام العرب تعدية شاء بالباء لا يحفظ شاء الله بكذا ولا يلزم من كون الشئ فى معنى الشئ أن يعدى تعديته بل قد يختلف تعدية اللفظ الواحد باختلاف متعلقه ألا ترى انك تقول دخلت الدار ودخلت فى غمار الناس ولا يجوز دخلت غمار الناس فاذا كان هذا واردا فى الفعل الواحد فلان يكون فى الفعلين أحرى واذا تقرر هذا فاعراب من يحتمل وجهين أحدهما وهو الاولى أن يكون مبتدأ والجملة الشرط خبره والثانى أن يكون مفعولا بفعل محذوف متأخر عنه يفسره فعل الشرط من حيث المعنى وتكون المسألة من باب الاشتغال التقدير من يشق الله يشأ اضلاله ومن يسعد يشأ هدايته يجعله على صراط مستقيم وظاهر الآية يدل على مذهب أهل السنة فى أن الله تعالى هو الهادى وهو المضل وأن ذلك منوط بمشيئته لا يسأل عما يفعل وقد تأولت المعتزلة هذه الآية كما تأولوا غيرها فقالوا معنى يضلله يخذله ويخليه وضلاله لم يلطف به لانه ليس من أهل اللطف ومعنى يجعله على صراط مستقيم يلطف به لأن اللطف يجرى عليه وهذا على قول الزمخشرى * وقال غيره يضلله عن طريق الجنة ويجعله على صراط مستقيم هو الصراط الذى يسلكه المؤمنون الى الجنة قالوا وقد ثبت بالدليل أنه تعالى لا يشاء هذا الضلال الا لمن يستحق العقوبة كما لا يشاء الهدى الا للمؤمنين ﴿قل أرأيتكم ان أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون ان كنتم صادقين﴾

بمشيئته لا يسئل عما يفعل ﴿قل أرأيتكم﴾ الآية قال الفراء للعرب فى أرأيت لغتان ومعنيان احداهما أن تسئل الرجل أرأيت زيدا أى بعينك فهذه مهموزة وثانيهما أن تقول أرأيت وأنت تريد أخبرنى فهنا تترك الهمزة إن شئت وهو أكثر كلام العرب يومئ الى ترك الهمزة للفرق بين المعنيين انتهى وإذا كانت بمعنى أخبرنى جاز أن تختلف التاء مفتوحة كحالها للواحد المذكر ومذهب البصريين أن التاء هى الفاعل وما لحقها حرف خطاب يدل على اختلاف المخاطب ومذهب الكسائى أن الفاعل هو التاء وان اداة الخطاب اللاحقة فى موضع المفعول الاول ومذهب الفراء أن التاء هى حرف خطاب كهى فى أنت وان أداة الخطاب بعده هى فى موضع الفاعل استعيرت ضمائر النصب للرفع والكلام على هذه المذاهب ابطالا وتصحيحا مذكور فى النحو وكون أرأيت وارأيتك بمعنى أخبرنى نص عليه سيبويه وغيره من أئمة العربية وكون أرأيت بمعنى أخبرنى هو تفسير معنى لا تفسير اعراب لان أخبرنى تتعدى بعن فتقول أخبرنى عن زيد وأرأيت تتعدى لمفعول به صريح والى جملة استفهامية هى فى موضع المفعول الثانى كقولك أرأيت زيدا ما صنع فالعرب أى شئ وهو مبتدأ وضع فى موضع الخبر وأما فى هذه الآية فنقول هو من باب الاعمال فأرأيتكم يطلب مفعولا به وأتاكم يطلب مرفوعا وهو قوله عذاب الله فلما اجتمع العاملان أرأيتكم وفعل الشرط الذى هو أتاكم أعمل الثانى وهو أتاكم على اختيار مذهب البصريين أن الثانى هو أولى بالاعمال ولو كان على اعمال أرأيتكم لكان التركيب بنصب عذاب والساعة فكان يكون فى غير القرآن أرأيتكم ان أتاكم عذاب الله أو الساعة لكنه لما أعمل الثانى حذف مفعول أرأيتكم الاول والثانى هو جملة الاستفهام وهو قوله أغير الله ورابط هذه الجملة الاستفهامية بالمفعول المحذوف فى أرأيتكم مقدر تقديره أغير الله تدعون لكشفه وجواب الشرط محذوف لدلالة ما قبله عليه تقديره ان أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة فأخبرونى وأتاكم عذاب الله أى أتاكم خوفه وأماراته وأوائله مثل الجدب والبأساء والامراض التى يخاف منها الهلاك ولا يحتاج الى تأويل العذاب بمقدماته بل اذا حل بالانسان العذاب واستمر عليه لا يدعو الا الله تعالى وقوله أغير الله تدعون تقديره أالها غير الله تدعون وهو استفهام توبيخ وتقرير ﴿تدعون﴾ أى لكشف

ما حل بكم وإياه مفعول مقدم انتقل من استفهام التوبيخ الى حصر من يدعونه بقوله بل اياه أي بل الله تدعونه وما من قوله ما تدعون الاظهر انها موصولة قال ابن عطية ويصح أن تكون ظرفية انتهى فيكون مفعول يكشف محذوفا أي فيكشف العذاب مدة دعائكم أي مادمتم داعيه وهذا فيه حذف المفعول وخروج عن الظاهر لغير حاجة ويضعفه وصل ما الظرفية بالمضارع وهو قليل جدا انما بابها أن توصل بالماضي تقول لا أكلمك ما طلعت الشمس ويضعف ما تطلع الشمس ولذلك علة ذكرت في علم النحو وقوله ان شاء مفعول شاء محذوف تقديره إن شاء كشفه وتنسون أي تتركون الالتجاء الى آلهتكم التي تشركون بها ربكم

(الدر) وتكون المسئلة من باب الاشتغال التقدير من يشق الله يشأ اضلاله ومن يسعد يشأ هدايته يجعله على صراط مستقيم (ع) والمعنى أرأيتكم ان خفتم عذاب الله أو خفتم هلاكا أو خفتم الساعة أتدعون أصنامكم وتلجؤن اليها في كشف ذلك ان كنتم صادقين في قولكم انها آلهة بل تدعون الله الخالق الرازق فيكشف ما خفتموه ان شاء وتنسون أصنامكم أي تتركونهم فعبر عن الترك بأعظم وجوهه الذي هو مع الترك ذهول واغفال فكيف يجعل إلها من هذه حاله في الشدائد (١٢٤) وأتاكم عذاب الله أتاكم خوفه وأماراته وأوائله مثل الجدب والبأساء والامراض التي يخاف منها الهلاك ويدعو الى هذا التأويل انا لو قدرنا اتيان العذاب وحلوله لم يترتب أن يقول بعد ذلك فيكشف ما تدعون لان ما قد صح حلوله ومضى لا يصح كشفه ويحتمل أن يريد بالساعة في هذه الآية ساعة موت الانسان انتهى (ح) لا يضطر الى هذا التأويل الذي ذكره بل اذا حل بالانسان العذاب واستمر عليه لا يدعو الا الله وقوله لان ما صح حلوله ومضى لا يصح كشفه ليس كما ذكره لان العذاب الذي يحل بالانسان هو جنس منه ما مضى وانقضى فذلك لا يصح كشفه ومنه ما هو متلبس بالانسان في الحال فيصح كشفه وازالته بقطع الله ذلك عن الانسان وهذه الآية تنظر الى قوله واذا مس الانسان ضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا الى ضر مسه فما انقضى من الضر الذي مسه لا يصح كشفه وما هو متلبس به كشفه الله تعالى فالضر جنس كما أن العذاب هنا جنس قل أرأيتكم ان أتاكم عذاب الله (ح) الهمزة في أرأيتكم للاستفهام فان كانت البصرية أو التي لاصابة الرئة أو العلمية الباقية على بابها لم يجز فيها الا تحقيق الهمزة أو تسهيلها بين بين ولا يجوز حذفها وتختلف التاء باختلاف المخاطب ولا يجوز الحاق الكاف بها وان كانت العلمية التي هي بمعنى أخبرني جاز أن تحقق الهمزة وبه قرأ الجمهور في أرأيتكم وأرأيتم وأرأيت وجاز ان تسهل بين بين وبه قرأ نافع وروى عنه ابدالها ألفا محضة ويطول مدها لسكونها وسكون ما بعدها وهذا البدل ضعيف عند النحويين لأنه قد سمع من كلام العرب حكاه قطرب وغيره وحكى حذفها وبه قرأ الكسائي وقد جاء ذلك في كلام العرب قال الشاعر

هذا ابتداء احتجاج على الكفار الذين يجعلون لله شركاء * قال الكرماني أرأيتكم كلمة استفهام وتعجب وليس لها نظير * وقال ابن عطية والمعنى أرأيتكم ان خفتم عذاب الله أو خفتم هلاكا أو خفتم الساعة أتدعون أصنامكم وتلجأون اليها في كشف ذلك ان كنتم صادقين في قولكم انها آلهة بل تدعون الله الخالق الرازق فيكشف ما خفتموه ان شاء وتنسون أصنامكم أي تتركونهم فعبر عن الترك بأعظم وجوهه الذي هو مع الترك ذهول واغفال فكيف يجعل الها من هذه حاله في الشدائد وأتاكم عذاب الله أتاكم خوفه وأماراته وأوائله مثل الجدب والبأساء والأمراض التي يخاف منها الهلاك كالقولنج ويدعو الى هذا التأويل انا لو قدرنا اتيان العذاب وحلوله لم يترتب أن يقول بعد ذلك فيكشف ما تدعون لأن ما قد صح حلوله ومضى لا يصح كشفه ويحتمل أن يريد بالساعة في هذه الآية ساعة موت الانسان انتهى ولا يضطر الى هذا التأويل الذي ذكره بل اذا حل بالانسان العذاب واستمر عليه لا يدعو الا الله وقوله لأن ما صح حلوله ومضى لا يصح كشفه ليس كما ذكر لأن العذاب الذي يحل بالانسان هو جنس منه ما مضى وانقضى فذلك لا يصح كشفه ومنه ماهو متلبس بالانسان في الحال فيصح كشفه وازالته بقطع الله ذلك عن الانسان وهذه الآية تنظر الى قوله تعالى واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضر مسه فما انقضى من الضر الذي مسه لا يصح كشفه وماهو ملتبس به كشفه الله تعالى فالضر جنس كما أن العذاب هنا جنس * وقال مقاتل عذاب الله هو العذاب الذي كان يأتي الأمم الخالية * وقال ابن عباس هو الموت ويعني والله أعلم مقدماته من الشدائد والجمهور على أن الساعة هي القيامة وأرأيت الهمزة فيها للاستفهام فان كانت البصرية أو التي لاصابة الرئة أو العلمية الباقية على بابها لم يجز فيها الا تحقيق الهمزة أو تسهيلها بين بين ولا يجوز حذفها وتختلف

* أريت ان جاءت به أملودا * بل قد زعم الفراء انها لغة أكثر العرب قال الفراء للعرب في أرأيت لغتان ومعنيان احداهما ان تسأل الرجل أرأيت زيدا أي بعينك فهذه مهموزة وثانيهما ان تقول أرأيت وأنت تريد أخبرني فهاهنا تترك الهمزة ان شئت وهو أكثر كلام العرب تومئ الى ترك الهمز للفرق بين المعنيين انتهى واذا كان بمعنى أخبرني جاز أن تختلف التاء باختلاف المخاطب وجاز أن تتصل بها الكاف مشعرة باختلاف المخاطب وتبقى التاء مفتوحة كحالها للواحد المذكر ومذهب البصريين ان التاء هي الفاعل وما لحقها حرف يدل على اختلاف المخاطب وأغنى اختلافه عن اختلاف التاء ومذهب الكسائي ان الفاعل هو التاء وان اداة الخطاب اللاحقة في موضع المفعول الاول ومذهب الفراء ان التاء هي حرف خطاب كهي في أنت وان أداة الخطاب بعده هي في موضع الفاعل استعيرت ضمائر النصب للرفع وكون أرأيت وأرأيتك بمعنى أخبرني نص عليه سيبويه والاخفش والفراء والفارسي وابن كيسان وغيرهم وذلك تفسير معنى لا تفسير اعراب قالوا فتقول العرب أرأيت زيدا ما صنع فالمفعول الاول ملتزم فيه النصب ولا يجوز فيه الرفع على اعتبار تعليق أرأيت وهو جائز في علمت ورأيت الباقية على معنى علمت المجردة من معنى أخبرني لان أخبرني لا تعلق فكذلك ما كان بمعناها والجملة الاستفهامية في موضع المفعول الثاني قال سيبويه وتقول أرأيتك زيدا أبو من هو وأرأيتك عمرا أعندك هو أم عند فلان لا يحسن فيه الا النصب في زيد ألا ترى انك لو قلت أرأيت أبو من أنت وأرأيت أزيد ثم أم فلان لم يحسن لان فيه معنى أخبرني عن زيد قال سيبويه وصار الاستفهام (١٢٥) في موضع المفعول الثاني انتهى وقد اعترض كثير من النحاة على سيبويه وخالفوه وقالوا كثيرا ما تعلق أرأيت وفي القرآن من ذلك كثير منه قل أرأيتكم ان أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون أرأيت ان كذب وتولى ألم يعلم وقال الشاعر

*أرأيت ان جاءت به أملودا
مرجلا ويلبس البرودا*
أقائلن أحضروا الشهودا

وذهب ابن كيسان الى أن الجملة الاستفهامية في أرأيت زيدا ما صنع بدل من أرأيت وزعم أبو الحسن ان أرأيتك اذا كانت بمعنى أخبرني فلا بد بعدها من الاسم المستخبر عنه ويلزم الجملة التي بعده الاستفهام لان أخبرني موافق لمعنى الاستفهام وزعم أيضا انها تخرج عن بابها بالكلية وتضمن معنى أما أو تنبه وجعل من ذلك قوله تعالى قال أرأيت اذ أوينا الى الصخرة فاني نسيت الحوت ونحن نتكلم على كل مكان يقع فيه أرأيت في القرآن بخصوصيته فنقول الذي نختاره انها باقية على حكمها من التعدي الى اثنين فالأول منصوب والثاني لم نجده بالاستقراء الا جملة استفهامية أو قسمية فاذا تقرر هذا فنقول المفعول الأول في هذه الآية محذوف والمسئلة من باب التنازع تنازع أرأيتكم والشرط على عذاب الله فاعمل الثاني وهو أتاكم فارتفع عذاب به ولو أعمل الأول لكان التركيب عذاب بالنصب ونظيره اضرب ان جاءك زيد على اعمال جاءك ولو نصب لجاز وكان من اعمال الأول وأما المفعول الثاني فهي الجملة الاستفهامية من أغير الله تدعون والرابط لهذه الجملة بالمفعول الأول محذوف تقديره أغير الله تدعون لكشفه والمعنى قل أرأيتكم عذاب الله ان أتاكم أو الساعة ان أتتكم أغير الله تدعون لكشفه أو كشف نوازلها وزعم أبو الحسن أن أرأيتكم في هذه الآية بمعنى أما فال وتكون أبدا بعد الشرط وظروف الزمان والتقدير اما ان أتاكم عذابه والاستفهام جواب أرأيت لا جواب الشرط وهذا اخراج لأرأيت عن مدلولها بالكلية وقد ذكرنا تخريج ذلك على ما استقر في أرأيت من أنها باقية على ما تقرر فلا احتياج الى هذا التأويل البعيد وعلى ما زعم أبو الحسن لا يكون لأرأيت

التاء باختلاف المخاطب ولا يجوز الحاق الكاف بها وان كانت العلمية التي هي بمعنى أخبرني جاز أن تحقق الهمزة وبه قرأ الجمهور في أرأيتكم وأرأيتم وأرأيت وجاز أن تسهل بين بين وبه قرأ نافع وروى عنه ابدالها ألفا محضة ويطول مدها لسكونها وسكون ما بعدها وهذا البدل ضعيف عند النحويين الا أنه قد سمع من كلام العرب حكاه قطرب وغيره وجاز حذفها وبه قرأ الكسائي وقد جاء ذلك في كلام العرب قال الراجز * أريت ان جاءت به أملودا * بل قد زعم الفراء أنها لغة أكثر العرب قال الفراء للعرب في أرأيت لغتان ومعنيان أحدهما أن تسأل الرجل أرأيت زيدا أي بعينك فهذه مهموزة وثانيهما أن تقول أرأيت وأنت تقول أخبرني فها هنا تترك الهمزة ان شئت وهو أكثر كلام العرب تومئ الى ترك الهمزة للفرق بين المعنيين انتهى واذا كانت بمعنى أخبرني جاز أن تختلف التاء باختلاف المخاطب وجاز أن تتصل بها الكاف مشعرة باختلاف المخاطب وتبقى التاء مفتوحة كحالها للواحد المذكر ومذهب البصريين أن التاء هي الفاعل وما لحقها حرف يدل على اختلاف المخاطب وأغنى اختلافه عن اختلاف التاء ومذهب الكسائي أن الفاعل هو التاء وان أداة الخطاب اللاحقة في موضع المفعول الأول ومذهب الفراء أن التاء هي حرف خطاب

مفعولان ولا مفعول واحد وذهب بعضهم الى أن مفعول أرأيتكم محذوف دل عليه الكلام تقديره أرأيتكم عبادتكم الأصنام هل تنفعكم عند مجيء الساعة ودل عليه قوله عز وجل أغير الله تدعون وقال آخرون لا يحتاج هنا الى مفعول لان الشرط وجوابه قد حصلا معنى المفعول وهذان القولان ضعيفان وأما جواب الشرط فذهب الحوفي الى أن جوابه أرأيتكم قدم لدخول ألف الاستفهام عليه وهذا لا يجوز عندنا وانما يجوز تقديم جواب الشرط عليه في قول الكوفيين والمبرد وأبي زيد وذهب غير الحوفي الى انه محذوف فقدره (ش) فقال ان أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة من تدعون واصلاحه بدخول الفاء أي فمن تدعون لان الجملة الاستفهامية اذا وقعت جوابا للشرط فلابد فيها من الفاء وقدره غيره دعوتم الله ودل عليه الاستفهام في قوله أغير الله تدعون كأنه قيل أغير الله تدعون ان أتاكم عذاب الله انتهى (ح) لا يجوز أن يتعلق الشرط بقوله أغير الله تدعون (ش) ويجوز أن يتعلق الشرط بقوله أغير الله لانه لو تعلق (١٢٦) به لكان جوابا للشرط ولا يجوز أن يكون جوابا للشرط لان جواب الشرط اذا كان استفهاما بالحرف لا يكون الا بهل مقدما عليها الفاء نحو ان قام زيد فهل تكرمه ولا يجوز ذلك في الهمزة لا يتقدم الفاء على الهمزة ولا يتأخر عنها ولا بعرهاعنها فلا يجوز ان قام زيد فأتكرمه ولا أفتكرمه ولا أتكرمه بل اذا جاء الاستفهام جوابا للشرط لم يكن الا بما يصح وقوعه بعد الفاء لا قبلها هكذا نقله الأخفش عن العرب ولا يجوز أيضا من وجه آخر لانا قد قررنا ان أرأيتك متعد الى اثنين أحدهما في هذه الآية محذوف وانه من باب التنازع والآخر وقعت الجملة الاستفهامية موقعه فلو جعلته جواب الشرط لبقيت أرأيتكم متعدية الى واحد وذلك لا يجوز وأيضا التزام العرب في الشرط الجائي بعد أرأيت مضي الفعل دليل على أن جواب الشرط محذوف لانه لا يحذف جواب الشرط الا عند مضي فعله قال تعالى قل أرأيتكم ان أتاكم عذاب الله قل أرأيتم ان أخذ الله سمعكم قل أرأيتم ان أتاكم عذابه بياتا أو نهارا قل أرأيتم ان جعل الله أفرأيت ان متعناهم سنين أرأيت ان كذب وتولى ألم يعلم الى غير ذلك من الآيات وقال الشاعر * أرأيت ان جاءت به املودا * وأيضا فجيء الجملة الاستفهامية مصدرة بهمزة الاستفهام دليل على أنها ليست جواب الشرط اذ لا يصح وقوعها جوابا للشرط (ش) فان قلت ان علقت الشرط به يعني بقوله أغير الله فما تصنع بقوله فيكشف ما تدعون اليه مع قوله أو أتتكم الساعة وقوارع الساعة لا تكشف عن المشركين * قلت قد اشترط في الكشف المشيئة وهو قوله ان شاء ايذانا بأنه ان فعل كان له وجه من الحكمة الا انه لا يفعل لوجه آخر

كهي في أنت وان أداة الخطاب بعده هي في موضع الفاعل استعيرت ضمائر النصب للرفع والكلام على هذه المذاهب إبطالا وتصحيحا مذكور في علم النحو وكون أرأيت وأرأيتك بمعنى أخبرني نص عليه سيبويه والأخفش والفراء والفارسي وابن كيسان وغيرهم وذلك تفسير معنى لا تفسير اعراب قالوا فتقول العرب أرأيت زيدا ما صنع فالمفعول الأول ملتزم فيه النصب ولا يجوز فيه الرفع على اعتبار تعليق أرأيت وهو جائز في علمت ورأيت الباقية على معنى علمت المجردة من معنى أخبرني لأن أخبرني لا تعلق فكذلك ما كان بمعناها والجملة الاستفهامية في موضع المفعول الثاني * قال سيبويه وتقول أرأيتك زيدا أبو من هو وأرأيتك عمرا أعندك هو أم عند فلان لا يحسن فيه الا النصب في زيد ألا ترى أنك لو قلت أرأيت أبو من أنت وأرأيت أزيد ثم أم فلان لم يحسن لأن فيه معنى أخبرني عن زيد * ثم قال سيبويه وصار الاستفهام في موضع المفعول الثاني وقد اعترض كثير من النحاة على سيبويه وخالفوه وقالوا كثيرا ما تعلق أرأيت وفي القرآن من ذلك كثير منه قل أرأيتكم ان أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون أرأيت الذي ينهى عبدا إذا صلى أرأيت ان كذب وتولى ألم يعلم * وقال الشاعر

أرأيت ان جاءت به أملودا * مرجلا ويلبس البرودا
أقائلن أحضروا الشهودا

وذهب ابن كيسان الى أن الجملة الاستفهامية في أرأيت زيدا ما صنع بدل من أرأيت وزعم أبو الحسن ان أرأيتك اذا كانت بمعنى أخبرني فلابد بعدها من الاسم المستخبر عنه وتلزم الجملة التي بعده الاستفهام لأن أخبرني موافق لمعنى الاستفهام وزعم أيضا أنها تخرج عن بابها بالكلية وتضمن معنى أما أو تنبه وجعل من ذلك قوله تعالى قال أرأيت اذ أوينا إلى الصخرة فاني نسيت الحوت وقد أمعنا الكلام على أرأيت ومسائلها في كتابنا المسمى بالتذييل في شرح التسهيل وجمعنا فيه مالا يوجد مجموعا في كتاب فيوقف عليه فيه ونحن نتكلم على كل مكان تقع فيه أرأيت في القرآن بخصوصيته

* فنقول الذى نختاره انها باقية على حكمها من التعدّى الى اثنين فالأول منصوب والذى لم نجده بالاستقراء الا جملة استفهامية أو قسمية فاذا تقرر هذا فنقول المفعول الأول فى هذه الآية محذوف والمسألة من باب التنازع تنازع أرأيتكم والشرط على عذاب الله فأعمل الثانى وهو أتاكم فارتفع عذاب به ولو أعمل الأول لكان التركيب عذاب بالنصب ونظيره اضرب ان جاءك زيد على اعمال جاءك ولو نصب لجاز وكان من اعمال الأول وأما المفعول الثانى فهى الجملة الاستفهامية من أغير الله تدعون والرابط لهذه الجملة بالمفعول الاول محذوف تقديره أغير الله تدعون لكشفه والمعنى قل أرأيتكم عذاب الله ان أتاكم أو الساعة ان أتتكم أغير الله تدعون لكشفه أو كشف نوازلها وزعم أبو الحسن أن أرأيتكم فى هذه الآية بمعنى أما * قال وتكون أبدا بعدها الشرط وظروف الزمان والتقدير أما ان أتاكم عذابه والاستفهام جواب أرأيت لا جواب الشرط وهذا اخراج لأرأيت عن مدلولها بالكلية وقد ذكرنا تخريجها على ما استقر فيها فلا نحتاج الى هذا التأويل البعيد وعلى مازعم أبو الحسن لا يكون لأرأيت مفعولان ولا مفعول واحد وذهب بعضهم الى أن مفعول أرأيتكم محذوف دل عليه الكلام تقديره أرأيتكم عبادتكم الاصنام هل تنفعكم عند مجىء الساعة ودل عليه قوله أغير الله تدعون * وقال آخرون لا تحتاج هنا الى جواب مفعول لان الشرط وجوابه قد حصلا معنى المفعول وهذان القولان ضعيفان وأما جواب الشرط فذهب الحوفى الى أن جوابه أرأيتكم قدّم لدخول ألف الاستفهام عليه وهذا لا يجوز عندنا وانما يجوز تقديم جواب الشرط عليه فى مذهب الكوفيين وأبى زيد والمبرد وذهب غيره الى انه محذوف فقدره الزمخشرى فقال ان أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة من تدعون واصلاحه بدخول الفاء أى فمن تدعون لان الجملة الاستفهامية اذا وقعت جوابا للشرط فلا بد فيها من الفاء وقدره غيره ان أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة دعوتم الله ودل عليه الاستفهام فى قوله أغير الله تدعون * وقال الزمخشرى ويجوز أن يتعلق الشرط بقوله أغير الله تدعون كأنه قيل أغير الله تدعون ان أتاكم عذاب الله انتهى فلا يجوز أن يتعلق الشرط بقوله أغير الله لانه لو تعلق به لكان جوابا للشرط فلا يجوز أن يكون جوابا للشرط لان جواب الشرط اذا كان استفهاما بالحرف لا يكون الا بهل مقدما عليها الفاء نحو ان قام زيد فهل تكرمه ولا يجوز ذلك فى الهمزة لا تتقدم الفاء على الهمزة ولا تتأخر عنها فلا يجوز ان قام زيد فأتكرمه ولا أفتكرمه بل اذا جاء الاستفهام جوابا للشرط لم يكن الا بما يصح وقوعه بعد الفاء لا قبلها هكذا نقله الأخفش عن العرب ولا يجوز أيضا من وجه آخر لانا قد قررنا ان أرأيتك متعد الى اثنين أحدهما فى هذه الآية محذوف وانه من باب التنازع والآخر وقعت الجملة الاستفهامية موقعه فلو جعلتها جوابا للشرط لبقيت أرأيتكم متعدية الى واحد وذلك لا يجوز وأيضا التزام العرب فى الشرط الجائى بعد أرأيت مضى الفعل دليل على ان جواب الشرط محذوف لانه لا يحذف جواب الشرط الا عند مضى فعله قال تعالى قل أرأيتكم ان أتاكم عذاب الله قل أرأيتم ان أخذ الله سمعكم وأبصاركم قل أرأيتم ان أتاكم عذابه بياتا قل أرأيتم ان جعل الله أفرأيت ان متعناهم سنين أرأيت ان كذب وتولى ألم يعلم الى غير ذلك من الآيات وقال الشاعر * أرأيت ان جاءت به أملودا * وأيضا فجىء الجمل الاستفهامية مصدرة بهمزة الاستفهام دليل على أنها ليست جواب الشرط اذ لا يصح وقوعها جوابا للشرط * وقال الزمخشرى (فان قلت) ان علقت الشرطية يعنى بقوله أغير الله فما تصنع بقوله فيكشف ما تدعون اليه مع قوله

(الدر)

من الحكمة أرجح منه انتهى (ح) هذا مبنى على انه يجوز أن يتعلق الشرط بقوله أغير الله وقد استدللنا على أن ذلك لا يجوز

أوأتتكم الساعة وقوارع الساعة لاتكشف عن المشركين (قلت) قد اشترط في الكشف المشيئة وهو قوله ان شاء ايذانا بانه ان فعل كان له وجه من الحكمة الا أنه لا يفعل لوجه آخر من الحكمة أرجح منه انتهى وهذا مبنى على أنه يجوز أن يتعلق الشرط بقوله أغير الله وقد استدل للفاعل ان ذلك لا يجوز وتلخص في جواب الشرط أقوال * أحدها انه مذكور وهو أرأيتكم المتقدم والآخر أنه مذكور وهو أغير الله تدعون * والثالث انه محذوف تقديره من تدعون * والرابع انه محذوف تقديره دعوتم الله هذا ما وجدناه منقولا والذي نذهب اليه غير هذه الأقوال وهو أن يكون محذوفا لدلالة أرأيتكم عليه وتقديره ان أتاكم عذاب الله فاخبروني عنه أتدعون غير الله لكشفه كما تقول أخبرني عن زيد ان جاءك ماتصنع به التقدير ان جاءك فأخبرني فحذف الجواب لدلالة أخبرني عليه ونظير ذلك أنت ظالم ان فعلت التقدير فأنت ظالم فحذف فأنت ظالم وهو جواب الشرط لدلالة ماقبله عليه وهذا التقدير الذي قدرناه هو الذي تقتضيه قواعد العربية وغير الله عنى به الأصنام التي كانوا يعبدونها وتقديم المفعول هنا بعد الهمزة يدل على الانكار عليهم دعاء الأصنام اذ لا ينكر الدعاء انما ينكر ان الأصنام تدعى كما تقول أزيدا تضرب لا تنكر الضرب ولكن تنكر أن يكون محله زيدا * قال الزمخشري بكتهم بقوله أغير الله تدعون بمعنى أتخصون آلهتكم بالدعوة فيما هو عادتكم اذا أصابكم ضر أم تدعون الله دونها انتهى وقدره بمعنى أتخصون لان عنده تقديم المفعول مؤذن بالتخصيص والحصر وقد تكلمنا فيما سبق في ذلك وانه لا يدل على الحصر والتخصيص وهذه الآية عند علماء البيان من باب استدراج المخاطب وهو أن يلين الخطاب و يمزجه بنوع من التلطف والتعطف حتى يوقع المخاطب في أمر يعترف به فتقوم الحجة عليه والله تعالى خاطب هؤلاء الكفار بلين من القول وذكرهم أمرا لا ينازعون فيه وهو انهم كانوا اذا مسهم الضر دعوا الله لا غيره وجواب ان كنتم صادقين محذوف تقديره ان كنتم صادقين في دعواكم ان غير الله إله فهل تدعونه لكشف ماحل بكم من العذاب ﴿بل إياه تدعون فيكشف ماتدعون اليه ان شاء وتنسون ماتشركون﴾ إياه ضمير نصب منفصل وتقدم الكلام عليه في قوله إياك نعبد مستوفى * وقال ابن عطية هنا إياه اسم مضمر أجرى مجرى المظهرات في أنه يضاف أبدا انتهى وهذا مخالف لمذهب سيبويه لان مذهب سيبويه ان ما اتصل بإيا من دليل تكلم أو خطاب أو غيبة وهو حرف لا اسم أضيف اليه ايا لان المضمر عنده لا يضاف لانه أعرف المعارف فلو أضيف لزم من ذلك تنكيره حتى يضاف و يصير اذ ذاك معرفة بالاضافة لا بكونه مضمرا وهذا فاسد و مجيئه هنا مقدما على فعله دليل على الاعتناء بذكر المفعول وعند الزمخشري ان تقديمه دليل على الحصر والاختصاص ولذلك قال بل تخصونه بالدعاء دون الآلهة والاختصاص عندنا والحصر فهم من سياق الكلام لا من تقديم المفعول على العامل و بل هنا للاضراب والانتقال من شئ الى شئ من غير ابطال لما تضمنه الكلام السابق من معنى النفي لان معنى الجملة السابقة النفي وتقديرها ماتدعون أصنامكم لكشف العذاب وهذا كلام حق لا يمكن فيه الاضراب بمعنى الابطال وما من قوله ماتدعون الأظهر انها موصولة أي فيكشف الذي تدعون * قال ابن عطية و يصح أن تكون ظرفية انتهى و يكون مفعول يكشف محذوفا أي فيكشف العذاب مدة دعائكم أي مادمتم داعيه وهذا فيه حذف المفعول وخروج عن الظاهر لغير حاجة و يضعفه وصل ما الظرفية بالمضارع وهو قليل جدا انما بابها ان توصل بالماضي تقول لا أكلمك ماطلعت الشمس ولذلك علة ذكرت في علم النحو * قال ابن

(الدر)

(ع) اياه اسم مضمر أجرى مجرى المظهرات في انه يضاف أبدا انتهى (ح) هذا مخالف لمذهب سيبويه لأن مذهبه ان ما اتصل بإيا من دليل تكلم أو خطاب أو غيبة هو حرف لا اسم أضيف اليه ايا لان المضمر عنده لا يضاف لانه أعرف المعارف فلو أضيف لزم من ذلك تنكيره حتى يضاف و يصير اذ ذاك معرفة بالاضافة لا بكونه مضمرا وهذا فاسد (ح) ما من قوله ماتدعون الاظهر انها موصولة أي فيكشف الذي تدعون (ع) ويصح أن تكون ظرفية انتهى (ح) فيكون مفعول يكشف محذوفا أي فيكشف العذاب مدة دعائكم أي مادمتم داعيه وهذا فيه حذف المفعول وخروج عن الظاهر لغير حاجة و يضعفه وصل ما الظرفية بالمضارع وهو قليل جدا انما بابها أن توصل بالماضي تقول لا أكلمك ماطلعت الشمس و يضعف ماتطلع الشمس ولذلك علة ذكرت في علم النحو

﴿ولقد أرسلنا الى أمم﴾ الآية هذه تسلية له عليه السلام وان عادة الامم مع رسلهم التكذيب والمبالغة في قسوة القلب حتى هم اذا أخذوا بالبلايا الابتلاء لا يبتهلون لله تعالى ولا يسألونه كشفها وهؤلاء الامم الذين بعث الله اليهم الرسل أبلغ انحرافا وأشد شكيمة وأجلد من الذين بعث اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ خاطبهم تعالى بقوله قل أرأيتكم الآية وأخبر أنهم عند الامارات لا يدعون لكشفها الا الله وفي الكلام حذف التقدير ولقد أرسلنا الى أمم من قبلك فكذبوا فأخذناهم وتقدم تفسير البأساء والضراء في البقرة والترجي هنا بالنسبة الى البشر أي لو رأى أحد ما حل بهم لرجا تضرعهم وابتهالهم الى الله في كشفه والاخذ الامساك بقوة وبطش وقهر وهو هنا مجاز عن مبالغة العقوبة والملازمة والمعنى فعاقبناهم في الدنيا

عطية ويصح أن تكون مصدرية على حذف في الكلام * وقال الزجاج وهو مثل واسأل القرية انتهى ويكون تقدير المحذوف فيكشف موجب دعائكم وهو العذاب وهذه دعوى محذوف غير متعين وهو خلاف الظاهر والضمير في اليه عائد على ما الموصولة أي الى كشفه ودعا بالنسبة الى متعلق الدعاء يتعدى بالى قال الله تعالى واذا دعوا الى الله الآية * وقال الشاعر

وان دعوت الى جلى ومكرمة * يوما سراة كرام الناس فادعينا

وتتعدى باللام أيضا قال الشاعر * وان أدع للجلى أكن من حماتها * وقال آخر

* دعوت لما نابني مسورا * وقال ابن عطية والضمير في اليه يحتمل أن يعود الى الله بتقدير فيكشف ما تدعون فيه الى الله انتهى وهذا ليس بجيد لان دعا بالنسبة الى مجيب الدعاء انما يتعدى لمفعول به دون حرف جر قال تعالى ادعوني أستجب لكم أجيب دعوة الداع اذا دعان ومن كلام العرب دعوت الله سميعا ولا تقول بهذا المعنى دعوت الى الله بمعنى دعوت الله الا انه يمكن أن يصحح كلامه بدعوى التضمين ضمن يدعون معنى يلجأون كانه قيل فيكشف ما يلجأون فيه بالدعاء الى الله لكن التضمين ليس بقياس ولا يصار اليه الا عند الضرورة ولا ضرورة هنا تدعو اليه وتعلق تعالى الكشف بمشيئته فان شاء أن يتفضل بالكشف فعل وان لم يشأ لم يفعل لا يجب عليه شئ * قال الزمخشري ان شاء ان أراد أن يتفضل عليكم ولم تكن مفسدة انتهى وفي قوله ولم تكن مفسدة دسيسة الاعتزال وظاهر قوله وتنسون ما تشركون النسيان حقيقة والذهول والغفلة عن الأصنام لان الشخص اذا دهمه ما لا طاقة له بدفعه تجرد خاطره من كل شئ الا من الله الكاشف لذلك الداهم فيكاد يصير كالملجا الى التعلق بالله والذهول عن من سواه فلا يذكر غير الله القادر على كشف ما دهم * وقال الزمخشري وتنسون ما تشركون وتكرهون آلهتكم وهذا فيه بعد * وقال ابن عطية تتركونهم وتقدم قوله هذا وسبقه اليه الزجاج فقال تتركونهم لعلمكم أنهم في الحقيقة لا يضرون ولا ينفعون * وقال النحاس هو مثل قوله ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي * وقيل يعرضون اعراض الناسي لليأس من النجاة من قبله وما موصولة أي وتنسون الذي تشركون * وقيل ما مصدرية أي وتنسون اشراككم ومعنى هذا الجمل بل لا ملجأ لكم الا الله تعالى وأصنامكم مطرحة منسية قاله ابن عطية ﴿ولقد أرسلنا الى أمم من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون﴾ هذا تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم وان عادة الأمم مع رسلهم التكذيب والمبالغة في قسوة القلوب حتى هم اذا أخذوا بالبلايا لا يبتهلون لله ولا يسألونه كشفها وهؤلاء الأمم الذين بعث الله تعالى اليهم الرسل أبلغ انحرافا وأشد شكيمة وأجلد من الذين بعث اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ خاطبهم تعالى بقوله قل أرأيتكم الآية وأخبر أنهم عند الازمات لا يدعون

(الدر)

(ح) دعا بالنسبة الى متعلق الدعاء يتعدى بالى قال الله تعالى واذا دعوا الى الله وقال الشاعر

وان دعوت الى جلى ومكرمة * يوما سراة كرام الناس فادعينا

ويتعدى أيضا باللام قال الشاعر

وان أدع للجلى أكن من حماتها

* وقال آخر *

* دعوت لما نابني مسورا *

(ع) والضمير في اليه يحتمل أن يعود الى الله

بتقدير فيكشف ما تدعون فيه الى الله انتهى (ح) هذا ليس بجيد لان دعا بالنسبة الى مجيب الدعاء انما يتعدى لمفعول به دون حرف جر قال تعالى ادعوني أستجب لكم أجيب دعوة الداع اذا دعان ومن كلام العرب دعوت الله سميعا ولا تقول بهذا المعنى دعوت الى الله بمعنى دعوت الله الا انه يمكن أن يصحح كلامه بدعوى التضمين ضمن يدعون معنى يلجأون كانه قيل فيكشف ما تلجأون فيه بالدعاء الى الله لكن التضمين ليس بقياس فلا يصار اليه الا عند الضرورة ولا ضرورة تدعو هنا اليه

﴿فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا﴾ لولا هنا حرف تحضيض يليها الفعل ظاهرا أو مضمرا أو فصل بينهما بالظرف فصل بين لولا وتضرعوا باذ وهي معمولة لتضرعوا والتحضيض يدل على أنه يقع تضرعهم حين جاء البأس فمعناه اظهار معاتبة بذنب غائب واظهار سوء فعله واسناد المجيء الى البأس مجاز عن وصوله اليهم والمراد أوائل البأس وعلاماته ﴿ولكن قست قلوبهم﴾ أي صلبت وصبرت على ملاقاة العذاب لما أراد الله تعالى من كفرهم ووقوع لكن هنا حسن لان المعنى انتفاء التذلل عند مجيء البأس ووجود القسوة الدالة على العتو والتعزز فوقعت لكن بين ضدين وهما اللين والقسوة وكذلك ان كانت القسوة عبارة عن الكفر فعبر بالسبب عن المسبب والضراعة عبارة عن الايمان فعبر بالمسبب عن السبب كانت أيضا واقعة بين ضدين تقول قسا قلبه فكفر وآمن فتضرع ﴿وزين لهم الشيطان﴾ يحتمل أن تكون الجملة داخلة تحت الاستدراك ويحتمل أن يكون استئناف اخبار والظاهر الاول فيكون الحامل على ترك التضرع قسوة قلوبهم واعجابهم باعمالهم التى كان الشيطان سببا في تحسينها لهم ﴿فلما نسوا﴾ أي تركوا الاتعاظ والازدجار بما ذكروا به من البأس استدرجناهم بتيسير مطالبهم الدنيوية وعبر عن ذلك بقوله فتحنا عليهم أبواب كل شئ إذ يقتضي شمول الخيرات وبلوغ الطلبات ﴿حتى اذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة﴾ ومعنى هذه الجملة معنى قوله ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما وفي الحديث الصحيح عن عقبة بن عامر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا رأيت الله يعطي العباد ما يشاؤن على معاصيهم فانما ذلك استدراج منه لهم ثم تلا فلما نسوا الآية والابواب عبارة عن الاسباب التى هيأها الله لهم المقتضية لبسط الرزق عليهم والابهام في هذا العموم لتهويل ما فتح عليهم وتعظيمه وغيا الفتح بفرحهم بما أوتوا وترتب على فرحهم أخذهم بغتة أي اهلاكهم فجأة وهو أشد الاهلاك إذ لم يتقدم شعور به فتتوطن النفس على لقائه ابتلاهم أولا بالبأساء والضراء فلم يتعظوا ثم نقلهم الى ما أوجب سرورهم من اسباغ النعم عليهم فلم يجد ذلك عندهم

لكشفها الا الله تعالى وفي الكلام حذف التقدير ولقد أرسلنا الرسل الى أمم من قبلك فكذبوا فأخذناهم وتقدم تفسير البأساء والضراء والترجي هنا بالنسبة الى البشر أي لو رأى أحد ما حل بهم لرجا تضرعهم وابتهالهم الى الله في كشفه والأخذ الامساك بقوة وبطش وقهر وهو هنا مجاز عن متابعة العقوبة والملازمة والمعنى لعاقبناهم في الدنيا ﴿فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا﴾ لولا هنا حرف تحضيض يليها الفعل ظاهرا أو مضمرا او يفصل بينهما بمعمول الفعل من مفعول به وظرف كهذه الآية فصل بين لولا وتضرعوا باذ وهي معمولة لتضرعوا والتحضيض يدل على أنه لم يقع تضرعهم حين جاء البأس فمعناه اظهار معاتبة مذنب غائب واظهار سوء فعله ليتحسر عليه المخاطب واسناد المجيء الى البأس مجاز عن وصوله اليهم والمراد أوائل البأس وعلاماته ﴿ولكن قست قلوبهم﴾ أي صلبت وصبرت على ملاقاة العذاب لما أراد الله من كفرهم ووقوع لكن هنا حسن لأن المعنى انتفاء التذلل عند مجيء البأس ووجود القسوة الدالة على العتو والتعزز فوقعت لكن بين ضدين وهما اللين والقسوة وكذا ان كانت القسوة عبارة عن الكفر فعبر بالسبب عن المسبب والضراعة عبارة عن الايمان فعبر بالسبب عن المسبب كانت أيضا واقعة بين ضدين تقول قسا قلبه فكفر وآمن فتضرع ﴿وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون﴾ يحتمل أن تكون الجملة داخلة تحت الاستدراك ويحتمل أن تكون استئناف اخبار والظاهر الأول فيكون الحامل على ترك التضرع قسوة قلوبهم واعجابهم بأعمالهم التى كان الشيطان سببا في تحسينها لهم ﴿فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شئ﴾ أي فلما تركوا الاتعاظ والازدجار بما ذكروا به من البأس استدرجناهم بتيسير مطالبهم الدنيوية وعبر عن ذلك بقوله فتحنا عليهم أبواب كل شئ اذ يقتضي شمول الخيرات وبلوغ الطلبات ﴿حتى اذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة﴾ معنى هذه الجمل معنى قوله ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما وفي الحديث الصحيح عن عقبة بن عامر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا رأيتم الله تعالى يعطي العباد ما يشاؤن على معاصيهم فانما ذلك استدراج منه لهم ثم تلا فلما نسوا ما ذكروا به الآية والابواب استعارة عن الاسباب التى هيأها الله لهم المقتضية لبسط الرزق عليهم والابهام في هذا العموم لتهويل ما فتح عليهم وتعظيمه وغيا الفتح بفرحهم بما أوتوا وترتب على فرحهم أخذهم بغتة أي اهلاكهم فجأة وهو أشد الاهلاك اذ لم يتقدم شعور به فتتوطن النفس على لقائه ابتلاهم أولا بالبأساء والضراء فلم يتعظوا ثم نقلهم الى ما أوجب سرورهم من اسباغ النعم عليهم فلم يجد ذلك

ولا قصدوا الشكر ولا أصغوا الى انابة بل لم يحصلوا الا على فرح بما أسبغ عليهم قال محمد بن النضر الحارثى أمهل هؤلاء القوم
عشرين سنة ﴿فاذا هم مبلسون﴾ أى باهتون بائسون لا يحيرون جوابا ﴿فقطع دابر القوم﴾ عبارة عن استئصالهم بالهلاك
ونبه على سبب الاستئصال بذكر الوصف الذى هو الظلم وهو هنا الكفر والدابر التابع للشئ من خلفه يقال دبر الولد يدبره قال
أمية بن أبى الصلت فاستئصلوا بعذاب خص دابرهم * فما استطاعوا له صرفا ولا انتصروا ﴿والحمد لله رب العالمين﴾
الظاهر أنه تعالى لما أرسل الرسل الى هؤلاء الامم كذبوهم وآذوهم فابتلاهم الله تعالى تارة بالبلاء وتارة بالرخاء فلم يؤمنوا فأهلكهم
واستراح الرسل من شرهم وتكذيبهم وصار ذلك نعمة فى حق الرسل إذ أنجز الله وعده على لسانهم بهلاك مكذبيهم

عنادهم ولا قصدوا الشكر ولا أصغوا الى انابة بل لم يحصلوا الا على فرح بما أسبغ عليهم * قال محمد ابن النضر الحارثى أمهل هؤلاء القوم عشرين سنة ﴿فاذا هم مبلسون﴾ أى باهتون بائسون لا يحيرون جوابا * وقرأ ابن عامر فتحنا بتشديد التاء والتشديد لتكثير الفعل واذا هى الفجائية وهى حرف على مذهب الكوفيين وظرف مكان ونسب الى سيبويه وظرف زمان وهو مذهب الرياشى والعامل فيها اذا قلنا بظرفيتها هو خبر المبتدإ أى ففى ذلك المكان هم مبلسون أى مكان اقامتهم وذلك الزمان هم مبلسون وأصل الابلاس الاطراق لحلول نقمة أو زوال نعمة * قال الحسن مكتئبون * وقال السدى هالكون * وقال ابن كيسان وقطرب خاشعون * وقال ابن عباس متحيرون * وقال الزجاج متحسرون * وقال ابن جرير الساكت عند انقطاع الحجة ﴿فقطع دابر القوم الذين ظلموا﴾ عبارة عن استئصالهم بالهلاك والمعنى فقطع دابرهم ونبه على سبب الاستئصال بذكر الوصف الذى هو الظلم وهو هنا الكفر والدابر التابع للشئ من خلفه يقال دبر الولد الوالد يدبره وفلان دبر القوم دبورا ودبرا اذا كان آخرهم * وقال أمية بن أبى الصلت

فاستؤصلوا بعذاب خص دابرهم * فما استطاعوا له صرفا ولا انتصروا

قال أبو عبيدة دابر القوم آخرهم الذى يدبرهم * وقال الأصمعى الدابر الأصل يقال قطع الله دابره أى أذهب أصله * وقرأ عكرمة فقطع دابر بفتح القاف والطاء والراء أى فقطع الله وهو التفات اذ فيه الخروج من ضمير المتكلم الى ضمير الغائب ﴿والحمد لله رب العالمين﴾ قال الزمخشرى ايذان بوجوب الحمد لله عند هلاك الظلمة وأنه من أجل النعم وأجزل القسم انتهى والذى يظهر أنه تعالى لما أرسل الرسل الى هؤلاء الأمم كذبوهم وآذوهم فابتلاهم الله تارة بالبلاء وتارة بالرخاء فلم يؤمنوا فأهلكهم واستراح الرسل من شرهم وتكذيبهم وصار ذلك نعمة فى حق الرسل اذ أنجز الله وعده على لسانهم بهلاك المكذبين فناسب هذا الفعل كله الختم بالحمدلة ﴿قل أرأيتم ان أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم من إله غير الله يأتيكم به﴾ لما ذكر أولا تهديدهم باتيان العذاب أو الساعة كان ذلك أعظم من هذا التهديد فأكد خطاب الضمير بحرف الخطاب فقيل أرأيتكم ولما كان هذا التهديد أخف من ذلك لم يؤكد به بل اكتفى بخطاب الضمير فقيل أرأيتم وفى تلك وهذه الاستدلال على توحيد الله تعالى وأنه المتصرف فى العالم الكاشف للعذاب والراد لما شاء بعد الذهاب وأن آلهتهم لا تغنى عنهم شيأ والظاهر من قوله أخذ سمعكم وأبصاركم أنه ذهاب الحاسة

فناسب هذا الفعل كله الختم بالحمد لله رب العالمين ﴿قل أرأيتم ان أخذ الله سمعكم وأبصاركم﴾ لما ذكر أولا تهديدهم باتيان العذاب أو الساعة كان ذلك أعظم من هذا التهديد فأكد خطاب الضمير بحرف الخطاب فقيل أرأيتكم ولما كان هذا التهديد أخف من ذلك لم يؤكد به بل اكتفى بخطاب الضمير فقيل أرأيتم وفى تلك وهذه الاستدلال على توحيد الله تعالى وأنه المتصرف فى العالم الكاشف للعذاب والراد لما شاء بعد الذهاب وأن آلهتهم لا تغنى عنهم شيأ والظاهر من قوله أخذ سمعكم وأبصاركم أنه اذهاب للحاسة السمعية والبصرية فيكون أخذا حقيقيا وقيل هو أخذ معنوى والمراد إذهاب

نور البصر بحيث يحصل العمى واذهاب سمع الاذن بحيث يحصل الصمم وتقدم الكلام على افراد السمع وجمع الابصار وعلى الختم على القلوب فى أوائل البقرة فاغنى عن اعادته ومفعول أرأيتم الاول محذوف والتقدير قل أرأيتم سمعكم وأبصاركم ان أخذها الله والمفعول الثانى هو الجملة الاستفهامية كما تقول أرأيتك زيدا ما صنع وقد قررنا أن ذلك من باب الاعمال أعمل الثانى وحذف من الاول وأوضحنا كيفية ذلك فى الآية قبل هذه والضمير فى به أفرد داجراءله مجرى اسم الاشارة كأنه قيل يأتيكم بذلك أو يكون التقدير بما أخذ وختم عليه (انظر) خطاب السامع وتصريفها اتيانها مرة بالنقمة ومرة بالنعمة ومرة بالترغيب ومرة بالترهيب

السمعية والبصرية فيكون أخذا حقيقيا * وقيل هو أخذ معنوي والمراد اذهاب نور البصر بحيث يحصل العمى واذهاب سمع الأذن بحيث يحصل الصمم وتقدم الكلام على افراد السمع وجمع الابصار وعلى الختم على القلوب في أول البقرة فأغنى عن اعادته ومفعول أرأيتم الاول محذوف والتقدير قل أرأيتم سمعكم وأبصاركم ان أخذها الله والمفعول الثاني هو الجملة الاستفهامية كما تقول أرأيتك زيدا ما يصنع وقد قررنا أن ذلك من باب الاعمال أعمل الثاني وحذف من الأول وأوضحنا كيفية ذلك في الآية قبل هذه والضمير في به أفرده اجراء له مجرى اسم الاشارة كأنه قيل تأتيكم بذلك أو يكون التقدير بما أخذ وختم عليه * وقيل يعود على السمع بالتصريح وتدخل فيه القلوب والابصار * وقيل هو عائد على الهدى الذي يدل عليه المعنى لان أخذ السمع والبصر والختم على القلوب سبب الضلال وسد لطرق الهداية ومن إله استفهام معناه توقيفهم على أنه ليس ثم سواه فالتعلق بغيره لا ينفع * وقال الحوفي وحرف الشرط وما اتصل به في موضع نصب على الحال والعامل في الحال أرأيتم كقوله اضربه ان خرج أي خارجا وجواب الشرط ما تقدم مما دخلت عليه همزة الاستفهام انتهى وهذا الاعراب تخليط ﴿أنظر كيف نصرف الآيات ثم هم يصدفون﴾ روى أبو قرة المسيبي عن نافع به انظر بضم الهاء وهي قراءة الاعرج وانظر خطاب للسامع وتصريف الآيات قال مقاتل نخوفهم بأخذ الاسماع والأبصار والقلوب وبما صنع بالأمم السالفة * وقال ابن فورك تصريفها مرة تأتي بالنقمة ومرة تأتي بالنعمة ومرة بالترغيب ومرة بالترهيب * وقيل تتابع لهم الحجج وتضرب لهم الامثال * وقيل توجهها الى الانشاء والافناء والاهلاك * وقيل الآيات على صحة توحيده وصدق نبيه والصدف والصدوف الاعراض والنفور * قال ابن عباس والحسن وقتادة ومجاهد والسدي يصدفون يعرضون ولا يعتبرون * وقرأ بعض القراء كيف نصرف من صرف ثلاثيا ﴿قل أرأيتكم ان أتاكم عذاب الله بغتة أو جهرة هل يهلك الا القوم الظالمون﴾ هذا تهديد ثالث فالأول بأخذ أمرين العذاب والساعة والثاني بالاخذ والختم والثالث بالعذاب فقط * قيل بغتة فجأة لا يتقدم لكم به علم وجهرة تبدو لكم مخايله ثم ينزل * وقال الحسن بغتة ليلا وجهرة نهارا * وقال مجاهد بغتة فجأة آمنين وجهرة وهم ينظرون ولما كانت البغتة تضمنت معنى الخفية صح مقابلتها للجهرة وبدئ بها لانها أردع من الجهرة والجملة من قوله هل يهلك معناها النفي أي ما يهلك الا القوم الظالمون ولذلك دخلت الا وهي في موضع المفعول الثاني لأرأيتكم والرابط محذوف أي هل يهلك به والاول من مفعولي أرأيتكم محذوف من باب الاعمال لما قررناه ولما كان التهديد شديدا جمع فيه بين أداتي الخطاب والخطاب لكفار قريش والعرب وفي ذكر الظلم تنبيه على علة الاهلاك والمعنى هل يهلك الا أنتم لظلمكم * وقرأ ابن محيصن هل يهلك مبنيا للفاعل ﴿وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين﴾ أي مبشرين بالثواب ومنذرين بالعقاب وانتصب مبشرين ومنذرين على الحال وفيهما معنى العلية أي أرسلناهم للتبشير والانذار لا لأن تقترح عليهم الآيات بعد وضوح ما جاءوا به وتبيين صحته ﴿فمن آمن وأصلح﴾ أي من صدق بقلبه وأصلح في عمله ﴿فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا بآياتنا يمسهم العذاب بما كانوا يفسقون﴾ جعل العذاب ماسا كأنه ذو حياة يفعل

والصدف والصدوف الاعراض والنفور ويصدفون أي يعرضون ولا يعتبرون ﴿قل أرأيتكم ان أتاكم عذاب الله بغتة أو جهرة﴾ هذا تهديد ثالث فالاول باحد أمرين العذاب أو الساعة والثاني بالاخذ والختم والثالث بالعذاب فقط وبغتة فجأة لا يتقدم لكم به علم وجهرة يبدو لكم مخايله ثم ينزل ولما كانت البغتة تضمنت معنى الخفية صح مقابلتها للجهرة وبدئ بها لانها أردع من الجهرة والجملة من قوله هل يهلك معناها النفي أي ما يهلك الا القوم الظالمون ولذلك دخلت الا وهي في موضع المفعول الثاني لأرأيتكم والرابط محذوف أي هل يهلك به والاول من مفعولي أرأيتكم محذوف من باب الاعمال لما قررناه ولما كان التهديد شديدا جمع فيه بين أداتي الخطاب والخطاب لكفار قريش والعرب وفي ذكر الظلم تنبيه على علة الاهلاك والمعنى هل يهلك الا أنتم لظلمكم ﴿وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين﴾ أي مبشرين بالثواب ومنذرين بالعقاب وانتصب مبشرين ومنذرين على الحال وفيهما معنى العلية أي أرسلناهم للتبشير والانذار لا لأن تقترح عليهم الآيات بعد وضوح ما جاءوا به وتبيين صحته ﴿فمن آمن وأصلح﴾ أي من صدق بقلبه وأصلح في عمله ﴿فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا بآياتنا يمسهم العذاب﴾ الآية جعل العذاب ماسا كأنه ذو حياة يفعل بهم ما يشاء

من الآلام ﴿قل لا أقول لكم﴾ الآية قال الطبري المعنى انى لا أقول لكم انى إله فأتصف بصفاته من كينونة خزائنه عندي وعلم الغيب ﴿ولا أقول لكم انى ملك﴾ قال الزمخشري في الملائكة هم أشرف جنس خلقه الله وأفضله وأقرب منزلة منه انتهى وهو جار على مذهب المعتزلة وقد تكلمنا على ذلك عند قوله ولا الملائكة المقربون وهذه الثلاثة أجوبة لما سأله المشركون فالاول جواب لقولهم إن كنت رسولا فسل الله حتى يوسع علينا خيرات الدنيا والثاني جواب ان كنت رسولا فاخبرنا بما يقع في المستقبل من المصالح والمضار فنستعد لتحصيل تلك ودفع هذه والثالث جواب قولهم ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق انتهى قال الزمخشري * فان قلت أعلم الغيب ما محله من الاعراب * قلت النصب عطفا على محل قوله عندي خزائن الله لانه من جملة المقول كأنه قال لا أقول لكم هذا القول ولا هذا القول انتهى ولا يتعين ما قاله بل الظاهر أنه معطوف على لا أقول لا معمول له فهو أمر أن يخبر عن نفسه بهذه الجمل الثلاث فهي معمولة للامر الذي (١٣٣) هو قل وغاير في متعلق النفي فنفي قوله عندي خزائن الله وقوله اني ملك ونفي علم الغيب ولم يأت التركيب ولا أقول اني أعلم الغيب لان كونه ليس عنده خزائن الله من أرزاق العباد وقسمهم معلوم ذلك للناس كلهم فنفي ادعاءه ذلك وكونه بصورة البشر معلوم أيضا لمعرفتهم بولادته ونشأته بين أظهرهم فنفي أيضا ادعاءه ذلك ولم ينفهما من أصلهما لان انتفاء ذلك من أصله معلوم عندهم فنفي أن يكابرهم في ادعاء شئ معلوم خلافه قطعا ولما كان علم الغيب يمكن أن يظهر على لسان البشر بل قد يدعيه كثير من الناس كالكهان وضراب الرمل والمنجمين وكان صلى الله عليه وسلم قد أخبر باشياء من المغيبات وطابقت ما أخبر به نفي علم الغيب من أصله فقال ولا أعلم الغيب تنصيصا على محض العبودية والافتقار وان ما صدر عنه من اخبار بغيب انما هو من الوحي الوارد عليه لا من ذات نفسه فقال ﴿إن أتبع الا ما يوحى الي﴾ كما قال فيما حكى الله عنه ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء وكما أثر عنه صلى الله عليه وسلم لا أعلم ما وراء هذا الجدار الا أن يعلمني ربي وجاء هذا النفي على سبيل الترقي فنفى أولا ما يتعلق به رغبات الناس أجمعين من الارزاق التي هي قوام الحياة الجسمانية ثم نفى ثانيا ما يتعلق به وتتشوق اليه النفوس الفاضلة من معرفة ما يجهلون وتعرف ما يقع من الكوائن ثم نفى ثالثا ما هو مختص بذاته من صفة الملكية التي هي مباينة لصفة البشرية فترقى في النفي من عام الى خاص الى أخص ثم حصر ما هو عليه في أحواله كلها بقوله ان أتبع الا ما يوحى الي أي أنا تبع ما أوحى الله تعالى غير شارع شيأ من جهتي

بهم ما شاء من الآلام * وقرأ علقمة نمسهم العذاب بالنون من أمس وأدغم الأعمش العذاب بما كابي عمرو * وقرأ يحيى بن وثاب والأعمش يفسقون بكسر السين ﴿قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم انى ملك ان أتبع إلا ما يوحى الي﴾ قال الزمخشري أي لا أدعي ما يستبعد في العقول أن يكون لبشر من ملك خزائن الله وهي قسمه بين الخلق وأرزاقه وعلم الغيب واني من الملائكة الذين هم أشرف جنس خلقه الله وأفضله وأقربه منزلة منه أي لم أدع الألوهية ولا الملكية لأنه ليس بعد الالهية منزلة أرفع من منزلة الملائكة حتى تستبعدون دعواي وتستنكرونها وانما ادعي ما كان مثله لكثير من البشر وهو النبوة انتهى وما قاله من ان المعنى انى أقول لكم انى لست باله فأتصف بصفاته من كينونة خزائنه عندي وعلم الغيب وهو قول الطبري والأظهر أنه يريد انه بشر لا شئ عنده من خزائن الله ولا من قدرته ولا يعلم شيئا مما غاب عنه قاله ابن عطية وأما قول الزمخشري في الملائكة هم أشرف جنس خلقه الله وأفضله وأقربه منزلة فهو جار على مذهب المعتزلة من أن الملك أفضل خلق الله وقد استدل الجبائي بهذه الآية على ان الملائكة أفضل من الأنبياء قال لأن معنى الآية لا أدعي منزلة فوق منزلتي فلولا ان الملك أفضل لم يصح ذلك * قال القاضي ان كان الغرض مما نفي طريقة التواضع فالأقرب ان يدل على ان الملك أفضل وان كان نفي قدرته عن أفعال لا يقوى عليها إلا الملائكة لم يدل على كونهم أفضل انتهى * وقد تكلمنا على ذلك عند قوله ولا الملائكة المقربون * وقال ابن عطية وتعطي قوة اللفظ في هذه الآية أن الملك أفضل من البشر وليس ذلك بلازم من هذا الموضع وانما الذي يلزم منه أن الملك أعظم موقعا في أنفسهم وأقرب الى الله والتفضيل يعطيه المعنى عطاء خفيا وهو ظاهر من آيات أخر وهي مسألة خلاف وما يوحى يريد به القرآن وسائر ما يأتي به الملك أي في ذلك عبر وآيات لمن تأمل ونظر انتهى * وقال الكلبي خزائن الله مقدوراته من إغناء الفقير وافقار الغني * وقال مقاتل الرحمة والعذاب * وقيل آياته * وقيل مجموع هذا القول وان من شئ إلا عندنا خزائنه * قيل وهذه الثلاث جواب لما سأله المشركون فالأول جواب لقولهم ان

كنت رسولا فاسأل الله حتى يوسع علينا خزائن الدنيا والثاني جواب لقولهم ان كنت رسولا فاخبرنا بما يقع في المستقبل من المصالح والمضار فنستعد لتحصيل تلك ودفع هذه والثالث جواب قولهم مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق انتهى * وقال الزمخشري (فان قلت) أعلم الغيب ما محله من الاعراب * قلت النصب عطفا على محل قوله خزائن الله لأنه من جملة المقول كأنه قال لا أقول لكم هذا القول ولا هذا القول انتهى ولا يتعين ما قاله بل الظاهر انه معطوف على لا أقول لا معمول له فهو أمر أن يخبر عن نفسه بهذه الجمل الثلاث فهي معمولة للأمر الذي هو قل وغاير في متعلق النفي فنفى قوله عندي خزائن الله وقوله إني ملك ونفى علم الغيب ولم يأت التركيب ولا أقول إني أعلم الغيب لان كونه ليس عنده خزائن الله من ارزاق العباد وقسمهم معلوم ذلك للناس كلهم فنفى ادعاء ذلك وكونه بصورة البشر معلوم أيضا لمعرفتهم بولادته ونشأته بين أظهرهم فنفى أيضا ادعاء ذلك ولم ينفهما من أصلهما لان انتفاء ذلك من أصله معلوم عندهم فنفى أن يكابرهم في ادعاء شئ يعلمون خلافه قطعا * ولما كان علم الغيب أمرا يمكن أن يظهر على لسان البشر بل قد يدعيه كثير من الناس كالكهان وضراب الرمل والمنجمين وكان صلى الله عليه وسلم قد أخبر بأشياء من المغيبات وطابقت ما أخبر به نفى علم الغيب من أصله فقال ولا أعلم الغيب تنصيصا على محض العبودية والافتقار وان ما صدر عنه من إخبار بغيب إنما هو من الوحي الوارد عليه لا من ذات نفسه فقال ان أتبع الا ما يوحى الى كما قال فيما حكى الله عنه ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء وكما أثر عنه عليه السلام لا أعلم ما وراء هذا الجدار إلا أن يعلمني ربي وجاء هذا النفي على سبيل الترقي فنفى أولا ما يتعلق به رغبات الناس أجمعين من الأرزاق التي هي قوام الحياة الجسمانية ثم نفى ثانيا ما يتعلق به وتتشوف اليه النفوس الفاضلة من معرفة ما يجهلون وتعرّف ما يقع من الكوائن ثم نفى ثالثا ما هو مختص بذاته من صفة الملائكة التي هي مباينة لصفة البشر فترقى في النفي من عام الى خاص الى أخص ثم حصر ما هو عليه في أحواله كلها بقوله ان أتبع إلا ما يوحى الى أي أنا متبع ما أوحى الله غير شارع شيئا من جهتي وظاهره حجة لنفاة القياس «قل هل يستوي الأعمى والبصير» أي لا يستوي الناظر المفكر في الآيات والمعرض الكافر الذي يهمل النظر * قال ابن عباس الكافر والمؤمن * وقال ابن جبير الضال والمهتدي * وقيل الجاهل والعالم * وقال الزمخشري مثل للضلال والمهتدين ويجوز أن يكون مثلا لمن اتبع ما يوحى اليه ومن لم يتبع أو لمن ادعى المستقيم وهو النبوة والمحال وهو الألوهية والملكية «أفلا تتفكرون» هذا عرض وتحضيض معناه الأمر أي ففكروا ولا تكونوا ضالين أشباه العمي أو فكروا فتعلمون أني لا أتبع إلا ما يوحى الى أو فتعلمون إني لا أدّعي ما لا يليق بالبشر «وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا الى ربهم» لما أخبر انه لا يتبع الا ما يوحى اليه أمره الله تعالى أن ينذر به فقال وأنذر به أي بما أوحي اليك * وقيل يعود على الله أي بعذاب الله * وقيل يعود على الحشر وهو مأمور بانذار الخلائق كلهم وانما خص بالانذار هنا من خاف الحشر لانه مظنة الايمان وكأنه قيل الكفرة المعرضون دعهم ورأيهم وأنذر بالقرآن من يرجى إيمانه وروى أبو صالح عن ابن عباس ان هذه الآية نزلت في الموالي منهم بلال وصهيب وخباب وعمار ومهجع وسلمان وعامر بن فهيرة وسالم مولى أبي حذيفة وظاهر قوله الذين يخافون أن يحشروا الى ربهم عموم من خاف الحشر وآمن بالبعث من مسلم ويهودي

وظاهره حجة لنفاة القياس «قل هل يستوي الاعمى والبصير» أي لا يستوي الناظر المفكر في الآيات والمعرض الكافر الذي يهمل النظر «أفلا تتفكرون» هذا عرض وتحضيض معناه الامر أي فكروا ولا تكونوا ضالين أشباه العمي «وأنذر به الذين يخافون» لما أخبر أنه لا يتبع إلا ما يوحى اليه أمره تعالى أن ينذر به فقال وانذر به أي بما أوحي اليك وظاهر قوله الذين يخافون أن يحشروا الى ربهم عموم من خاف الحشر وآمن بالبعث «الى ربهم» أي الى جزائه «ليس لهم» هذه الجملة في موضع الحال أي في حال من لا ولي له ولا شفيع وذو الحال الضمير في قوله يحشروا والعامل فيها يحشروا ويجوز أن يكون اخبارا من الله تعالى عن صفة الحال

(الدر)

(ش) فان قلت أعلم الغيب ما محله من الاعراب * قلت النصب عطفا على محل قوله عندي خزائن الله لانه من جملة المقول كانه قال لا أقول لكم هذا القول ولا هذا القول انتهى (ح) لا يتعين ما قاله بل الظاهر انه معطوف على لا أقول لا معمول له فهو أمر أن يخبر عن نفسه بهذه الجمل الثلاث فهي معمولة للامر الذي هو قل

ونصراني فلا يختص بالمسلمين المقرين بالبعث إلا أنهم مفرطون في العمل فينذرهم بما أوحى اليه لعلهم يتقون أي يدخلون في زمرة أهل التقوى ولا باهل الكتاب ولا بناس من المشركين علم من حالهم أنهم يخافون اذا سمعوا بحديث البعث أن يكون حقا فيهلكوا فهم ممن يرجى أن ينجع فيهم الانذار دون المتمردين منهم ويخافون باق على حقيقته أي يخافون ما يترتب على الحشر من مؤاخذتهم بذنوبهم وأما الحشر فمتحقق * وقال الطبري يخافون هنا يعلمون ومعنى الى ربهم أي الى جزاء ربهم أي موعوده وقد تعلق بهذه الآية المجسمة بأن الله في حيز ومكان مختص وجهة معينة لأن كلمة الى لانتهاء الغاية ﴿ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع﴾ * قال الزمخشري في موضع الحال من يحشروا بمعنى يخافون أن يحشروا غير منصورين ولا مشفوعا لهم ولا بد من هذه الحال لان كلا محشور فالخوف انما هو الحشر على هذه الحال * وقال ابن عطية ان جعلناه داخلا في الخوف كان في موضع الحال أي يخافون أن يحشروا في حال من لا ولي له ولا شفيع فهي مختصة بالمؤمنين المسلمين لأن اليهود والنصارى يزعمون أن لهم شفعاء وانهم أبناء الله ونحو هذا من الأباطيل وان جعلناه إخبارا من الله عن صفة الحال يومئذ فهي عامة للمسلمين وأهل الكتاب ﴿لعلهم يتقون﴾ ترجئة لحصول تقواهم اذا حصل الانذار ﴿ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه﴾ قال سعد بن أبي وقاص نزلت فينا ستة في وفي ابن مسعود وصهيب وعمار والمقداد وبلال قالت قريش انا لا نرضى أن نكون لهؤلاء تبعا فاطردهم عنك فنزلت * وقال خباب بن الارت فينا نزلت كنا ضعفاء عند النبي صلى الله عليه وسلم يعلمنا بالغداة والعشي ما ينفعنا فقال الأقرع بن حابس وعيينة بن حصن انا من أشراف قومنا وانا نكره أن يرونا معهم فاطردهم اذا جالسناك فنزلت فأتيناه وهو يقول سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة فدنونا منه حتى وضعنا ركبنا على ركبته وهذا فيه بعد لان الآية مكية وهؤلاء الأشراف لم يفدوا الا بالمدينة * وفي رواية عن خباب فاذا أراد أن يقوم قام وتركنا فأنزل الله تعالى واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي الآية فكان يقعد معنا فاذا بلغ الوقت الذي يقوم فيه قمنا وتركناه حتى يقوم * وروى العوفي عن ابن عباس ان ناسا من الأشراف قالوا نؤمن بك واذا صلينا خلفك فأخر هؤلاء الذين معك فيصلوا خلفنا فيكون الطرد تأخرهم من الصف لا طردهم من المجلس * ورويت هذه الأسباب بزيادة ونقص ومضمونها أن ناسا من أشراف العرب سألوا من الرسول صلى الله عليه وسلم طرد فقراء المؤمنين عنه فنزلت ولما أمر تعالى بانذار غير المتقين لعلهم يتقون أردف ذلك بتقريب المتقين واكرامهم ونهاه عن طردهم ووصفهم بموافقة ظاهرهم لباطنهم من دعاء ربهم وخلوص نياتهم والظاهر من قوله تعالى يدعون ربهم يسألونه ويلجأون اليه ويقصدونه بالدعاء والرغبة وبالغداة والعشي كناية عن الزمان الدائم ولا يراد بهما خصوص زمانهما كما تقول الحمد لله بكرة وأصيلا تريد في كل حال فكني بالغداة عن النهار وبالعشي عن الليل أو خصهما بالذكر لان الشغل فيهما غالب على الناس ومن كان في هذين الوقتين يغلب عليه ذكر الله ودعاؤه كان في وقت الفراغ أغلب عليه * وقيل المراد بالدعاء الصلاة المكتوبة * فقال الحسن ومقاتل هي الصلاة بمكة التي كانت مرتين في اليوم بكرة وعشيا * وقال قتادة ومجاهد في رواية عنه هي صلاة الصبح والعصر * وقال ابن عمر وابن عباس ومجاهد في رواية وابراهيم هي الصلوات الخمس * وقال بعض القصاص انه الاجتماع اليهم

قال سعد بن أبي وقاص نزلت فينا ستة في وفي ابن مسعود وصهيب وعمار والمقداد وبلال قالت قريش انا لا نرضى أن نكون لهؤلاء أتباعا فاطردهم عنك فنزلت ولما أمر تعالى بانذار غير المتقين لعلهم يتقون أردف ذلك بتقريب المتقين واكرامهم ونهاه عن طردهم ووصفهم بموافقة ظاهرهم لباطنهم من دعاء ربهم وخلوص نياتهم والظاهر في قوله يدعون ربهم يسئلونه ويلجأون اليه ويقصدونه بالدعاء والرغبة و﴿بالغداة والعشي﴾ كناية عن الزمان الدائم ولا يراد بهما خصوص زمانهما كما تقول الحمد لله بكرة وأصيلا تريد على كل حال فكني بالغداة عن النهار وبالعشي عن الليل وخصهما بالذكر لان الشغل فيهما غالب على الناس ومن كان في هذين الوقتين يغلب عليه ذكر الله ودعاؤه كان في وقت الفراغ أغلب عليه وقرأ ابن عامر وجماعة بالغدوة ﴿يريدون﴾ جملة حالية وذو الحال الواو في يدعون وهي الفاعل ويدعون هو العامل في الحال و﴿وجهه﴾ هو كناية عن الله تعالى إذ الجسمانية تستحيل بالنسبة الى الله

﴿ماعليك من حسابهم﴾ الآية قال الزمخشري كقوله ان حسابهم الا على ربي وذلك انهم طعنوا في دينهم واخلاصهم فقال ما عليك من حسابهم من شئ بعد شهادته لهم بالاخلاص وبارادة وجه الله في أعمالهم على معنى وان كان الامر كما يقولون عند الله فما يلزمك الا اعتبار الظاهر والاتسام بسيرة المتقين وان كان لهم باطن غير مرضى فحسابهم عليهم لازم لهم لا يتعداهم اليك كما أن حسابك عليك لا يتعداك اليهم كقوله ولا تزر وازرة وزر أخرى انتهى لا يمكن ماذكره من الترديد في قوله وان كان الامر الى آخره لانه تعالى قد أخبر أنهم يدعون ربهم بالغداة والعشي

يريدون وجهه واخبار الله تعالى هو الصدق الذي لا شك فيه فلا يقال فيهم وان كان الامر كما يقولون وان كان لهم باطن غير مرضى لانه فرض مخالف لما أخبر الله تعالى به من خلوص بواطنهم ونياتهم لله تعالى و ﴿من شئ﴾ في موضع المبتدا ومن زائدة ومن حسابهم في موضع الحال لانه لو تأخر كان في موضع

غدوة وعشيا فأنكر ذلك ابن المسيب وعبد الرحمن بن أبي عمرة وغيرهما وقالوا الا الآية في الصلوات في الجماعة * وقال أبو جعفر هي قراءة القرآن وتعلمه * وقال الضحاك العبادة * وقال ابراهيم في رواية ذكر الله * وقال الزجاج دعاء الله تعالى بالتوحيد والاخلاص وعبادته * وقرأ الجمهور بالغداة * وقرأ ابن عامر وأبو عبد الرحمن ومالك بن دينار والحسن ونصر بن عاصم وأبو رجاء العطاردي بالغدوة * وروى عن أبي عبد الرحمن أيضا بالغدو بغير هاء * وقرأ ابن أبي عبلة بالغدوات والعشيات بالألف فيهما على الجمع والمشهور في غدوة انها معرفة بالعلمية ممنوعة الصرف * قال الفراء سمعت أبا الجراح يقول ما رأيت كغدوة قط يريد غداة يومه * قال ألا ترى أن العرب لا تضيفها فكذا لا تدخلها الألف واللام انما يقولون جئتك غداة الخميس انتهى * وحكى سيبويه والخليل أن بعضهم ينكرها فيقول رأيته غدوة بالتنوين وعلى هذه اللغة قرأ ابن عامر ومن ذكر معه وتكون اذ ذاك كفينة * حكى أبو زيد لقيته فينة غير مصروف ولقيته الفينة بعد الفينة أي الحين بعد الحين ولما خفيت هذه اللغة على أبي عبيد أساء الظن بمن قرأ هذه القراءة فقال انما نرى ابن عامر والسلمي قرآ تلك القراءة اتباعا للخط وليس في اثبات الواو في الكتاب دليل على القراءة بها لانهم كتبوا الصلاة والزكاة بالواو ولفظهما على تركها وكذلك الغداة على هذا وجدنا العرب انتهى وهذا من أبي عبيد جهل بهذه اللغة التي حكاها سيبويه والخليل وقرأ بها هؤلاء الجماعة وكيف يظن بهؤلاء الجماعة القراء انهم انما قرؤا بها لانها مكتوبة في المصحف بالواو والقراءة انما هي سنة متبعة وأيضا فابن عامر عربي صريح كان موجودا قبل أن يوجد اللحن لانه قرأ القرآن على عثمان بن عفان ونصر بن عاصم أحد العرب الأئمة في النحو وهو ممن أخذ علم النحو عن أبي الأسود الدؤلي مستنبط علم النحو والحسن البصري من الفصاحة بحيث يستشهد بكلامه فكيف يظن بهؤلاء انهم لحنوا انتهى واغتروا بخط المصحف ولكن أبو عبيدة جهل هذه اللغة وجهل نقل هذه القراءة فتجاسر على ردها عفا الله عنه والظاهر أن العشي مرادف للعشية ألا ترى قوله اذ عرض عليه بالعشي الصافنات الجياد * وقيل هو جمع عشية ومعنى يريدون وجهه يخلصون نياتهم له في عباداتهم ويعبر عن ذات الشئ وحقيقته بالوجه * وقال ابن عباس يطلبون ثواب الله والجملة في موضع الحال وقد استدل بقوله وجهه من أثبت الأعضاء لله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ﴿ماعليك من حسابهم من شئ وما من حسابك عليهم من شئ﴾ قال الحسن والجمهور الحساب هنا حساب الأعمال * وقيل حساب الأرزاق أي لا ترزقهم ولا يرزقونك حكاه الطبري * وقال الزمخشري كقوله ان حسابهم إلا على ربي وذلك أنهم طعنوا في دينهم واخلاصهم فقال ما عليك من حسابهم من شئ بعد شهادته لهم

(الدر)

(ش) لقوله ان حسابهم الا على ربي وذلك انهم طعنوا في دينهم واخلاصهم فقال ما عليك من حسابهم من شئ بعد شهادته لهم بالاخلاص وبارادة وجه الله في أعمالهم على معنى وان كان الامر كما يقولون عند الله فما يلزمك الا اعتبار الظاهر والاتسام بسيرة المتقين وان كان لهم باطن غير مرضى فحسابهم عليهم لازم لهم لا يتعداهم اليك كما ان حسابك عليك لا يتعداك اليهم لقوله ولا تزر وازرة وزر أخرى انتهى (ح) لا يمكن ماذكره من الترديد في قوله وان كان الامر الى آخره لأنه تعالى قد أخبر بأنهم يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه واخبار الله تعالى هو الصدق الذي لا شك فيه فلا يقال فيهم وان كان الامر كما يقولون وان كان لهم باطن غير مرضى لأنه فرض مخالف لما أخبر الله تعالى به من خلوص بواطنهم ونياتهم له تعالى (ش) فان قلت أما كفى قوله ما عليك من حسابهم من شئ حتى ضم اليه وما من حسابك عليهم من شئ * قلت قد جعل الجملتين بمنزلة جملة واحدة وقصد بهما مؤدى واحد وهو المعنى في قوله ولا تزر وازرة وزر أخرى ولا يستقل بهذا المعنى الا الجملتان جميعا كأنه قيل لا تؤاخذ أنت ولا هم بحساب صاحبه

الصفة وعليك فى موضع خبر المبتدا كأنه قيل ماشئ من حسابهم كائن عليك فالمعنى نفى حسابهم عليه وجوابه قوله فتطردهم فينتفى الحساب والطرد كأنه قيل لا حساب عليك فكيف يكون طرد ولما نفى حسابهم عليه نفى حسابه عليهم فى قوله وما من حسابك عليهم من شئ قال الزمخشرى * فان قلت أما كفى قوله ما عليك من حسابهم من شئ حتى ضم اليه وما من حسابك عليهم من شئ * قلت قد جعلت الجملتان بمنزلة جملة واحدة وقصد بهما مؤدى واحد وهو المعنى فى قوله ولا تزر وازرة وزر أخرى ولا يستقل بهذا المعنى الا الجملتان جميعا كأنه قيل لا تؤاخذ أنت ولا هم بحساب صاحبه انتهى قوله كأنه قيل لا تؤاخذ أنت ولا هم بحساب صاحبه تركيب غير عربى لا يجوز عود الضمير هنا غائبا ولا مخاطبا لانه ان أعيد

غائبا فلم يتقدم له اسم مفرد غائب يعود عليه انما تقدم قوله ولا هم ولا يمكن العود اليه على اعتقاد الاستغناء بالمفرد عن الجمع لانه يصير التركيب بحساب صاحبهم وان أعيد مخاطبا فلم يتقدم له مخاطب يعود عليه وانما تقدم قوله لا تؤاخذ أنت ولا يمكن العود عليه لانه ضمير مخاطب فلا يعود عليه غائبا ولو أبرزته مخاطبا لم يصح التركيب أيضا فاصلاح هذا التركيب أن يقال لا يؤاخذ كل واحد منك ولا منهم بحساب صاحبه أو لا تؤاخذ أنت بحسابهم ولا هم بحسابك أو لا تؤاخذ أنت ولا هم بحسابكم فتغلب الخطاب على الغيبة كما تقول أنت وزيد تضربان وفسر الحساب هنا بالاعمال وقيل بالارزاق أى كل منهما له حسابه وقوله فتكون

بالاخلاص و بارادة وجه الله تعالى فى أعمالهم وان كان الأمر كما يقولون عند الله فما يلزمك الا اعتبار الظاهر والاتسام بسيرة المتقين وان كان لهم باطن غير مرضى فحسابهم عليهم لازم لهم لا يتعداهم اليك كما ان حسابك عليك لا يتعداك اليهم كقوله ولا تزر وازرة وزر أخرى انتهى ولا يمكن ما ذكره من الترديد فى قوله وان كان الأمر الى آخره لانه تعالى قد أخبر بانهم يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه واخبار الله تعالى هو الصدق الذى لا شك فيه فلا يقال فيهم وان كان الأمر كما يقولون وان كان لهم باطن غير مرضى لانه فرض مخالف لما أخبر الله تعالى به من خلوص بواطنهم ونياتهم له تعالى * وقال الزمخشرى (فان قلت) ما كفى قوله ما عليك من حسابهم من شئ حتى ضم اليه وما من حسابك عليهم من شئ (قلت) قد جعلت الجملتان بمنزلة جملة واحدة وقصد بهما مؤدى واحد وهو المعنى فى قوله ولا تزر وازرة وزر أخرى ولا يستقل بهذا المعنى الا الجملتان جميعا كأنه قيل لا تؤاخذ أنت ولا هم بحساب صاحبه انتهى وقوله كأنه قيل لا تؤاخذ أنت ولا هم بحساب صاحبه تركيب غير عربى لا يجوز عود الضمير هنا غائبا ولا مخاطبا لانه ان أعيد غائبا فلم يتقدم له اسم مفرد غائب يعود عليه انما تقدم قوله ولا هم ولا يمكن العود اليه على اعتقاد الاستغناء بالمفرد عن الجمع لانه يصير التركيب بحساب صاحبهم وان أعيد مخاطبا فلم يتقدم له مخاطب يعود عليه انما تقدم قوله لا تؤاخذ أنت ولا يمكن العود اليه لانه مخاطب فلا يعود عليه غائبا ولو أبرزته مخاطبا لم يصح التركيب أيضا واصلاح هذا التركيب أن يقال لا يؤاخذ كل واحد منك ولا منهم بحساب صاحبه أو لا تؤاخذ أنت بحسابهم ولا هم بحسابك أو لا تؤاخذ أنت ولا هم بحسابكم فتغلب الخطاب على الغيبة كما تقول أنت وزيد تضربان والظاهر أن الضمائر كلها عائدة على الذين يدعون * وقيل الضمير فى من حسابهم وفى عليهم عائد على المشركين وتكون الجملتان اعتراضا بين النهى وجوابه * قال الزمخشرى والمعنى لا يؤاخذون بحسابك ولا أنت بحسابهم حتى يهمك ايمانهم و يحركك الحرص عليه الى أن تطرد المؤمنين * وقال ابن عطية ويحتمل أن يكون الضمير فى حسابهم وعليهم للكفار الذين أرادوا طرد المؤمنين أى ما عليك منهم آمنوا أو لا كفروا فتطرد هؤلاء رعيا لذلك والضمير فى تطردهم عائد على الضعفة من المؤمنين ويؤيد هذا التأويل أن ما بعد الفاء أبدا سبب ما قبلها وذلك لا يبين اذا كانت الضمائر كلها للمؤمنين * وحكى الطبرى أن الحساب هنا انما

(ح) (الدر) قوله كأنه قيل لا تؤاخذ أنت ولا هم بحساب صاحبه تركيب غير عربى لا يجوز عود الضمير هنا غائبا ولا مخاطبا لأنه ان أعيد غائبا فلم يتقدم له اسم مفرد غائب يعود عليه انما تقدم قوله ولا هم ولا يمكن العود اليه على اعتقاد الاستغناء بالمفرد عن الجمع لأنه يصير التركيب بحساب صاحبهم وان أعيد مخاطبا فلم يتقدم له مخاطب يعود عليه انما تقدم قوله لا تؤاخذ أنت ولا يمكن العود اليه لأنه ضمير مخاطب فلا يعود عليه غائبا ولو أبرزته مخاطبا لم يصح التركيب أيضا فاصلاح هذا التركيب أن يقال لا يؤاخذ كل واحد منك ولا منهم بحساب صاحبه أو لا تؤاخذ أنت بحسابهم ولا هم بحسابك أو لا تؤاخذ أنت ولا هم بحسابكم فيغلب الخطاب على الغيبة كما تقول أنت وزيد تضربان

هو فى رزق الدنيا أى لاترزقهم ولا يرزقونك قال فعلى هذا تجيء الضمائر كلها للمؤمنين انتهى ومن فى من حسابهم وفى من حسابك مبعضة فى موضع نصب على الحال فى من حسابهم وذو الحال هو من شئ لأنه لو تأخر من حسابهم لكان فى موضع النعت لشئ فلما تقدّم انتصب على الحال وعليك فى موضع الخبر لما ان كانت حجازية وأجزنا توسط خبرها اذا كانت ظرفا أو مجرورا أو فى موضع خبر المبتدإ ان لم نجز ذلك أو اعتقدنا أن ما تميمية وأما فى من حسابك فقيل هو فى موضع نصب على الحال ويضعف ذلك بأن الحال اذا كان العامل فيها معنى الفعل لم يجز تقديمها عليه خصوصا اذا تقدمت على العامل وعلى ذى الحال * وقيل يجوز أن يكون الخبر من حسابك وعليهم صفة لشئ تقدّمت عليه فانتصب على الحال وهذا ضعيف لأن عليهم هو محطّ الفائدة فترجح أن يكون هو الخبر ويكون من حسابك على هذا تبيينا لا حالا ولا خبرا وانظر الى حسن اعتنائه تعالى بنبيه وتشريفه بخطابه حيث بدأ به فى الجملتين معا فقال ما عليك من حسابهم من شئ ثم قال وما من حسابك عليهم من شئ فقدم خطابه فى الجملتين وكان مقتضى التركيب الأول لو لوحظ أن يكون التركيب الثانى وما عليهم من حسابك من شئ لكنه قدم خطاب الرسول وأمره تشريفا له عليهم واعتناء بمخاطبته وفى هاتين الجملتين رد العجز على الصدر ومنه قول الشاعر

وليس الذى حللته بمحلل * وليس الذى حرمته بمحرّم

﴿فتطردهم فتكون من الظالمين﴾ الظاهر أن قوله فتطردهم جواب لقوله ما عليك من حسابهم من شئ ويكون النصب هنا على أحد معنى النصب فى قولك ما تأتينا فتحدّثنا لأن أحد معنى هذا ما تأتينا محدثا انما تأتى ولا تحدث وهذا المعنى لا يصح فى الآية والمعنى الثانى ما تأتينا فكيف تحدثنا أى لا يقع هذا فكيف يقع هذا وهذا المعنى هو الذى يصح فى الآية أن لا يكون حسابهم عليك فيكون وقع الطرد وأطلقوا جواب أن يكون فتطردهم جوابا للنفى ولم يبينوا كيفية وقوعه جوابا والظاهر فى قوله فتكون من الظالمين أن يكون معطوفا على فتطردهم والمعنى الاخبار بانتفاء حسابهم وانتفاء الطرد والظلم المتسبب عن الطرد وجوّزوا أن يكون فتكون جوابا للنهى فى قوله ولا تطرد كقوله لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب وتكون الجملتان وجواب الأولى اعتراضا بين النهى وجوابه ومعنى من الظالمين من الذين يضعون الشئ فى غير مواضعه ﴿وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء منّ الله عليهم من بيننا﴾ الكاف للتشبيه فى موضع نصب والاشارة بذلك الى فتون سابق وقد تقدم ذكر أمم رسل وارسالهم مبشرين ومنذرين وتقسيم أممهم الى مؤمن ومكذب فدل ذلك على أن اتباع الرسل مختلفون وواقع فيهم الفتون لا محالة كما وقع فى هذه الأمة فشبه تعالى ابتلاء هذه الأمة واختبارها بابتلاء الأمم السالفة أى حال هذه الأمة حال الأمم السابقة فى فتون بعضهم ببعض والفتون بالغنى والفقر أو بالشرف والوضاعة والقوّة والضعف * قال الزمخشرى ومثل ذلك الفتن العظيم فتن بعض الناس ببعض أى ابتليناهم به وذلك ان المشركين كانوا يقولون للمسلمين أهؤلاء منّ الله عليهم من بيننا أى أنعم عليهم بالتوفيق لاصابة الحق ولما يسعدهم عنده من دوننا ونحن المقدمون والرؤساء وهم العبيد والفقراء انكارا لأن يكون أمثالهم على الحق وممنونا عليهم من بينهم بالخير ونحوه أألقى الذكر عليه من بيننا لو كان خيرا ما سبقونا اليه ومعنى فتناهم ليقولوا ذلك خذلناهم فافتتنوا حتى كان افتتانهم سببا لهذا القول لأنه لا يقول مثل قولهم هذا الا مخذول متقوّل انتهى وآخر كلامه على طريقة المعتزلة من تأويل الفتنة التى نسبها

من الظالمين هو جواب للنهى فى قوله ولا تطرد الذين كقوله تعالى لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب فصار جواب كل من النهى ومن النفى على ما يناسبه ﴿وكذلك فتنا بعضهم ببعض﴾ الآية الكاف للتشبيه فى موضع نصب والاشارة بذلك الى فتون سابق وهو افتتان الكفار الذين أشاروا بطرد من كان أسلم من ضعفاء المؤمنين وهم الذين نهاهم الله عن طردهم وكنى بقوله بعضهم عن أولئك الكفار وقوله ببعض كناية عن أولئك المؤمنين وقوله ليقولوا علة للفتون وأهؤلاء اشارة الى أولئك المؤمنين واستحقار لهم كقول الكفار أهذا الذى بعث الله رسولا وكقولهم أألقى الذكر عليه من بيننا وقوله ﴿منّ الله عليهم﴾ أى بالدين علينا

تعالى اليه بالخذلان جريا على عادته * قال ابن عطية ابتلاء المؤمنين بالمشركين هو ما يلقون منهم من الأذى وابتلاء المشركين بالمؤمنين هو أن يرى الرجل الشريف من المشركين قوما لا شرف لهم قد عظمهم هذا الدين وجعل لهم عند نبيهم قدرا ومنزلة والاشارة بذلك الى من ذكر من طلبهم أن تطرد الضعفة انتهى ولا ينتظم هذا التشبيه اذ يصير التقدير ومثل ذلك أى طلب الطرد فتنا بعضهم ببعض والذى يتبادر اليه الذهن انك اذا قلت ضربت مثل ذلك انما يفهم منه مثل ذلك الضرب لا انه تقع المماثلة فى غيره واللام فى ليقولوا الظاهر أنها لام كى أى هذا الابتلاء لكى يقولوا هذه المقالة على سبيل الاستفهام لأنفسهم والمناجاة لها ويصير المعنى ابتلينا أشراف الكفار بضعفاء المؤمنين ليتعجبوا فى نفوسهم من ذلك ويكون سببا للنظر لمن هدى ومن أثبت أن اللام تكون للصيرورة جوز هنا أن تكون للصيرورة ويكون قولهم على سبيل الاستحقاق وهؤلاء اشارة الى المؤمنين ومن الله عليهم أى بزعمهم ان دينهم منة تعالى ﴿ أليس الله بأعلم بالشاكرين ﴾ هذا استفهام معناه التقرير والرد على أولئك القائلين أى الله أعلم بمن يشكر فيضع فيه هدايته دون من يكفر فلا يهديه وجاء لفظ الشكر هنا فى غاية من الحسن اذ تقدم من قولهم أهؤلاء من الله عليهم أى أنعم عليهم فناسب ذكر الانعام لفظ الشكر والمعنى أنه تعالى عالم بهؤلاء المنعم عليهم الشاكرين لنعمائه وتضمن العلم معنى الثواب والجزاء لهم على شكرهم فليسوا مواضع استخفافكم ولا استعجابكم * وقيل بالشاكرين من من عليهم بالايمان دون الرؤساء الذين علم منهم الكفر * وقيل من يشكر على الاسلام اذا هديته * وقيل بمن يوفق للايمان كبلال ومن دونه * وقال الزمخشرى أى الله أعلم بمن يقع منه الايمان والشكر فيوفقه للايمان وبمن يصمم على كفره فيخذله ويمنعه التوفيق انتهى وهو على طريقة الاعتزال ﴿ واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم ﴾ الجمهور أنها نزلت فى الذين نهى الله عن طردهم فكان اذا رآهم بدأهم بالسلام وقال الحمد لله الذى جعل فى أمتى من أبدأهم بالسلام * وقيل الذين صوبوا رأى أبى طالب فى طرد الضعفة * وقال الفضيل بن عياض قال قوم قد أصبنا ذنوبا فاستغفر لنا فأعرض عنهم فنزلت * وقيل نزلت فى عمر حين أشار باجابة الكفرة ولم يعلم أنها مفسدة وعلى هذه الأسباب يكون تفسير الذين يؤمنون فان كان عنى بهم الستة الذين نهى عن طردهم فيكون من باب العام أريد به الخاص ويكون قوله سلام عليكم أمرا باكرامهم وتنبيها على خصوصية تشريفهم بهذا النوع من الاكرام وان كان عنى عمر حين اعتذر واستغفر وقال ما أردت بذلك الا الخير كان من اطلاق الجمع على الواحد المعظم والظاهر أنه يراد به المؤمنون من غير تخصيص لا بالستة ولا بغيرهم وانها استئناف اخبار من الله تعالى بعد تقضى خبر أولئك الذين نهى عن طردهم ولو كانوا اياهم لكان التركيب الأحسن واذا جاؤك والآيات هنا آيات القرآن وعلامات النبوة * وقال أبو عبد الله الرازى آيات الله آيات وجوده وآيات صفات جلاله واكرامه وكبريائه ووحدانيته وماسوى الله لا نهاية له ولا سبيل للعقول الى الوقوف عليه على التفصيل التام الا أن الممكن هو أن يطلع على بعض الآيات ثم يؤمن بالبقية على سبيل الاجمال ثم يكون مدة حياته كالسابح فى تلك البحار وكالسائح فى تلك القفار ولما كان لا نهاية لها فكذلك لا نهاية فى ترقى العبد فى معارج تلك الآيات وهذا مشرع جملى لا نهاية لتفاصيله ثم ان العبد اذا كان موصوفا بهذه الصفات فعندها أمر الله نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول لهم سلام عليكم فيكون هذا التسليم بشارة بحصول الكرامة عقيب تلك السلامة والنجاة من بحر عالم الظلمات ومركز الجسمانيات ومعدن الآفات

﴿ أليس الله بأعلم بالشاكرين ﴾ هذا استفهام معناه التقرير والرد على أولئك القائلين أى الله أعلم بمن يشكر فيضع فيه هدايته دون من يكفر فلا يهديه وجاء لفظ الشكر هنا فى غاية من الحسن اذ تقدم من قولهم أهؤلاء من الله عليهم أى أنعم عليهم فناسب ذكر الانعام لفظ الشكر والمعنى انه تعالى عالم بهؤلاء المنعم عليهم الشاكرين لنعمائه وتضمن العلم معنى الثواب والجزاء على شكرهم ﴿ واذا جاءك الذين يؤمنون ﴾ الآية الجمهور أنها نزلت فى الذين نهى الله عن طردهم فكان اذا رآهم بدأهم بالسلام وقال الحمد لله الذى جعل فى أمتى من أبدؤهم بالسلام والظاهر أن الذين يؤمنون عامة فى هؤلاء وفى كل مؤمن يجىء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أمره تعالى بافشاء التحية لهم

﴿كتب ربكم على نفسه الرحمة﴾ في صحيح البخاري ان الله تعالى كتب كتابا فهو عنده فوق العرش ان رحمتي سبقت غضبي والكتب هنا كناية عن ايصال رحمته تعالى لعباده ﴿أنه من عمل منكم سوءا﴾ الآية السوء الشرك وتقدم تفسير عمل السوء في النساء ﴿ثم تاب من بعده﴾ أي من بعد عمل السوء ﴿وأصلح﴾ شرط استدامة الاصلاح في الشيء الذي تاب منه وقرئ انه فانه بفتح الهمزتين والضمير في أنه ضمير الأمر والشأن وانه بدل من الرحمة والرحمة منصوب بكتب ومن في قوله من عمل يجوز أن تكون شرطية والفاء في فانه جواب الشرط وما بعده مقدر بالمصدر وقبله مبتدأ يكون المصدر خبره فالتقدير فالأمر غفران الله له ويجوز أن تكون من مبتدأ والفاء دخلت في خبره وهذه الجملة المتقدمة في موضع خبر المبتدأ الذي هو من وقرئ بكسر الهمزتين فيهما الأولى على جهة التفسير للرحمة والثانية في موضع الخبر أو الجواب على التقديرين في من عمل أهي شرط أو موصول وقرئ بفتح الأولى على البدل من الرحمة كما تقدم وبكسر الثانية على التقديرين اللذين سبقا وما أحسن مساق هذا المقول أمره أولا أن يقول للمؤمنين سلام عليكم فبدأ أولا بالسلامة والأمن لمن آمن ثم خاطبهم ثانيا بوجوب الرحمة وأسند الكتابة الى ربهم أي كتب الناظر في مصالحكم والذي

والمخافات وموضع التغييرات والتبديلات وأما الكرامة بالوصول الى الباقيات الصالحات المجردات المقدسات والوصول الى فسحة عالم الأنوار والترقي الى معارج سرادقات الجلال انتهى كلامه وهو تكثير لا طائل تحته طافح باشارات أهل الفلسفة بعيد من مناهج المتشرعين وعن مناحي كلام العرب ومن غلب عليه شيء حتى في غير مظانه ولله در القائل يغري منصور الموحدين باهل الفلسفة من قصيدة

وحرق كتبهم شرقا وغربا * ففيها كامن شر العلوم
يدب الى العقائد من أذاها * سموم والعقائد كالجسوم

وقال المبرد السلام في اللغة اسم من أسماء الله تعالى وجمع سلامة ومصدر واسم شجر * وقال الزجاج مصدر لسلم تسليما وسلاما كالسراح من سرح والاداء من أدى * وقال عكرمة والحسن أمر بابتداء السلام عليهم تشريفا لهم * وقال ابن زيد أمر بابلاغ السلام عليهم من الله وقيل معنى السلام هنا الدعاء من الآفات وقال أبو الهيثم السلام والتحية بمعنى واحد ومعنى السلام عليكم حياكم الله * وقال الزمخشري اما أن يكون أمر بتبليغ سلام الله اليهم واما أن يكون أمر بان يبدأهم بالسلام اكراما لهم وتطييبا لقلوبهم انتهى وترديده اما واما الأول قول ابن زيد والثاني قول عكرمة * وقال ابن عطية لفظه لفظ الخبر وهو في معنى الدعاء وهذا من المواضع التي جاز فيها الابتداء بالنكرة اذ قد تخصصت انتهى والتخصيص الذي يعنيه النحاة في النكرة التي يبتدأ بها هو أن يتخصص بالوصف أو العمل أو الاضافة وسلام ليس فيه شيء من هذه التخصيصات وقد رام بعض النحويين أن يجعل جواز الابتداء بالنكرة راجعا الى التخصيص والتعميم والذي يظهر من كلام ابن عطية أنه يعني بقوله اذ قد تخصصت أي استعملت في الدعاء فلم تبق النكرة على مطلق مدلولها الوضعي اذ قد استعملت يراد بها أحد ما تحتمله النكرة ﴿كتب ربكم على نفسه الرحمة﴾ أي أوجبها والباري تعالى لا يجب عليه شيء عقلا الا اذا أعلمنا أنه حتم بشيء فذلك الشيء واجب * وقيل كتب وعد والكتب هنا في اللوح المحفوظ * وقيل في كتاب غيره وفي صحيح البخاري ان الله تعالى كتب كتابا فهو عنده فوق العرش ان رحمتي سبقت غضبي وهذه الجملة مأمور بقولها تبشيرا لهم بسعة رحمة الله وتقريبا لقلوبهم ﴿أنه من عمل منكم سوأ بجهالة﴾ السوء * قيل الشرك * وقيل المعاصي وتقدم تفسير عمل السوء بجهالة في قوله انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة فأغنى عن اعادته ﴿ثم تاب من بعده وأصلح فانه غفور رحيم﴾ أي من بعد عمل السوء وأصلح شرط استدامة الاصلاح في الشيء الذي تاب منه * قرأ عاصم وابن عامر أنه بفتح الهمزتين فالأولى

(الدر)

(ع) سلام عليكم لفظه لفظ الخبر وهو في معنى الدعاء وهذا من المواضع التي جاز فيها الابتداء بالنكرة اذ قد تخصصت (ح) الذي يظهر من كلام (ع) انه يعني بقوله اذ قد تخصصت أي استعملت في الدعاء فلم تبق النكرة على مطلق مدلولها الوضعي اذ قد استعملت يراد بها أحد ما تحتمله النكرة والتخصيص الذي يعنيه النحاة في النكرة التي يبتدأ بها هو أن تخصص بالوصف أو العمل أو الاضافة وسلام ليس فيه شيء من هذه التخصيصات وقد رام بعض النحويين أن يجعل المسوغات لجواز الابتداء بالنكرة راجعة الى التخصيص والتعميم

بدل من الرحمة والثانية خبر مبتدأ محذوف تقديره فأمره أنه أى ان الله غفور رحيم له وهم النحاس فزعم أن قوله فانه عطف على أنه وتكرير لطول الكلام وهذا كما ذكرناه وهم لان من مبتدأ سواء كان موصولا أو شرطا فان كان موصولا بقى بلا خبر وان كان شرطا بقى بلا جواب * وقيل انه مبتدأ محذوف الخبر تقديره عليه أنه من عمل * وقيل فانه بدل من أنه وليس بشئ لدخول الفاء فيه وخلوه من من خبر أو جواب * وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والاخوان بكسر الهمزة فيهما الاولى على جهة التفسير للرحمة والثانية فى موضع الخبر أو الجواب * وقرأ نافع بفتح الأولى على الوجهين السابقين وكسر الثانية على وجهها أيضا وقرأت فرقة بكسر الأولى وفتح الثانية حكاها الزهراوى عن الأعرج وحكى سيبويه عنه مثل قراءة نافع * وقال الدانى قراءة الاعرج ضد قراءة نافع وبجهالة فى موضع نصب على الحال أى وهو جاهل وما أحسن مساق هذا القول أمره أولا أن يقول للمؤمنين سلام عليكم فبدأ أولا بالسلامة والامن لمن آمن ثم خاطبهم ثانيا بوجوب الرحمة وأسند الكتابة الى ربهم أى كتب الناظر لكم فى مصالحكم والذى يربيكم ويملككم الرحمة فهذا تبشير بعموم الرحمة ثم أبدل منها شيأ خاصا وهو غفرانه ورحمته لمن تاب وأصلح ولو ذهب ذاهب الى أن الرحمة مفعول من أجله وان أنه فى موضع نصب لكتب أى لاجل رحمته اياكم لم يبعد ولكن الظاهر أن الرحمة مفعول كتب واستدل المعتزلة بقوله كتب على نفسه الرحمة أنه لا يخلق الكفر فى الكافر لان الرحمة تنافى ذلك وتنافى تعذيبه أبد الآباد ﴿وكذلك نفصل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين﴾ الكاف للتشبيه وذلك اشارة الى التفصيل الواقع فى هذه السورة أى ومثل ذلك التفصيل البين نفصل آيات القرآن ونلخصها فى صفة أحوال المجرمين من هو مطبوع على قلبه لا يرجى اسلامه ومن ترى فيه أمارة القبول وهو الذى يخاف اذا سمع ذكر القيامة ومن دخل فى الاسلام الا أنه لا يحفظ حدوده * وقيل المعنى كما فصلنا فى هذه السورة دليل على صحة التوحيد والنبوة والقضاء والقدر نفصل لك دلائلنا وحججنا فى تقرير كل حق ينكره أهل الباطل * وقيل اشارة الى التفصيل للأمم السابقة ومثل ذلك التفصيل لمن كان قبلكم نفصل لكم * وقال التبريزى معناه كما بينا للشاكرين والكافرين * وقال ابن قتيبة تفصيلها اتيانها متفرقة شيأ بعد شئ * وقال تاج القراء الفصل بون ما بين الشيئين والتفصيل التبيين بيان المعانى الملتبسة * وقال ابن عطية والاشارة بقوله وكذلك الى ما تقدم من النهى عن طرد المؤمنين وبيان فساد منزع المعارضين لذلك وتفصيل الآيات تبيينها وشرحها واظهارها انتهى واستبان يكون لازما ومتعديا وتميم وأهل نجد يذكرون السبيل وأهل الحجاز يؤنثونها * وقرأ العربيان وابن كثير وحفص ولتستبين بالتاء سبيل بالرفع * وقرأ الاخوان وأبو بكر وليستبين بالياء سبيل بالرفع فاستبان هنا لازمة أى ولتظهر سبيل المجرمين * وقرأ نافع ولتستبين بتاء الخطاب سبيل بالنصب فاستبان هنا متعدية * فقيل هو خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم * وقيل له ظاهرا والمراد أمته لانه صلى الله عليه وسلم كان استبانها وخص سبيل المجرمين لانه يلزم من استبانتها استبانة سبيل المؤمنين أو يكون على حذف معطوف لدلالة المعنى عليه التقدير سبيل المجرمين والمؤمنين * وقيل خص سبيل المجرمين لأنهم الذين أثاروا ما تقدم من الاقوال وهم أهم فى هذا الموضع لانها آيات رد عليهم وظاهر المجرمين العموم وتأوله ابن زيد على أنه عنى بالمجرمين الآمرون بطرد الضعفة واللام فى ولتستبين متعلقة بفعل متأخر أى ولتستبين سبيل المجرمين فصلناها لكم أو قبلها علة محذوفة وهو قول

بربكم ويملككم الرحمة فهذا تبشير بعموم الرحمة ثم أبدل منها شيئا خاصا وهو غفرانه ورحمته لمن تاب وأصلح ﴿وكذلك نفصل الآيات﴾ الكاف للتشبيه وذلك اشارة الى التفصيل الواقع فى هذه السورة أى ومثل ذلك التفصيل البين نفصل آيات القرآن ونلخصها فى صفة أحوال المجرمين من هو مطبوع على قلبه لا يرجى اسلامه ومن ترى فيه أمارة القبول وهو الذى يخاف اذا سمع ذكر القيامة ومن دخل فى الاسلام الا أنه لا يحفظ حدوده واستبان يكون لازما ومتعديا وتميم وأهل نجد يذكرون السبيل وأهل الحجاز يؤنثونها وقرىء ﴿وليستبين﴾ بالياء سبيل بالرفع أى وليظهر ﴿سبيل المجرمين﴾ وقرىء ولتستبين بتاء الخطاب سبيل بالنصب فاستبان هنا متعدية فقيل هو خطاب للرسول عليه السلام وقيل له ظاهرا والمراد أمته وخص سبيل المجرمين لانه يلزم من استبانتها استبانة سبيل المؤمنين أو يكون على حذف معطوف لدلالة المعنى عليه التقدير سبيل

المجرمين والمؤمنين ﴿قل انى نهيت﴾ الآية أمره تعالى أن يجاهرهم بالتبرى من عبادتهم غير الله تعالى ولما ذكر تفصيل الآيات ليستبين سبيل المبطل من المحق نهاه عن سلوك سبيلهم ومعنى نهيت زجرت والذين تدعون هم الاصنام عبر عنها بالذين على زعم الكفار حين أنزلوها منزلة من يعقل وتدعون قال ابن عباس معناه تعبدون وقيل تسمونهم آلهة من دعوت ولدى زيدا سميته وقيل تدعون فى أموركم وحوائجكم وفى قوله تعالى تدعون من دون الله استجهال لهم ووصف بالاقتحام فيما كانوا منه على غير بصيرة ولفظة نهيت أبلغ من النفى بلا أعبد اذ فيه ورود تكليف ﴿قل لا أتبع أهواءكم﴾ لما كانت أصنامهم مختلفة كان لكل عابد صنم هوى يخصه فلذلك جمع و ﴿اذا﴾ معناها الجزاء أى قد ضللت ان اتبعت أهواءكم ﴿وما أنا من المهتدين﴾ جملة مؤكدة لما قبلها وأتى بالأولى بقوله ضللت والفعل يدل على التجدد وفى الثانية باسم الفاعل وهو المهتدين ويدل على الثبوت فنفى تجدد الضلال وثبوت الهداية ﴿قل انى على بينة من ربى﴾ أى على شريعة واضحة والبينة هى المعجزة التى تبين صدقى وكذبتم به اخبار منه عنهم أنهم كذبوا به والظاهر عود الضمير على ربى أى وكذبتم بربى ﴿ما تستعجلون به﴾ الذى استعجلوا به هو العذاب والاستعجال لم يأت فى القرآن إلا للعذاب ﴿ان الحكم الا لله﴾ أى الحكم على الاطلاق وهو الفصل بين الخصمين المختلفين بايجاب الثواب والعقاب وقرئ يقضى من القضاء والحق نعت لمصدر محذوف أى يقضى القضاء الحق وقيل الحق مفعول بيقضى ومعنى يقضى يصنع قال الشاعر *

الكوفيين التقدير لنبين لكم ولتستبين * وقال الزمخشرى لنستوضح سبيلهم فنعامل كلا منهم بما يجب أن يعامل به فصلنا ذلك التفصيل ﴿قل انى نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله﴾ أمره تعالى أن يجاهرهم بالتبرى من عبادتهم غير الله ولما ذكر تعالى تفصيل الآيات لتستبين سبيل المبطل من المحق نهاه عن سلوك سبيلهم ومعنى نهيت زجرت * قال الزمخشرى بما ركب فى من أدلة العقل وبما أوتيت من أدلة السمع والذين تدعون هم الاصنام عبر عنها بالذين على زعم الكفار حين أنزلوها منزلة من يعقل وتدعون قال ابن عباس معناه تعبدون * وقيل تسمونهم آلهة من دعوت ولدى زيدا سميته * وقيل تدعون فى أموركم وحوائجكم وفى قوله تدعون من دون الله استجهال لهم ووصف بالاقتحام فيما كانوا منه على غير بصيرة ولفظة نهيت أبلغ من النفى بلا أعبد اذ فيه ورود تكليف ﴿قل لا أتبع أهواءكم﴾ أى ما تميل اليه أنفسكم من عبادة غير الله ولما كانت أصنامهم مختلفة كان لكل عابد صنم هوى يخصه فلذلك جمع وأهواءكم عام وغالب ما يستعمل فى غير الخير ويعم عبادة الاصنام وما أمروا به من طرد المؤمنين الضعفاء وغير ذلك مما ليس بحق وهى أعم من الجملة السابقة وأنص على مخالفتهم وفى قوله أهواءكم تنبيه على السبب الذى حصل منه الضلال وتنبيه لمن أراد اتباع الحق ومجانبة الباطل كما قال ابن دريد

وآفة العقل الهوى فمن علا * على هواه عقله فقد نجا

﴿قد ضللت اذا وما أنا من المهتدين﴾ المعنى ان اتبعت أهواءكم ضللت وما اهتديت والجملة من قوله وما أنا من المهتدين مؤكدة لقوله قد ضللت وجاءت تلك فعلية لتدل على التجدد وهذه اسمية لتدل على الثبوت فحصل نفى تجدد الضلال وثبوته وجاءت رأس آية * وقرأ السلمى وابن وثاب وطلحة ضللت بكسر فتحة اللام وهى لغة وفى التحرير قرأ يحيى وابن أبى ليلى هنا فى السجدة فى أئذا صللنا بالصاد غير معجمة ويقال صل اللحم أنتن ويروى ضللنا أى دفنا فى الضلة وهى الارض الصلبة رواه أبو العباس عن مجاهد بن الفرات فى كتاب الشواذ له ﴿قل انى على بينة من ربى﴾ أى على شريعة واضحة وملة صحيحة * وقيل البينة هى المعجزة التى تبين صدقى وهى القرآن قالوا ويجوز أن تكون التاء فى بينة للمبالغة والمعنى على أمر بين لما نفى أن يكون متبعا للهوى نبه على ما يجب اتباعه وهو الامر الواضح من الله تعالى ﴿وكذبتم به﴾ اخبار منه عنهم أنهم كذبوا به والظاهر عود الضمير على الله أى وكذبتم بالله * وقيل عائد على بينة لان معناه على أمر بين * وقيل على البيان الدال عليه بينة * وقيل على القرآن ﴿ما عندى ما تستعجلون به﴾ الذى استعجلوا به قيل الآيات المقترحة قاله الزجاج * وقيل العذاب ورجح بأن الاستعجال لم يأت فى القرآن الا للعذاب لأنهم لم يستعجلوا بالآيات المقترحة وبأن لفظ وكذبتم به يتضمن أنكم واقعتم ما أنتم تستحقون به العذاب الا أن ذلك ليس لى * قال الزمخشرى يعنى العذاب الذى استعجلوه فى قولهم فأمطر علينا حجارة من السماء ﴿ان الحكم الا لله﴾ أى الحكم لله على الاطلاق وهو الفصل بين الخصمين

المخالفين بايجاب الثواب والعقاب * وقيل القضاء بانزال العذاب وفيه التفويض العام لله تعالى * يقضي الحق هي قراءة العربيين والاخوين أي يقضي القضاء الحق في كل ما يقضي فيه من تأخير أو تعجيل وضمن بعضهم يقضي معنى ينفذ فعداه الى مفعول به * وقيل يقضي بمعنى يصنع أي كل ما يصنعه فهو حق قال الهذلي

وعليهما مسرودتان قضاهما * داود أو صنع السوابغ تبع

أي صنعهما وقيل حذف الباء والأصل بالحق ويؤيده قراءة عبد الله وأبي وابن وثاب والنخعي وطلحة والأعمش يقضي بالحق بباء الجر وسقطت الباء خطاً لسقوطها لفظاً لالتقاء الساكنين * وقرأ مجاهد وابن جبير يقضي بالحق ﴿وهو خير الفاصلين﴾ وفي مصحف عبد الله وهو أسرع الفاصلين * وقرأ ابن عباس والحرميان وعاصم يقص الحق من قص الحديث كقوله نحن نقص عليك أحسن القصص أو من قص الأثر أي اتبعه * وحكى ان أبا عمرو بن العلاء سئل أهو يقص الحق أو يقضي الحق فقال لو كان يقص لقال وهو خير القاصين أقرأ أحد بهذا وحيث قال وهو خير الفاصلين فانما يكون الفصل في القضاء انتهى ولم يبلغ أبا عمرو انه قرئ بها ويدل على ذلك قوله أقرأ بها أحد ولا يلزم ما قال فقد جاء الفصل في القول قال تعالى انه لقول فصل وقال أحكمت آياته ثم فصلت وقال نفصل الآيات فلا يلزم من ذكر الفاصلين أن يكون معينا ليقضي وخير هنا أفعل التفضيل على بابها * وقيل ليست على بابها لان قضاءه تعالى لا يشبه قضاء ولا يفصل كفصله أحد وهذا الاستدلال يدل على انها على بابها ﴿قل لو أن عندي ما تستعجلون به لقضي الامر بيني وبينكم﴾ أي لو كان في قدرتي الوصول الى ما تستعجلون به من اقتراح الآيات أو من حلول العذاب لبادرت اليه ووقع الانفصال بيني وبينكم وروي عن عكرمة في لقضي الامر بيني وبينكم أي لقامت القيامة وما روي عن ابن جريج من ان المعنى لذبح الموت لا يصح ولا له هنا معنى * وقال الزمخشري وما تستعجلون به من العذاب لأهلكتكم عاجلا غضبا لربي وامتعاضا من تكذيبكم به ولتخلصت منكم سريعا انتهى وهو قول ابن عباس لم أمهلكم ساعة ولأهلكتكم ﴿والله أعلم بالظالمين﴾ الظاهر ان المعنى والله أعلم بكم فوضع الظاهر المشعر بوصفهم بالظلم موضع المضمر ومعنى أعلم بهم أي بمجازاتهم فقيه وعيد وتهديد * وقيل بتوقيت عقابهم وقيل بما آل أمرهم من هداية بعض واصرار بعض * وقيل بمن ينبغي أن يؤخذ وبمن يمهل * وقيل بما تقتضيه الحكمة من عذابهم ﴿وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين * وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليقضى أجل مسمى ثم اليه مرجعكم ثم ينبئكم بما كنتم تعملون * وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون * ثم ردوا الى الله مولاهم الحق ألا له الحكم وهو أسرع الحاسبين * قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخفية لئن أنجانا من هذه لنكونن من الشاكرين * قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب ثم أنتم تشركون * قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض انظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون * وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل * لكل نبأ مستقر وسوف تعلمون * واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين * وما على الذين يتقون

وعليهما مسرودتان قضاهما * داود أو صنع السوابق تبع * أي صنعهما وقرئ يقص الحق من قص الحديث كقوله نحن نقص عليك أحسن القصص أو من قص الأثر أي اتبعه ﴿قل لو أن عندي ما تستعجلون به﴾ أي لو كان في قدرتي الوصول الى ما تستعجلون به من حلول العذاب لبادرت اليه ووقع الانفصال ﴿بيني وبينكم والله أعلم بالظالمين﴾ الظاهر أن المعنى والله أعلم بكم فوضع الظاهر المشعر بوصفهم بالظلم موضع المضمر ومعنى أعلم بهم أي بمجازاتهم ففيه وعيد وتهديد

من حسابهم من شئ ولكن ذكرى لعلهم يتقون وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وغرتهم الحياة الدنيا وذكر به أن تبسل نفس بما كسبت ليس لها من دون الله ولى ولا شفيع وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها اولئك الذين أبسلوا بما كسبوا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون * قل أندعوا من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ونرد على أعقابنا بعد إذ هدانا الله كالذى استهوته الشياطين فى الارض حيران له أصحاب يدعونه الى الهدى ائتنا قل ان هدى الله هو الهدى وأمرنا لنسلم لرب العالمين * وأن أقيموا الصلاة واتقوه وهو الذى إليه تحشرون * وهو الذى خلق السموات والارض بالحق ويوم يقول له كن فيكون * قوله الحق وله الملك يوم ينفخ فى الصور عالم الغيب والشهادة وهو الحكيم الخبير ﴾ السقوط الوقوع من علو * الورقة واحدة الورق من النبات والكاغد وهى معروفة * الرطب واليابس معروفان يقال رطب فهو رطب ورطيب ويبس وييبس وشذ فيه ييبس بحذف الياء وكسر الباء * الكرب الغم يأخذ بالنفس كربت الرجل فهو مكروب * قال الشاعر

ومكروب كشفت الكرب عنه * بطعنة فيصل لما دعانى

الشيعة الفرقة تتبع الأخرى ويجمع على أشياع وشيعت فلانا اتبعته وتقول العرب شاعكم السلام أى اتبعكم وأشاعكم الله السلم أى اتبعكم * الابسال تسليم المرء نفسه للهلاك ويقال أبسلت ولدى أرهنته قال الشاعر

وابسالى بنى بغير جرم * بعوناه ولا بدم مراق

بعوناه جنيناه والبعو الجناية * الحميم الماء الحار * الحيرة التردد فى الامر لا يهتدى الى مخرج منه ومنه تحير الماء فى الغيم يقال حار يحار حيرة وحيرا وحيرانا وحيرورة * الصور جمع صورة والصور القرن بلغة أهل اليمن * قال

نحن نطحناهم غداة الجمعين * بالشامخات فى غبار النقعين

* نطحا شديدا لا كنطح الصورين *

﴿وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو﴾ لما قال تعالى إن الحكم الا لله وقال وهو أعلم بالظالمين بعد قوله ما تستعجلون به انتقل من خاص الى عام وهو علم الله بجميع الامور الغيبية واستعار للقدرة عليها المفاتح لما كانت سببا للوصول الى الشئ فاندرج فى هذا العام ما استعجلوا وقوعه وغيره والمفاتح جمع مفتح بكسر الميم وهى الآلة التى يفتح بها ما أغلق * قال الزهراوى ومفتح أفصح من مفتاح ويحتمل أن يكون جمع مفتاح لانه يجوز فى مثل هذا أن لا يؤتى فيه بالياء قالوا مداح ومحارب وقراقر فى جمع مصباح وقرقور * وقرأ ابن السميقع مفاتيح بالياء وروى عن بعضهم مفتاح الغيب على التوحيد * وقيل جمع مفتح بفتح الميم ويكون للمكان أى أماكن الغيب ومواضعها يفتح عن المغيبات ويؤيده ما روى عن ابن عباس انها خزائن المطر والنبات ونزول العذاب * وقال السدى وغيره خزائن الغيب * وروى عن ابن عمر عنه عليه السلام أنه قال مفاتح الغيب خمس لا يعلمهن الا الله ان الله عنده علم الساعة الى آخر السورة * وقيل مفاتح الغيب الامور التى يستدل بها على الغائب فتعلم حقيقته من قولك فتحت على الامام اذا عرفته ما نسى * وقال أبو مسعود أوتى

﴿وعنده مفاتح الغيب﴾ لما قال تعالى ان الحكم الا لله وقال وهو أعلم بالظالمين بعد قوله ما تستعجلون به انتقل من خاص الى عام وهو علمه تعالى بجميع الامور الغيبية واستعار للقدرة عليها المفاتح لما كانت سببا للوصول الى الشئ فاندرج فى هذا العام ما استعجلوا وقوعه وغيره والمفاتح جمع مفتاح بكسر الميم وهى الآلة التى يفتح بها ما أغلق قال الزهراوى ومفتح أفصح من مفتاح وروى ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال مفاتح الغيب خمس لا يعلمها الا الله ان الله عنده علم الساعة الى آخر السورة ﴿لا يعلمها الا هو﴾ حصر أنه لا يعلم تلك المفاتح ولا يطلع عليها غيره تعالى ولقد يظهر من هؤلاء المنتسبة الى التصوف أشياء من ادعاء علم المغيبات والاطلاع على علم عواقب أتباعهم وأنهم معهم فى الجنة مقطوع لهم ولأتباعهم بها يخبرون بذلك على رؤس الاشهاد ولا ينكر ذلك أحد هذا مع خلوهم عن العلوم الشرعية يوهمون أنهم يعلمون الغيب وفى صحيح مسلم عن عائشة رضى الله عنها ومن زعم أن محمدا يخبر بما يكون فى غد فقد أعظم على الله الفرية والله تعالى يقول قل لا يعلم من فى السموات والارض الغيب الا الله وقد كثرت هذه الدعاوى والخرافات فى ديار مصر وقام بها ناس صبيان العقول يسمون بالشيوخ

يبكم كل شئ الامفاتح الغيب * وروى عن ابن عباس انها خزائن غيب السموات والارض من الاقدار والارزاق * وقال عطاء ماغاب من الثواب والعقاب وماتصير اليه الامور * وقال الزجاج الوصلة الى علم الغيب اذا استعلم * وقيل عواقب الاعمار وخواتيم الاعمال * وقيل مالم يكن هل يكون أم لا يكون وما يكون كيف يكون ومالا يكون ان كان كيف يكون ولا يعلمها الاهو حصر أنه لا يعلم تلك المفاتح ولا يطلع عليها غيره تعالى ولقد ظهر من هؤلاء المنتسبة الى الصوف أشياء من ادعاء علم المغيبات والاطلاع على علم عواقب أتباعهم وانهم معهم في الجنة مقطوع لهم ولاتباعهم بها يخبرون بذلك على رؤس المنابر ولا ينكر ذلك أحد هذا مع خلوهم عن العلوم يوهمون أنهم يعلمون الغيب * وفي صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها ومن زعم أن محمدا يخبر بما يكون في غد فقد أعظم على الله الفرية والله تعالى يقول قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله وقد كثرت هذه الدعاوى والخرافات في ديار مصر وقام بها ناس صبيان العقول يسمون بالشيوخ عجزوا عن مدارك العقل والنقل وأعياهم طلاب العلوم

فارتموا يدعون أمرا عظيما * لم يكن للخليل لا والكليم
بينما المرء منهم في انسفال * أبصر اللوح مابه من رقوم
فجنى العلم منه غضا طريا * ودرى ما يكون قبل الهجوم
ان عقلي لفي عقال اذا ما * أنا صدقت بافتراء عظيم

﴿ويعلم ما في البرّ والبحر﴾ لما كان ذكره تعالى مفاتح الغيب أمرا معقولا أخبر تعالى باستئثاره بعلمه واختصاصه به ذكر تعلق علمه بهذا المحسوس على سبيل العموم ثم ذكر علمه بالورقة والحبة والرطب واليابس على سبيل الخصوص فتحصل اخباره تعالى بانه عالم بالكليات والجزئيات مستأثر بعلمه ومانعلمه نحن وقدم البر لكثرة مشاهدتنا لما اشتمل عليه من المدن والقرى والمفاوز والجبال والحيوان والنبات والمعادن أو على سبيل الترقي الى ماهو أعجب في الجملة لان مافيه من أجناس الحيوانات أعجب وطوله وعرضه أعظم والبر مقابل البحر * وقيل البر القفار والبحر المعروف فالمعنى ويعلم ما في البر من نبات ودواب وأحجار وأمدار وغير ذلك وما في البحر من حيوان وجواهر وغير ذلك * وقال مجاهد البرّ الأرض القفار التي لا يكون فيها الماء والبحر كل قرية وموضع فيه الماء * وقيل لم يرد ظاهر البرّ والبحر وانما أراد أن علمه تعالى محيط بناو بما أعد لصالحنا من منافعهما وخصا بالذكر لأنهما أعظم مخلوق يجاورنا ﴿وما تسقط من ورقة إلا يعلمها﴾ من زائدة لاستغراق جنس الورقة ويعلمها مطلقا قبل السقوط ومعه وبعده * قال الزجاج يعلمها ساقطة وثابتة كما تقول مايجيئك أحد الا وأنا أعرفه ليس تأويله في حال مجيئه فقط * وقيل يعلم متى تسقط وأين

﴿ويعلم ما في البر والبحر﴾ لما كان ذكره تعالى مفاتح الغيب أمرا معقولا وأخبر تعالى باستئثاره بعلمه واختصاصه به ذكر تعلق علمه بهذا المحسوس على سبيل العموم ثم ذكر علمه بالورقة والحبة والرطب واليابس على سبيل الخصوص فتحصل اخباره تعالى بانه عالم بالكليات والجزئيات مستأثر بعلمه وبما نعلمه نحن وقدم البر لكثرة مشاهدتنا لما اشتمل عليه من المدن والقرى والمفاوز والجبال والحيوان والنبات والمعادن أو على سبيل الترقي الى ماهو أعظم في الجملة لان مافيه من أجناس الحيوانات أعجب وطوله وعرضه أعظم وما في البحر من حيوان وجواهر وغير ذلك وعبر بلفظ ما التي هي لآحاد مالا يعقل لكثرة أجناسه وأنواعه وأشكاله فشمل النوعين العاقل وغيره تغليبا لما لا يعقل وقال سيبويه ما مبهمة تقع على كل شئ فظاهر كلامه انها لا تختص بما لا يعقل و﴿من ورقة﴾ من زائدة وورقة فاعل بتسقط ويعلمها مطلقا قبل السقوط ومعه وبعده ويعلمها في موضع الحال من ورقة وهي حال من النكرة كما تقول ماجاء أحد الا راكبا

(الدر)

(ح) لقد ظهر من هؤلاء المنتسبة الى الصوف أشياء من ادعاء المغيبات والاطلاع على علم عواقب أتباعهم وأنهم معهم في الجنة مقطوع لهم بذلك يذكرون ذلك على المنابر ولا ينكره عليهم أحد هذا مع خلوهم عن جميع العلوم يدعون علم الغيب وقد كثرت بديار مصر هذه الخرافات وقام بها ناس صبيان العقول يسمون بالشيوخ عجزوا عن مدارك العقل والنقل وأعياهم طلاب العلوم فارتموا يدعون أمرا عظيما * لم يكن للخليل لا والكليم * بينما المرء منهم في انسفال * أبصر اللوح مابه من رقوم * فجنى العلم منه غضا طريا * ودرى ما يكون قبل الهجوم * ان عقلي لفي عقال اذا ما * أنا صدقت بافتراء عظيم * قال جامعه هذه الابيات من قصيدة شيخنا العالم أبي حيان أيده الله وقد أنشدنيها بكمالها من لفظه وحفظه

﴿ولا حبة﴾ أي بجزءين لطيفين أحدهما علوي وهو سقوط ورقة من علو الى أسفل والثاني سفلي وهو اختفاء حبة في بطن الأرض ﴿الا في كتاب مبين﴾ هذا الاستثناء جار مجرى التوكيد (١٤٦) لان قوله ولا حبة ولا رطب ولا يابس معطوف على قوله من ورقة

والاستثناء الأول منسحب عليها كما تقول ماجاءني من رجل الا أكرمته ولا امرأة فالمعنى الا أكرمتها ولكنه لما طال الكلام عليها أعيد الاستثناء على سبيل التوكيد وحسنه كونه فاصلة رأس آية والرطب واليابس وصفان معروفان والمراد العموم في المتصف بهما والكتاب المبين كناية عن علمه تعالى المحيط بجميع الاشياء ﴿وهو الذي يتوفاكم بالليل﴾ مناسبتها لما قبلها أنه سبحانه لما ذكر استئثاره بالعلم التام للكليات والجزئيات ذكر استئثاره بالقدرة التامة تنبيها على ما تختص به الالهية وذكر شيئا محسوسا قاهرا للانام وهو التوفي بالليل والبعث بالنهار وكلاهما ليس للانسان فيه قدرة بل هو أمر يوقعه الله تعالى بالانسان والتوفي عبارة في العرف عن الموت وهنا المعنى به النوم على سبيل المجاز للعلاقة التي بينه وبين الموت وهي زوال احساسه ومعرفته وفكره و﴿جرحتم﴾ كسبتم

ومنه جوارح الطير أي كواسبها واجترحوا السيئات اكتسبوها والمراد منها اعمال الجوارح ومنه قيل للاعضاء جوارح والضمير في فيه عائد على النهار وقضاء الأجل فصل مدة العمر من غيرها و﴿مسمى﴾ أي في علم الله تعالى ﴿ثم اليه مرجعكم﴾

تسقط وكم تدور في الهواء * وقيل يعلمها كيف انقلبت ظهرا لبطن الى أن وقعت على الأرض ويعلمها في موضع الحال من ورقة وهي حال من النكرة كما تقول ماجاءني أحد الا راكبا ﴿ولا حبة في ظلمات الأرض﴾ قيل تحت الأرض السابعة * وقيل تحت التراب * وقيل الحب الذي يزرع يخفيها الزراع تحت الارض * وقيل تحت الصخرة في أسفل الارضين * وقيل ولا حبة الا يعلم متى تنبت ومن يأكلها وانظر الى حسن ترتيب هذه المعلومات بدأ أولا بأمر معقول لا ندركه نحن بالحس وهو قوله وعنده مفاتح الغيب ثم ثانيا بأمر ندرك كثيرا منه بالحس وهو ويعلم ما في البر والبحر وفيه عموم ثم ثالثا بجزءين لطيفين أحدهما علوي وهو سقوط ورقة من علو الى أسفل والثاني سفلي وهو اختفاء حبة في بطن الارض ودلت هذه الجمل على أنه تعالى عالم بالكليات والجزئيات وفيها رد على الفلاسفة في زعمهم أن الله لا يعلم الجزئيات ومنهم من يزعم أنه تعالى لا يعلم الكليات ولا الجزئيات حتى هو لا يعلم ذاته تعالى الله عن ذلك ﴿ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين﴾ الرطب واليابس وصفان معروفان والمراد العموم في المتصف بهما وقد مثل المفسرون ذلك بمثل * فقيل ما ينبت وما لا ينبت * وقيل لسان المؤمن ولسان الكافر * وقيل العين الباكية من خشية الله والعين الجامدة للقسوة وأما ما حكاه النقاش عن جعفر الصادق ان الورقة هي السقط من أولاد بني آدم والحبة يراد بها الذي ليس بسقط والرطب المراد به الحي واليابس يراد به الميت فلا يصح عن جعفر وهو من تفسير الباطنية لعنهم الله * وقال مقاتل في كتاب مبين هو اللوح المحفوظ * وقال الزجاج كناية عن علم الله المتيقن وهذا الاستثناء جار مجرى التوكيد لأن قوله ولا حبة ولا رطب ولا يابس معطوف على قوله من ورقة والاستثناء الأول منسحب عليها كما تقول ماجاءني من رجل الا أكرمته ولا امرأة فالمعنى الا أكرمتها ولكنه لما طال الكلام أعيد الاستثناء على سبيل التوكيد وحسنه كونه فاصلة رأس آية * وقرأ الحسن وابن أبي اسحاق وابن السميفع ولا رطب ولا يابس بالرفع فيهما والأولى أن يكونا معطوفين على موضع من ورقة ويحتمل الرفع على الابتداء وخبره الا في كتاب مبين ﴿وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليقضى أجل مسمى ثم اليه مرجعكم ثم ينبئكم بما كنتم تعملون﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما ذكر استئثاره بالعلم التام للكليات والجزئيات ذكر استئثاره بالقدرة التامة تنبيها على ما تختص به الالهية وذكر شيئا محسوسا قاهرا للانام وهو التوفي بالليل والبعث بالنهار وكلاهما ليس للانسان فيه قدرة بل هو أمر يوقعه الله تعالى بالانسان والتوفي عبارة في العرف عن الموت وهنا المعنى به النوم على سبيل المجاز للعلاقة التي بينه وبين الموت وهي زوال احساسه ومعرفته وفكره ولما كان التوفي المراد به النوم سببا للراحة أسنده تعالى اليه ولما كان بمعنى الموت مؤلما قال قل يتوفاكم ملك الموت وتوفته رسلنا وتوفاهم الملائكة والظاهر أن الخطاب عام لكل سامع * وقال الزمخشري الخطاب للكفرة وخص الليل بالنوم والبعث بالنهار وان كان قد ينام بالنهار ويبعث بالليل حملا على الغالب ومعنى جرحتم كسبتم ومنه جوارح الطير أي كواسبها واجترحوا السيئات اكتسبوها والمراد منها اعمال الجوارح ومنه قيل للاعضاء جوارح * قال ابن عطية ويحتمل أن يكون من الجرح كأن الذنب جرح في الدين

والعرب تقول وجرح اللسان كجرح اليد * وقال مكي أصل الاجتراح عمل الرجل بجارحة من جوارحه يده أو رجله ثم كثر حتى قيل لكل مكتسب مجترح وجارح وظاهر قوله ما جرحتم العموم في المكتسب خيرا كان أو شرا * وقال الزمخشري ما كسبتم من الآثام انتهى وهو قول ابن عباس * وقال قتادة ما عملتم * وقال مجاهد ما كسبتم والبعث هنا هو التنبه من النوم والضمير في فيه عائد على النهار قاله مجاهد وقتادة والسدي عاد عليه لفظا والمعنى في يوم آخر كما تقول عندي درهم ونصفه وقال عبد الله بن كثير يعود على التوفي أي يوقظكم في التوفي أي في خلاله وتضاعيفه * وقيل يعود على الليل * وقال الزمخشري ثم يبعثكم من القبور في شأن ذلك الذي قطعتم به أعماركم من النوم بالليل وكسب الآثام بالنهار ومن أجله كقولك فيم دعوتني فتقول في أمر كذا انتهى وحمله على البعث من القبور ينبو عنه قوله ليقضى أجل مسمى لأن المعنى والله أعلم أنه تعالى يحييهم في هاتين الحالتين من النوم واليقظة ليستوفوا ما قدر لهم من الآجال والأعمار المكتوب به وقضاء الأجل فصل مدة العمر من غيرها ومسمى في علم الله أو في اللوح المحفوظ أو عند تكامل الخلق ونفخ الروح في الصحيح أن الملك يقول عند كمال ذلك فما الرزق فما الأجل * وقال الزمخشري هو الأجل الذي سماه وضربه لبعث الموتى وجزائهم على أعمالهم ثم اليه مرجعكم وهو المرجع الى موقف الحساب ثم ينبئكم بما كنتم تعملون في ليلكم ونهاركم انتهى * وقال غيره كابن جبير مرجعكم بالموت الحقيقي * ولما ذكر تعالى النوم واليقظة كان ذلك تنبيها على الموت والبعث وان حكمهما بالنسبة اليه تعالى واحد فكما أنام وأيقظ يميت ويحيي * وقرأ طلحة وأبو رجاء ليقضي أجلا مسمى بنى الفعل للفاعل ونصب أجلا أي ليتم الله آجالهم كقوله فلما قضى موسى الأجل وفي قراءة الجمهور ويحتمل أن يكون الفاعل المحذوف ضميره أو ضميرهم ﴿ وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة ﴾ تقدم الكلام في تفسير وهو القاهر فوق عباده * قال هنا ابن عطية القاهر ان أخذ صفة فعل أي مظهر القهر بالصواعق والرياح والعذاب فيصح أن تجعل فوق ظرفية للجهة لأن هذه الأشياء انما تعاهدها العباد من فوقهم وان أخذ القاهر صفة ذات بمعنى القدرة والاستيلاء ففوق لا يجوز أن يكون للجهة وانما هو لعلو القدر والشأن كما تقول الياقوت فوق الحديد انتهى وظاهر ويرسل أن يكون معطوفا على وهو القاهر عطف جملة فعلية على جملة اسمية وهي من آثار القهر وجوز أبو البقاء أن تكون معطوفة على قوله يتوفاكم وما بعده من الأفعال وأن يكون معطوفا على القاهر التقدير وهو الذي يقهر ويرسل وأن يكون حالا على اضمار مبتدإ أي وهو يرسل وذو الحال اما الضمير في القاهر واما الضمير في الظرف وهذا أضعف هذه الأعاريب وعليكم ظاهره أنه متعلق بيرسل كقوله يرسل عليكما شواظ ولفظة على مشعرة بالعلو والاستعلاء لتمكنهم منا جعلوا كأن ذلك علينا ويحتمل أن يكون متعلقا بحفظة أي ويرسل حفظة عليكم أي يحفظون عليكم أعمالكم كما قال وان عليكم لحافظين كما تقول حفظت عليك ما تعمل وجوزوا أن يكون حالا لأنه لو تأخر لكان صفة أي حفظة كائنة عليكم أي مستولين عليكم وحفظة جمع حافظ وهو جمع منقاس لفاعل وصفا مذكرا صحيح اللام عاقلا وقل فيما لا يعقل * قال الزمخشري أي ملائكة حافظين لأعمالكم وهم الكرام الكاتبون انتهى * وقال ابن عطية المراد بذلك الملائكة الموكلون بكتب الأعمال انتهى وما قالاه هو قول ابن عباس وظاهر الجمع أنه مقابل الجمع ولم تتعرض الآية لعددها على كل واحد ولا لما يحفظون عليه * وعن ابن عباس ملكان مع كل انسان أحدهما عن يمينه

وهو المرجع الى موقف الحساب ﴿ وهو القاهر فوق عباده ﴾ تقدم الكلام عليها ﴿ ويرسل ﴾ ظاهره أن يكون معطوفا على وهو القاهر عطف جملة فعلية على جملة اسمية وهي من آثار القهر ﴿ عليكم ﴾ ظاهره انه متعلق بيرسل كقوله تعالى يرسل عليكما شواظ من نار ولفظة عليكم مشعرة بالعلو والاستيلاء لتمكنهم منا جعلوا كأن ذلك علينا وجوزوا أن يكون متعلقا بحفظة أي حافظين عليكم وحفظة جمع حافظ وهو قياس مطرد في فاعل كقولهم بار وبررة

للحسنات والآخر عن شماله للسيئات واذا عمل سيئة قال من على اليمين انتظره لعله يتوب منها فان لم يتب كتبت عليه * وقيل ملكان بالليل وملكان بالنهار أحدهما يكتب الخير والآخر يكتب الشر فاذا مشى كان أحدهما بين يديه والآخر وراءه واذا جلس فأحدهما عن يمينه والآخر عن شماله * وقيل خمسة من الملائكة اثنان بالليل واثنان بالنهار وواحد لا يفارقه ليلا ولا نهارا والمكتوب الحسنة والسيئة * وقيل الطاعات والمعاصي والمباحات * وقيل لا يطلعون الا على القول والفعل لقوله ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد ولقوله يعلمون ما تفعلون وأما أعمال القلوب فعلمه لله تعالى * وقيل يطلعون عليها على الاجمال لا على التفصيل فاذا عقد سيئة خرجت من فيه ريح خبيثة أو حسنة خرجت ريح طيبة * وقال الزمخشري (فان قلت) الله غنى بعلمه عن كتب الكتبة فما فائدتها (قلت) فيها لطف للعباد لانهم اذا علموا ان الله رقيب عليهم والملائكة الذين هم أشرف خلقه موكلون بهم يحفظون عليهم أعمالهم ويكتبونها في صحائف تعرض على رؤس الاشهاد في مواقف القيامة كان ذلك أزجر لهم عن القبيح وأبعد من السوء انتهى وقوله والملائكة الذين هم أشرف خلقه هو جار على مذهب المعتزلة في الملائكة ولا تتعين هذه الفائدة اذ يحتمل أن تكون الفائدة فيها أن توزن صحائف الأعمال يوم القيامة لان وزن الأعمال بمجردها لا يمكن وهذه الفائدة جارية على مذهب أهل السنة وأما المعتزلة فتأولوا الوزن والميزان ولا يشعر قوله حفظة ان ذلك الحفظ بالكتابة كما فسروا بل قد قيل هم الملائكة الذين قال فيهم النبي صلى الله عليه وسلم تتعاقب فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار قاله قتادة والسدي * وقيل يحفظون الانسان من كل شئ حتى يأتي أجله ﴿حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا﴾ أي أسباب الموت توفته قبضت روحه رسلنا جاء جمعا * فقيل عنى به ملك الموت عليه السلام وأطلق عليه الجمع تعظيما * وقيل ملك الموت وأعوانه والأكثرون على أن رسلنا عين الحفظة يحفظونهم مدة الحياة وعند مجيء أسباب الموت يتوفونهم ولا تعارض بين قوله الله يتوفى الأنفس حين موتها وبين قوله قل يتوفاكم ملك الموت وبين قوله توفته رسلنا لان نسبة ذلك الى الله تعالى بالحقيقة ولغيره بالمباشرة ولملك الموت لانه هو الآمر لأعوانه وله ولهم بكونهم هم المتولون قبض الأرواح وعن مجاهد جعلت الأرض له كالطست يتناول منه من يتناوله وما من أهل بيت إلا ويطوف عليهم في كل يوم مرتين * وقرأ حمزة توفاه بألف ممالة وظاهره أنه فعل ماض كتوفته الا أنه ذكر على معنى الجمع ومن قرأ توفته أنث على معنى الجماعة ويحتمل أن يكون مضارعا وأصله تتوفاه فحذفت احدى التاءين على الخلاف في تعيين المحذوفة * وقرأ الأعمش يتوفاه بزيادة ياء المضارعة على التذكير ﴿وهم لا يفرطون﴾ جملة حالية والعامل فيها توفته أو استئنافية أخبر عنهم بانهم لا يفرطون في شئ مما أمروا به من الحفظ والتوفي ومعناه لا يقصرون * وقرأ الأعرج وعمرو بن عبيد لا يفرطون بالتخفيف أي لا يجاوزون الحد فيما أمروا به * قال الزمخشري فالتفريط التوانى والتأخر عن الحد والافراط مجاوزة الحد أي لا ينقصون مما أمروا به ولا يزيدون فيه انتهى وهو معنى كلام ابن جني * وقال ابن بحر معنى يفرطون لا يدعون أحدا يفرط عنهم أي يسبقهم ويفوتهم * وقيل يجوز أن تكون قراءة التخفيف معناها لا يتقدمون على أمر الله وهذا لا يصح الا اذا نقل ان أفرط بمعنى فرط أي تقدم * وقال الحسن اذا

﴿حتى اذا جاء أحدكم الموت﴾ أي أسباب الموت ﴿توفته﴾ قبضت روحه ﴿رسلنا﴾ جاء جمعا فعني به ملك الموت وأعوانه والظاهر ان الرسل هنا غير الحفظة ولا تعارض بين قول الله يتوفى الأنفس حين موتها وبين قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت وبين قوله توفته رسلنا لأن نسبة ذلك الى الله تعالى بالحقيقة ولغيره بالمباشرة ﴿وهم لا يفرطون﴾ جملة حالية والعامل فيها توفته أو استئنافية أخبر عنهم بانهم لا يفرطون في شئ مما أمروا به من الحفظ والتوفي

(الدر)

(ش) فان قلت الله غنى بعلمه عن كتابة الكتبة فما فائدتها * قلت فيها لطف للعباد لأنهم اذا علموا أن الله رقيب عليهم والملائكة الذين هم أشرف خلقه موكلون بهم يحفظون عليهم أعمالهم ويكتبونها في صحائف تعرض على رؤوس الاشهاد في مواقف القيامة كان ذلك أزجر لهم عن القبيح وأبعد من السوء انتهى (ح) قوله والملائكة الذين هم أشرف خلق الله هو جار على مذهب المعتزلة في الملائكة ولا تتعين هذه الفائدة اذ يحتمل أن تكون الفائدة فيها أن توزن صحائف الاعمال يوم القيامة لان وزن الاعمال مجردة لا يمكن وهذه الفائدة جارية على مذهب أهل السنة وأما المعتزلة فتاولوا الوزن والميزان

﴿ثم ردّوا﴾ الظاهر عود الضمير على العباد وانتقل من ضمير الخطاب في عليكم الى ضمير الغيبة في ردّوا وفاعل الردّ المحذوف هو الله تعالى كان الأصل ثم ردّهم الله وقرئ ردّوا بكسر الراء أصله رددوا أتبعت حركة الراء لحركة الدال ثم سكنت الدال للادغام فقيل ردوا كما قرئ ردت الينا في سورة يوسف وظاهر الاخبار بالرد الى الله انه يراد به البعث والرجوع الى حكم الله وجزائه يوم القيامة ويدل عليه آخر الآية ومولاهم فيه (١٤٩) اشعار باحسانه تعالى اليهم إذ مولاهم هو سيدهم وهم عبيده ووصفه تعالى بالحق معناه بالعدل أي الذي لا يحكم الا بالحق ﴿ألا له الحكم﴾ تنبيه منه تعالى عباده بان أنواع التصرفات جميعها له ﴿وهو أسرع الحاسبين﴾ تقدم الكلام عليه عند قوله سريع الحساب ﴿قل من ينجيكم﴾ الآية لما تقدم ذكره تعالى دلائل على ألوهيته من العلم التام والقدرة الكاملة ذكر نوعا من أثرها وهو الانجاء من الشدائد وهو استفهام يراد به التقرير والانكار والتوبيخ والتوقيف على سوء معتقد من عبد الاصنام وترك الذي ينجي من الشدائد ويلجأ اليه في كشفها والظلمات أريد بها حقيقة الظلمة وجمعت باعتبار مواردها ففي البر والبحر ظلمة الليل وظلمة السحاب وظلمة الصواعق وفي البر أيضا ظلمة الغبار وظلمة الغيم وظلمة الريح وفي البحر أيضا ظلمة الأمواج ويكون ذلك على حذف مضاف التقدير من مهالك ظلمة البر والبحر ومخاوفهما وأكثر المفسرين على أن الظلمات مجاز عن شدائد البر والبحر ومخاوفهما وأهوالهما والعرب تقول يوم أسود ويوم مظلم ويوم ذو كواكب

احتضر الميت احتضره خمسمائة ملك يقبضون روحه فيعرجون بها ﴿ثم ردّوا الى الله مولاهم الحق﴾ الظاهر عود الضمير على العباد وجاء عليكم على سبيل الالتفات لما في الخطاب من تقريب الموعظة من السامعين ويحتمل أن يعود الضمير في ردّوا على أحدكم على المعنى لانه لا يريد بأحدكم ظاهره من الافراد انما معناه الجمع وكأنه قيل حتى اذا جاءكم الموت وقرئ ردّوا بكسر الراء نقل حركة الدال التي أدغمت الى الراء والراد المحذوف من الله أو بالبعث في الآخرة أو الملائكة ردّتهم بالموت الى الله * وقيل الضمير يعود على رسلنا أي الملائكة يموتون كما يموت بنو آدم ويردّون الى الله تعالى وعوده على العباد أظهر ومولاهم لفظ عام لأنواع الولاية التي تكون بين الله وبين عبيده من الملك والنصرة والرزق والمحاسبة وغير ذلك وفي الاضافة اشعار برحمته لهم وظاهر الاخبار بالرد الى الله أنه يراد به البعث والرجوع الى حكم الله وجزائه يوم القيامة ويدل عليه آخر الآية * وقال أبو عبد الله الرازي صريح الآية يدل على حصول الموت للعبد ورده الى الله والميت مع كونه ميتا لا يمكن أن يرد الى الله بل المردود هو النفس والروح وهنا موت وحياة فالموت نصيب البدن والحياة نصيب النفس والروح فثبت أن الانسان ليس الا النفس والروح وليس عبارة عن مجرد هذه البنية وفي قوله ردّوا الى الله اشعار بكون الروح موجودة قبل البدن لان الرد من هذا العالم الى حضرة الجلال انما يكون اذا كانت موجودة قبل التعلق بالبدن ونظيره ارجعي الى ربك الى الله مرجعكم جميعا وجاء في الحديث خلقت الأرواح قبل الأجساد بألفي عام وحجة الفلاسفة على كون النفوس غير موجودة قبل وجود البدن ضعيفة وبينا ضعفها في الكتب العقلية انتهى كلامه وفيه بعض تلخيص * وقال أيضا الى الله يشعر بالجهة وهو باطل فوجب حمله على أنهم ردّوا الى حيث لا مالك ولا حاكم سواه انتهى والظاهر أن هذا الرد هو بالبعث يوم القيامة الا ما أراده الرازي ووصفه تعالى بالحق معناه العدل الذي ليس بباطل ولا مجاز * وقال أبو عبد الله الرازي كانوا في الدنيا تحت تصرفات الموالي الباطلة وهي النفس والشهوة والغضب كما قال تعالى أفرأيت من اتخذ إلهه هواه فلما مات تخلص من تصرفات الموالي الباطلة وانتقل الى تصرف المولى الحق انتهى كلامه وتفسيره خارج عن مناحي كلام العرب ومقاصدها وهو في أكثره شبيه بكلام الذين يسمون أنفسهم حكماء * وقرأ الحسن والأعمش الحق بالنصب والظاهر انه صفة قطعت فانتصبت على المدح وجوز نصبه على المصدر تقديره الرد الحق ﴿ألا له الحكم﴾ تنبيه منه تعالى عباده بان جميع أنواع التصرفات له * وقال الزمخشري ألا له الحكم يومئذ لا حكم فيه لغيره ﴿وهو أسرع الحاسبين﴾ تقدم الكلام في سرعة حسابه تعالى في قوله والله سريع الحساب ﴿قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر﴾ لما تقدم ذكره دلائل على ألوهيته تعالى من العلم التام والقدرة الكاملة ذكر نوعا من أثرها وهو الانجاء من الشدائد وهو استفهام يراد به التقرير والانكار والتوبيخ والتوقيف على سوء

و ﴿تدعونه﴾ جملة حالية وذو الحال ضمير الخطاب أي تنادونه مظهري الحاجة اليه ومخفيها والتضرع وصف باد على الانسان والخفية الاخفاء وقال الحسن تضرعا علانية وخفية أي نية وانتصبا على المصدر أي تتضرعون تضرعا وتخفون خفية ﴿لئن أنجينا﴾ قبله قسم محذوف واللام هي الموطئة لجواب (١٥٠) القسم وهو لنكونن والاشارة بهذه الى الظلمات وان شرطية بعد اللام وجوابها محذوف لدلالة جواب القسم عليه ﴿قل الله ينجيكم منها﴾ الضمير في منها عائد على ما أشير اليه بقوله من هذه ومن كل معطوف على الضمير المجرور أعيد معه الخافض وأمره تعالى بالمسابقة الى الجواب ليكون هو صلى الله عليه وسلم أسبق الى الخير والى الاعتراف بالحق ثم ذكر أنه تعالى ينجي من هذه الشدائد التي حضرتهم ﴿ومن كل كرب﴾ فعم بعد التخصيص ثم ذكر قبح ما يأتون به بعد ذلك وبعد افراده بالدعاء والتضرع ووعدهم اياه بالشكر من اشراكهم معه في العبادة غيره قال ابن عطية وعطف بثم للمهلة التي تبين قبح فعلهم أي ثم بعد معرفتكم بهذا كله وتحققه أنتم تشركون انتهى ﴿قل هو القادر﴾ لآية لما نزلت استعاذ رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال في الثالثة هذه أهون أو أيسر والظاهر أن الخطاب لامة محمد صلى الله عليه وسلم والآية متضمنة للوعيد ﴿عذابا من فوقكم﴾ كما فعل بقوم لوط وكما فعل بأصحاب الفيل أرسل عليهم حجارة من سجيل ﴿أو من تحت أرجلكم﴾ كما فعل بقارون وبداره قال تعالى فخسفنا به وبداره الأرض ويذيق بعضكم كما جرى في حرب صفين بين علي رضي الله عنه وأصحابه ومعاوية وأصحابه وكما جرى بين علي والخوارج وكل هؤلاء

معتقدهم عند عبادة الأصنام وترك الذي ينجي من الشدائد ويلجأ اليه في كشفها * قيل وأريد حقيقة الظلمة وجمعت باعتبار موادها ففي البر والبحر ظلمة الليل وظلمة السحاب وظلمة الصواعق وفي البر أيضا ظلمة الغبار وظلمة الغيم وظلمة الريح وفي البحر أيضا ظلمة الأمواج ويكون ذلك على حذف مضاف التقدير مهالك ظلمة البر والبحر ومخاوفها وأكثر المفسرين على أن الظلمات مجاز عن شدائد البر والبحر ومخاوفهما وأهوالهما والعرب تقول يوم أسود ويوم مظلم ويوم ذو كواكب كأنه لاظلامه وغيبوبة شمسه بدت فيه الكواكب ويعنون به أن ذلك اليوم شديد عليهم * قال قتادة والزجاج من كرب البر والبحر * وحكى الطبري ضلال الطريق في الظلمات * وقال الزمخشري ويجوز أن يراد ما يشفون عليه من الخسف في البر والغرق في البحر بذنوبهم فاذا دعوا وتضرعوا كشف الله عنهم الخسف والغرق فنجوا من ظلماتها انتهى ﴿تدعونه تضرعا وخفية﴾ أي تنادونه مظهري الحاجة اليه ومخفيها والتضرع وصف باد على الانسان والخفية الاخفاء * وقال الحسن تضرعا وعلانية خفية أي نية وانتصبا على المصدر وتدعونه حال ويقال خفية بضم الخاء وهي قراءة الجمهور وبكسرها وهي قراءة أبي بكر * وقرأ الأعمش وخيفة من الخوف * وقرأ الكوفيون من ينجيكم قل الله ينجيكم بالتشديد فيهما وحميد بن قيس ويعقوب وعلي بن نصر عن أبي عمرو بالتخفيف فيهما والحرميان والعربيان بالتشديد في من ينجيكم والتخفيف في قل الله ينجيكم جمعوا بين التعدية بالهمزة والتضعيف كقوله فمهل الكافرين أمهلهم ﴿لئن أنجينا من هذه لنكونن من الشاكرين﴾ هذه إشارة الى الظلمات والمعنى قائلين لئن أنجينا لما دعوه أقسموا انهم يشكرونه على كشف هذه الشدائد ودل ذلك على أنهم لم يكونوا قبل الوقوع في هذه الشدائد شاكرين لأنعمه * وقرأ الكوفيون لئن أنجانا على الغائب وأماله الاخوان * وقرأ باقي السبعة على الخطاب ﴿قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب ثم أنتم تشركون﴾ الضمير في منها عائد على ما أشير اليه بقوله من هذه ومن كل معطوف على الضمير المجرور وأعيد معه الخافض وأمره تعالى بالمسابقة الى الجواب ليكون هو صلى الله عليه وسلم أسبق الى الخير والى الاعتراف بالحق ثم ذكر أنه تعالى ينجي من هذه الشدائد التي حضرتهم ومن كل كرب فعم بعد التخصيص ثم ذكر قبح ما يأتون بعد ذلك وبعد إقرارهم بالدعاء والتضرع ووعدهم إياه بالشكر من إشراكهم معه في العبادة * قال ابن عطية وعطف بثم للمهلة التي تبين قبح فعلهم أي ثم بعد معرفتكم بهذا كله وتحققه أنتم تشركون انتهى * وقيل معنى تشركون تعودون الى ما كنتم عليه من الاشراك وعبادة الاصنام ولا يخفى ما في هذه الجملة الاسمية من التقبيح عليهم إذ ووجهوا بقوله ثم أنتم كقوله ثم أنتم هؤلاء بعد قوله واذ أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم واذا كان الخبر تشركون بصيغة المضارع المشعر بالاستمرار والتجدد في المستقبل كما كانوا عليه فيما مضى ﴿قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم﴾ هذا اخبار يتضمن

الوعيد والأظهر من نسق الآيات أنه خطاب للكفار وهو مذهب الطبري * وقال أبي وأبو العالية وجماعة هي خطاب للمؤمنين قال أبي هنّ أربع عذاب قبل يوم القيامة مضت اثنتان قبل وفاة الرسول بخمس وعشرين سنة لبسوا شيعا وأذيق بعضهم بأس بعض وثنتان واقعتان لامحالة الخسف والرجم * وقال الحسن بعضها للكفار بعث العذاب من فوق ومن تحت وسائرها للمؤمنين انتهى وحين نزلت استعاذ الرسول صلى الله عليه وسلم وقال في الثالثة هذه أهون أو هذه أيسر واحتج بهذا من قال هي للمؤمنين * وقال الطبري لايمتنع أن يكون عليه السلام تعوذ لامته مما وعد به الكفار وهون الثالثة لانها في المعنى هي التي دعا فيها فمنع كما في حديث الموطأ وغيره والظاهر من فوقكم أو من تحت أرجلكم الحقيقة كالصواعق وكما أمطر على قوم لوط وأصحاب الفيل الحجارة وأرسل على قوم نوح الطوفان كقوله ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر وكالزلازل ونبع الماء المهلك وكما خسف بقارون * وقال السدي عن أبي مالك وابن جبير الرجم والخسف * وقال ابن عباس من فوقكم ولاة الجور ومن تحت أرجلكم سفلة السوء وخدمته * وقيل حبس المطر والنبات * وقيل من فوقكم خذلان السمع والبصر والآذان واللسان ومن تحت أرجلكم خذلان الفرج والرجل الى المعاصي انتهى وهذا والذي قبله مجاز بعيد ﴿أو يلبسكم شيعا﴾ أي يخلطكم فرقا مختلفين على أهواء شتى كل فرقة منكم مشايعة لامام ومعنى خلطهم انشاب القتال بينهم فيختلطوا ويشتبكوا في ملاحم القتال كقول الشاعر

وكتيبة لبستها بكتيبة * حتى اذا التبست نفضت لها يدي
فتركتهم تقص الرماح ظهورهم * ما بين منعفر وآخر مسند

* قال ابن عباس ومجاهد تثبت فيكم الاهواء المختلفة فتصيرون فرقا * وقيل المعنى نقوي عدوكم حتى يخالطوكم * وقرأ أبو عبد الله المدني يلبسكم بضم الياء من اللبس استعارة من اللباس فعلى فتح الياء يكون شيعا حالا * وقيل مصدر والعامل فيه يلبسكم من غير لفظه انتهى ويحتاج في كونه مصدرا الى نقل من اللغة وعلى ضم الياء يحتمل أن يكون التقدير أو يلبسكم الفتنة شيعا ويكون شيعا حالا وحذف المفعول الثاني ويحتمل أن يكون المفعول الثاني شيعا كأن الناس يلبس بعضهم بعضا كما قال الشاعر

لبست أناسا فافنيتهم * وغادرت بعد أناس أناسا

وهي عبارة عن الخلطة والمعايشة ﴿ويذيق بعضكم بأس بعض﴾ البأس الشدة من قتل وغيره والاذاقة والانالة والاصابة هي من أقوى حواس الاختبار وكثر استعمالها في كلام العرب وفي القرآن قال تعالى ذوقوا مس سقر * وقال الشاعر

أذقناهم كؤوس الموت صرفا * وذاقوا من أسنتنا كؤوسا

* وقرأ الأعمش ونذيق بالنون وهي نون عظمة الواحد وهي التفات فائدته نسبة ذلك الى الله على سبيل العظمة والقدرة القاهرة ﴿انظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون﴾ هذا استرجاع لهم ولفظة تعجب للنبي صلى الله عليه وسلم والمعنى انا نسلك في مجيء الآيات أنواعا رجاء أن يفقهوا ويفهموا عن الله تعالى لان في اختلاف الآيات مايقتضي الفهم ان عزبت آية لم تعزب أخرى ﴿وكذب به قومك وهو الحق﴾ قال السدي به عائد على القرآن الذي فيه جاء تصريف الآيات * وقال الزمخشري به راجع الى العذاب وهو الحق أي لابد أن ينزل بهم * وقال ابن عطية ويحتمل أن يعود على الوعيد الذي تضمنته الآية ونحا اليه الطبري * وقيل يعود على النبي صلى الله عليه وسلم

مسلمون مؤمنون ﴿أو يلبسكم﴾ أي يخلطكم ﴿شيعا﴾ جمع شيعة وانتصب على الحال أي يخلطكم متشايعين فرقا مختلفة والبأس الشدة ﴿انظر كيف نصرف الآيات﴾ هذا استرجاع لهم ولفظة تعجب له عليه السلام والمعنى انا نسلك في مجيء الآيات أنواعا رجاء أن يفقهوا ويفهموا عن الله لان في اختلاف الآيات مايقتضي الفهم إن عزبت آية لم تعزب أخرى ﴿وكذب به قومك﴾ الضمير عائد على القرآن ويدل عليه ذكر الآيات قبله ﴿وهو الحق﴾ جملة استئناف اخبر بأن القرآن هو الحق ويجوز أن يكون حالا من الضمير في به وهو أشنع عليهم في التكذيب بشيء هو الحق

﴿قل لست عليكم بوكيل﴾ أى لست بقائم عليكم لاكرهكم على التوحيد ﴿لكل نبأ مستقر﴾ أى لكل شئ ينبأ به وقت استقرار وحصول لابد منه ﴿وسوف تعلمون﴾ مبالغة مبالغة فى التهديد والوعيد ﴿وإذا رأيت الذين يخوضون﴾ الآية هذا خطاب له صلى الله عليه وسلم ويدخل فيه المؤمنون لأن علة النهى وهو سماع الخوض فى آيات الله يشمله واياهم ورأيت بصرية ولذلك تعدت الى واحد ولا بد من تقدير حال محذوفة أى واذا رأيت الذين (١٥٢) يخوضون فى آياتنا وهم خائضون فيها والخوض أصله فى الماء شبه تنقلهم فى آيات الله بالخوض فى الماء وتنقلهم قولهم فى الآيات هذا سحر هذا افتراء هذه أساطير الأولين ﴿فاعرض عنهم﴾ أمر له عليه السلام بالاعراض عنهم وهو تركهم بالنية والجلوس معهم بينه قوله تعالى وقد نزل عليكم الآية وفيها فلا تقعدوا معهم ﴿واما ينسينك الشيطان﴾ أى يشغلك عن النهى عن مجالستهم ﴿فلا تقعد﴾ معهم ﴿بعد الذكرى﴾ أى ذكرك النهى وما أحسن مجىء الشرط الأول باذا التى هى للتحقق لأن كونهم يخوضون فى الآيات محقق ومجىء الشرط الثانى بان لان ان لغير المحقق وجاء مع القوم الظالمين تنبيها على علة الخوض فى الآيات والطعن فيها وان سبب ذلك ظلمهم وهو مجاوزة الحد وما زائدة بعد ان الشرطية والفعل قد لحقته النون الشديدة وكثر ذلك فى القرآن قال تعالى فاما نذهبن بك واما ينزغنك ويجوز حذف ما فى غير القرآن وحذف نون التوكيد وحذف ايهما شئت فتقول اما تقم أقم وان تقوم أقم نص على ذلك سيبويه قال الزمخشرى ويجوز أن يراد وان كان الشيطان ينسيك قبل النهى قبح مجالسة المستهزئين لانها مما تنكره العقول فلا تقعد بعد الذكرى أى بعد أن ذكرناك قبحها ونبهناك عليه معهم انتهى وهذا خلاف ظاهر الشرط

وهذا لقرب مخاطبته بعد ذلك بالكاف انتهى * وقرأ ابن أبى عبلة وكذبت به قومك بالتاء كما قال كذبت قوم نوح والظاهر أن قوله وهو الحق جملة استئناف لا حال ﴿قل لست عليكم بوكيل﴾ أى لست بقائم عليكم لاكراهكم على التوحيد * وقيل بوكيل بمسلط وقيل لا أقدر على منعكم من التكذيب اجبارا انما أنا منذر * قال ابن عطية وهذا كان قبل نزول الجهاد والأمر بالقتال ثم نسخ * وقيل لا نسخ فى هذا اذ هو خبر والنسخ فيه متوجه لأن اللازم من اللفظ لست الآن وليس فيه أنه لا يكون فى المستقبل ﴿لكل نبأ مستقر﴾ أى لكل أجل شئ ينبأ به يعنى من أنبائه بأنهم يعذبون وايعادهم به وقت استقرار وحصول لا بد منه * وقيل لكل عمل جزاء وليس هذا بالظاهر * وقال السدى استقر نبأ القرآن بما كان يعدهم من العذاب يوم بدر * وقال مقاتل منه فى الدنيا يوم بدر وفى الآخرة جهنم ﴿وسوف تعلمون﴾ مبالغة فى التهديد والوعيد فيجوز أن يكون تهديدا بعذاب الآخرة ويجوز أن يكون تهديدا بالحرب وأخذهم بالايمان على سبيل القهر والاستيلاء ﴿واذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا فى حديث غيره﴾ هذا خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم ويدخل فيه المؤمنون لان علة النهى وهو سماع الخوض فى آيات الله يشمله واياهم * وقيل هو خاص بتوحيده لان قيامه عنهم كان يشق عليهم وفراقه على مغاضبة والمؤمنون عندهم ليسوا كهو * وقيل خطاب للسامع والذين يخوضون المشركون أو اليهود أو أصحاب الاهواء ثلاثة أقوال ورأيت هنا بصرية ولذلك تعدت الى واحد ولا بد من تقدير حال محذوفة أى واذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا وهم خائضون فيها أى واذا رأيتهم ملتبسين بهذه الحالة * وقيل رأيت علمية لأن الخوض فى الآيات ليس مما يدرك بحاسة البصر وهذا فيه بعد لأنه يلزم من ذلك حذف المفعول الثانى من باب علمت فيكون التقدير واذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا خائضين فيها وحذفه اقتصارا لا يجوز وحذفه اختصارا عزيز جدا حتى أن بعض النحويين منعه والخوض فى الآيات كناية عن الاستهزاء بها والطعن فيها وكانت قريش فى أنديتها تفعل ذلك فأعرض عنهم أى لا تجالسهم وقم عنهم وليس اعراضا بالقلب وحده بينه وقد نزل عليكم فى الكتاب أن اذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا فى حديث غيره انكم اذا مثلهم وقد تقدم من قول المفسرين فى هذه الآية أن قوله وقد نزل عليكم فى الكتاب أن الذى نزل فى الكتاب هو قوله واذا رأيت الذين يخوضون الآية وحتى يخوضوا غاية للاعراض عنهم أى فلا بأس أن تجالسهم والضمير فى غيره قال الحوفى عائد الى الخوض كما قال الشاعر

اذا نهى السفيه جرى اليه * وخالف والسفيه الى خلاف

أى جرى الى السفه * وقال أبو البقاء انما ذكر الهاء لأنه أعادها على معنى الآيات ولانها حديث وقول ﴿واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين﴾ أى ان شغلك

لأنه قد نهى عن القعود معهم قبل ثم عطف على الشرط السابق هذا الشرط وكله مستقبل ﴿ وما على الذين يتقون ﴾ هم المؤمنون والضمير فى حسابهم عائد على المستهزئين الخائضين فى الآيات روى أن المؤمنين قالوا لما نزلت فلا تقعدوا معهم قالوا لا يمكننا طواف ولا عبادة فى الحرم فنزلت ﴿ من شئ ﴾ من زائدة وشئ مبتدأ خبره على الذين وذكرى يحتمل أن يكون فى موضع نصب أى ولكن يذكرونهم ذكرى أو ذكروهم أو فى موضع رفع أى ولكن عليهم ذكرى ﴿ لعلهم يتقون ﴾ الوعيد بتذكيركم اياهم قال الزمخشرى ولا يجوز أن يكون عطفا على محل من شئ كقولك مافى الدار من أحد ولكن زيد لان قوله من حسابهم يأبى ذلك انتهى كانه تخيل أن فى العطف يلزم القيد الذى فى المعطوف عليه وهو من حسابهم لانه قيد فى شئ فلا يجوز عنده أن يكون من عطف المفردات عطفا على من شئ على الموضع لانه يصير التقدير عنده ولكن ذكرى من حسابهم وليس المعنى على هذا وهذا الذى تخيله ليس بشئ لانه لا يلزم فى العطف بولكن ماذكر تقول ماعندنا رجل سوء ولكن رجل صدق وما عندنا رجل من تميم ولكن رجل من قريش وما قام من رجل عالم ولكن رجل جاهل فعلى هذا الذى قررناه يجوز أن يكون من قبيل عطف الجمل كما تقدم ويجوز أن يكون من عطف المفردات والعطف انما هو للواو ودخلت لكن للاستدراك

(الدر)

بوسوسته حتى تنسى النهى عن مجالستهم فلا تقعد معهم بعد الذكرى أى ذكرك النهى * قال الزمخشرى ويجوز أن يراد وان كان الشيطان ينسيك قبل النهى قبح مجالسة المستهزئين لأنها مما تنكره العقول فلا تقعد بعد الذكرى أى بعد أن ذكرناك قبحها ونبهناك عليه معهم انتهى وهو خلاف ظاهر الشرط لانه قد نهى عن القعود معهم قبل ثم عطف على الشرط السابق هذا الشرط فكله مستقبل وما أحسن مجىء الشرط الأول باذا التى هى للمحقق لأن كونهم يخوضون فى الآيات محقق ومجىء الشرط الثانى بان لان ان لغير المحقق وجاء مع القوم الظالمين تنبيها على علة الخوض فى الآيات والطعن فيها وأن سبب ذلك ظلمهم وهو مجاوزة الحد ووضع الأشياء غير مواضعها * قال ابن عطية واما شرط ويلزمها النون الثقيلة فى الأغلب وقد لا تلزم كما قال الشاعر * اما يصبك عدو فى مناوأة * الى غير ذلك من الامثلة انتهى وهذه المسألة فيها خلاف ذهب بعض النحويين الى انها اذا زيدت بعد ان مالزمت نون التوكيد ولا يجوز حذفها الا ضرورة وذهب بعضهم الى أنها لا تلزم وانه يجوز فى الكلام وتقييده الثقيلة ليس بجيد بل الصواب النون المؤكدة سواء كانت ثقيلة أم خفيفة وكأنه نظر الى مواردها فى القرآن وكونها لم تجئ فيها بعد اما الا الثقيلة * وقرأ ابن عامر ينسينك مشددا عداه بالتضعيف وعداه الجمهور بالهمزة * وقال ابن عطية وقد ذكر القراءتين الا أن التشديد أكثر مبالغة انتهى وليس كما ذكر لا فرق بين تضعيف التعدية والهمزة ومفعول ينسينك الثانى محذوف تقديره وإما ينسينك الشيطان نهينا إياك عن القعود معهم والذكرى مصدر ذكر جاء على فعلى وألفه للتأنيث ولم يجئ مصدر على فعلى غيره ﴿ وما على الذين يتقون من حسابهم من شئ ﴾ الذين يتقون هم المؤمنون والضمير فى حسابهم عائد على المستهزئين الخائضين فى الآيات * وروى ان المؤمنين قالوا لما نزلت فلا تقعدوا معهم لا يمكننا طواف ولا عبادة فى الحرم فنزلت وما على الذين يتقون من حسابهم من شئ فأبيح لهم قدر ما يحتاج اليه من التصرف بينهم فى العبادة ونحوها والظاهر أن حكم الرسول موافق لحكم غيره لاندراجه فى قوله وما على الذين يتقون أمره هو صلى الله عليه وسلم بالاعراض عنهم حتى ان عرض نسيان وذكر فلا تقعد معهم * وقيل للمتقين وهو رأسهم أى ما عليكم من حسابهم من شئ ﴿ ولكن ذكرى ﴾ أى ولكن عليكم أن تذكروهم ذكرى اذا سمعتموهم يخوضون بان تقوموا عنهم وتظهروا كراهة فعلهم وتعظوهم ﴿ لعلهم يتقون ﴾ أى لعلهم يجتنبون الخوض فى الآيات حياء منكم ورغبة فى مجالستكم قاله مقاتل أو لعلهم يتقون الوعيد بتذكيركم إياهم * وقيل المعنى لا تقعدوا معهم ولا

(ش) ويجوز أن يراد وان كان الشيطان ينسيك قبل النهى قبح مجالسة المستهزئين لانها مما تنكره العقول فلا تقعد بعد الذكرى أى بعد ان ذكرناك قبحها ونبهناك عليه معهم انتهى (ح) هذا خلاف ظاهر الشرط لأنه قد نهى عن القعود معهم قبل ثم عطف على الشرط السابق هذا الشرط فكله مستقبل (ع) واما شرط وتلزمها النون الثقيلة فى الاغلب وقد لا تلزم كما قال * اما يصبك عدو فى مناوأة * الى غير ذلك من الامثلة انتهى (ح) هذه المسألة فيها خلاف ذهب بعض النحويين الى أنها اذا زيدت بعد إن مالزمت نون التوكيد ولا يجوز حذفها الا فى الضرورة وذهب بعضهم الى أنه لا يلزم وأنه يجوز فى الكلام وتقييده الثقيلة ليس بجيد بل الصواب

﴿وذر الذين اتخذوا﴾ الآية هذا أمر بتركهم وكان ذلك لقلة أتباع الاسلام حينئذ ودينهم ما كانوا عليه من البحائر

تقربوهم حتى لاتسمعوا استهزاءهم وخوضهم وليس نهيكم عن القعود لان عليكم شيأ من حسابهم وانما هو ذكرى لكم لعلكم تتقون أى تثبتون على تقواكم وتزدادونها فالضمير فى لعلهم عائد على الذين يتقون ومن قال الخطاب فى واذا رأيت خاص بالرسول قال الذين يتقون للمؤمنين دونه ومعناها الاباحة لهم دونه كأنه قال يا محمد لاتقعد معهم وأما المؤمنون فلاشئ عليهم من حسابهم فان قعدوا فليذكروهم لعلهم يتقون الله فى ترك ماهم عليه * وقال هذا القائل هذه الاباحة التى اقتضتها هذه الآية نسختها آية النساء وذكرى يحتمل أن تكون فى موضع نصب أى ولكن تذكرونهم ومن قال الاباحة كانت بسبب العبادات قال نسخ ذلك آية النساء أو ذكروهم وفى موضع رفع أى ولكن عليهم ذكرى وقدره بعضهم ولكن هو ذكرى أى الواجب ذكرى * وقيل هذا ذكرى أى النهى ذكرى * قال الزمخشرى ولا يجوز أن يكون عطفا على محل من شئ كقولك مافى الدار من أحد ولكن زيد لان قوله من حسابهم يأبى ذلك انتهى كأنه تخيل ان فى العطف يلزم القيد الذى فى المعطوف عليه وهو من حسابهم لانه قيد فى شئ فلا يجوز عنده أن يكون من عطف المفردات عطفا على من شئ على الموضع لانه يصير التقدير عنده ولكن ذكرى من حسابهم وليس المعنى على هذا وهذا الذى تخيله ليس بشئ لا يلزم فى العطف بولكن ماذكر تقول ماعندنا رجل سوء ولكن رجل صدق وماعندنا رجل من تميم ولكن رجل من قريش وماقام من رجل عالم ولكن رجل جاهل فعلى هذا الذى قررناه يجوز أن يكون من قبيل عطف الجمل كما تقدم ويجوز أن يكون من عطف المفردات والعطف انما هو للواو ودخلت لكن للاستدراك * قال ابن عطية و ينبغى للمؤمن أن يمتثل حكم هذه الآية مع الملحدين وأهل الجدل والخوض فيه * وحكى الطبرى عن أبى جعفر أنه قال لاتجالسوا أهل الخصومات فانهم الذين يخوضون فى آيات الله تعالى ﴿وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا﴾ هذا أمر بتركهم وكان ذلك لقلة أتباع الاسلام حينئذ * قال قتادة ثم نسخ ذلك وماجرى مجراه بالقتال * وقال مجاهد انما هو أمر تهديد و وعيد كقوله تعالى ذرنى ومن خلقت وحيدا ولا نسخ فيها لانها متضمنة خبرا وهو التهديد ودينهم ما كانوا عليه من البحائر والسوائب والحوامى والوصائل وعبادة الأصنام والطواف حول البيت عراة يصفرون و يصفقون أو الذى كلفوه ودعوا اليه وهو دين الاسلام لعبا ولهوا حيث سخروا به واستهزؤا أو عبادتهم لانهم كانوا مستغرقين فى اللهو واللعب وشرب الخمر والعزف والرقص لم تكن لهم عبادة الا ذلك أقوال ثلاثة وانتصب لعبا ولهوا على المفعول الثانى لاتخذوا * وقال أبو عبد الله الرازى الأقرب ان المحقق فى الدّين هو الذى ينصر الدّين لأجل انه قام الدليل على انه حق وصدق وصواب وأما الذين ينصرونه ليتوسلوا به الى أخذ المناصب والرئاسة وغلبة الخصم وجمع الأموال فهم نصروا الدّين للدنيا وقد حكم الله على الدّنيا فى سائر الآيات بانها لعب ولهو فالآية اشارة الى من يتوسل بدينه الى دنياه وأكثر الخلق موصوفون بهذه الصفة انتهى وفيه بعض تلخيص وظاهر تفسيره يقتضى ان اتخذوا هنا متعدّية الى واحد وان انتصاب لعبا ولهوا على المفعول من أجله فيصير المعنى اكتسبوا دينهم وعملوه وأظهروا اللعب واللهو أى للدّنيا واكتسابها ويظهر من بعض كلام الزمخشرى

(الدر) النون المؤكدة سواء كانت ثقيلة (١٥٤) أم خفيفة وكأنه نظر الى مواردها فى القرآن وكونها لم تجيء فيها بعد اما الا الثقيلة (ع) الا أن التشديدة أكثر مبالغة (ع) يعنى فى ينسينك و ينسينك وليس كما ذكر لافرق بين تضعيف التعدية والهمزة (ش) ولا يجوز أن يكون عطفا على محل من شئ كقولك مافى الدار من أحد ولكن زيد لان قوله من حسابهم يأبى ذلك (ح) كأنه تخيل أن فى العطف يلزم القيد الذى فى المعطوف عليه وهو من حسابهم لانه قيد فى شئ ولا يجوز عنده أن يكون من عطف المفردات عطفا على من شئ على الموضع لانه يصير التقدير عنده ولكن ذكرى من حسابهم وليس المعنى على هذا وهذا الذى تخيله ليس بشئ لانه لا يلزم فى العطف بولكن ماذكر تقول ماعندنا رجل سوء ولكن رجل صدق وما عندنا رجل من تميم ولكن رجل من قريش وماقام من رجل عالم ولكن رجل جاهل فعلى هذا الذى قررناه يجوز أن يكون من عطف الجمل كما تقدم ويجوز أن يكون من عطف المفردات والعطف انما هو للواو ودخلت لكن للاستدراك * قال جامعه كان قد تقدم أن ذكرى يجوز أن يكون فى موضع نصب أى ولكن يذكرونهم أو ذكروهم ذكرى وفى موضع رفع أى ولكن عليهم ذكرى وقدره بعضهم ولكن هو أى الواجب ذكرى وقيل هذا ذكرى أى النهى ذكرى انتهى

وابن عطية ان لعبا ولهوا هو المفعول الأول لاتخذوا ودينهم هو المفعول الثاني * قال الزمخشري أي دينهم الذي كان يجب أن يأخذوا به لعبا ولهوا وذلك أن عبادتهم وما كانوا عليه من تحريم البحائر والسوائب وغير ذلك من باب اللعب واتباع هوى النفس والعمل بالشهوة ومن جنس الهزل دون الجد واتخذوا ما هو لعب ولهو من عبادة الأصنام وغيرها دينا لهم واتخذوا دينهم الذي كلفوه ودعوا اليه وهو دين الاسلام لعبا ولهوا حيث سخروا به واستهزؤوا انتهى فظاهر تقديره الثاني هو ماذكرناه عنه * وقال ابن عطية وأضاف الدين اليهم على معنى أنهم جعلوا اللهو واللعب دينا و يحتمل أن يكون المعنى اتخذوا دينهم الذي كان ينبغي لهم لعبا ولهوا انتهى فتفسيره الأول هو ماذكرناه عنه * قال الزمخشري وقيل جعل الله لكل قوم عيدا يعظمونه و يصلون فيه و يعمرونه بذكر الله والناس كلهم من المشركين وأهل الكتاب اتخذوا عيدهم لعبا ولهوا غير المسلمين فانهم اتخذوا دينهم عيدهم كما شرعه الله ومعنى ذرهم أعرض عنهم ولا تبال بتكذيبهم واستهزائهم ولا تشغل قلبك بهم انتهى ﴿وغرتهم الحياة الدنيا﴾ يحتمل أن يكون معطوفا على الصلة وأن يكون استئناف اخبار أي خدعتهم الغرور وهي الاطماع فيما لا يتحصل فاغتروا بنعم الله ورزقه وامهاله اياهم * وقيل غرتهم بتكذيبهم بالبعث * وقال أبو عبد الله الرازي لأجل استيلاء حب الدنيا أعرضوا عن حقيقة الدين واقتصروا على تزيين الظواهر ليتوصلوا بها الى حطام الدنيا انتهى * وقيل غرتهم من الغر بفتح الغين أي ملأت أفواههم وأشبعتهم * ومنه قول الشاعر

ولما التقينا بالحليبة غرني * بمعروفه حتى خرجت أفوق

ومنه غر الطائر فرخه ﴿وذكر به أن تبسل نفس بما كسبت﴾ الضمير في به عائد على القرآن أو على الدين أو على حسابهم ثلاثة أقوال أولاها الأول كقوله فذكر بالقرآن من يخاف وعيد وتبسل قال ابن عباس تفضح * وقال الحسن وعكرمة تسلم * وقال قتادة تحبس وترتهن * وقال الكلبي وابن زيد والأخفش تجزى * وقال الضحاك تحرق * وقال ابن زيد أيضا تؤخذ * وقال مورج تعذب * وقيل يحرم عليها النجاة ودخول الجنة * وقال أبو بكر استحسن بعض شيوخنا قول من قال تسلم بعملها لا تقدر على التخلص لأنه يقال استبسل للموت أي رأى ما لا يقدر على دفعه واتفقوا على أن تبسل في موضع المفعول من أجله وقدروا كراهة أن تبسل ومخافة أن تبسل ولئلا تبسل و يجوز عندي أن يكون في موضع جر على البدل من الضمير والضمير مفسر بالبدل وأضمر الابسال لما في الاضمار من التفخيم كما أضمروا ضمير الامر والشأن وفسر بالبدل وهو الابسال فالتقدير وذكر بارتهان النفوس وحبسها بما كسبت كما قالوا اللهم صل عليه الرؤوف الرحيم وقد أجاز ذلك سيبويه قال فان قلت ضربت وضربوني قومك نصبت الا في قول من قال أكلوني البراغيث أو تحمله

والسوائب والحوامي والوصائل وعبادة الاصنام والطواف حول البيت عراة يصفقون و يصفرون ﴿وذكر به﴾ الضمير في به عائد على القرآن و ﴿تبسل﴾ قال ابن عباس تفضح وقال قتادة تحبس وترتهن وأن تبسل اتفقوا على أنه في موضع المفعول من أجله وقدروا كراهة أن تبسل ومخافة أن تبسل ولئلا تبسل و يجوز عندي أن يكون في موضع جر على البدل من الضمير والضمير مفسر بالبدل وأضمر الابسال لما في الاضمار من التفخيم كما أضمروا ضمير الامر والشأن وفسر بالبدل وهو الابسال فالتقدير وذكر بارتهان النفوس وحبسها بما كسبت وقد روى * اذا هي لم تستك بعود اراكة * تنخل فاستاكت به عود أسحل * بجر عود على انه بدل من الضمير

(الدر)

(ح) اتفقوا على أن تبسل في موضع المفعول من أجله وقدروا كراهة أن تبسل ومخافة أن تبسل ولئلا تبسل و يجوز عندي أن يكون في موضع جر على البدل من الضمير والضمير مفسر بالبدل وأضمر الابسال لما في الاضمار من التفخيم كما أضمروا ضمير الأمر والشان وفسر بالبدل وهو الابسال فالتقدير وذكر بارتهان النفوس وحبسها بما كسبت كما قالوا اللهم صل عليه الرؤف الرحيم وقد أجاز ذلك سيبويه قال فان قلت ضربت وضربوني قومك نصبت الا في قول من قال أكلوني البراغيث أو تحمله على البدل من المضمر وقال أيضا فان قلت ضربني وضربتهم قومك رفعت على التقديم والتأخير الا أن تجعل هاهنا البدل كما جعلته في الرفع انتهى وقد روى قوله * اذا هي لم تستك بعود اراكة * تنخل فاستاكت به عود أسحل * بجر عود على أنه بدل من الضمير

﴿ليس لها﴾ هذه جملة استئناف اخبار و ﴿من دون الله﴾ أي من دون عذاب الله ﴿ولي﴾ فينصرها ﴿ولا شفيع﴾ فيدفع عنها بمسألته ﴿وان تعدل﴾ أي وان تفد كل فداء والعدل الفدية لان الفادي يعدل الفداء بمثله ﴿أولئك الذين أبسلوا﴾ الظاهر أنه يعود على الذين اتخذوا دينهم وقال ابن عطية أولئك اشارة الى الجنس المدلول عليه بقوله أن تبسل نفس الآية ﴿لهم شراب من حميم﴾ الحميم الماء الحار والأظهر انها جملة استئناف اخبار ويحتمل أن تكون حالا وشراب فعال بمعنى مفعول كطعام بمعنى مطعوم ولا ينقاس فعال بمعنى مفعول لا يقال ضراب ولا قتال بمعنى (١٥٦) مضروب ومقتول ﴿قل أندعوا من دون الله﴾ الآية هذا استفهام بمعنى الانكار أي لا يقع شيء من هذا من دون الله النافع الضار المبدع للاشياء القادر ﴿ومالا ينفعنا﴾ اذ هي أصنام خشب وحجارة وغير ذلك ﴿ونرد﴾ معطوف على ان ندعو وهو داخل في استفهام التقرير ﴿على أعقابنا﴾ أي الى الشرك نرد القهقرى الى وراء وهي المشية الدنية واستعمل المثل بها فيمن رجع من خير الى شر قال الطبري وغيره الرد على العقب يستعمل فيمن أمل أمرا فخاب أمله ﴿كالذي استهوته الشياطين﴾ في موضع نصب على انه نعت لمصدر محذوف أي ردا مثل رد الذي والاحسن أن يكون حالا أي كائنين كالذي والذي ظاهره انه مفرد ويجوز أن يراد به معنى الجمع أي كالفريق الذي استهوته الشياطين حمله الزمخشري على انه من الهوى الذي هو المودة الميل كانه قيل كالذي امالته الشياطين عن الطريق الواضح الى المهمه القفر وحمله غيره كابي علي على انه من الهوى أي ألقته في هوة ويكون استفعل بمعنى افعل ... واستنزل وأزل ﴿في الارض﴾ متعلق باستهوته ﴿حيران﴾ حال من ضمير النصب في استهوته وهو لا ينصرف ومؤنثه حيرى ﴿له أصحاب﴾ قال الزمخشري أي لهذا المستهوى أصحاب رفقة ﴿يدعونه الى الهدى﴾ أي الى أن يهدوه الى الطريق المستوي قال ابن عباس في معنى الآية مثل عابد الصنم مثل من دعاه الغول فيتبعه فيصبح وقد ألقته في مهمه ومهلكة فهو حائر في تلك المهامه ﴿ائتنا﴾

على البدل من الضمير وقال أيضا فان قلت ضربني وضربتهم قومك رفعت على التقديم والتأخير الا أن تجعل هاهنا البدل كما جعلته في الرفع انتهى وقد روى قوله * تنخل فاستاكت به عود أسحل * بجر عود على أنه بدل من الضمير والمعنى أن تبسل نفس تاركة للايمان بما كسبت من الكفر أو بكسبها السيء ﴿ليس لها من دون الله﴾ أي من دون عذاب الله ﴿ولي﴾ فينصرها ﴿ولا شفيع﴾ فيدفع عنها بمسألته وهذه الجملة صفة أو حال أو مستأنفة اخبار وهو الاظهر ومن لابتداء الغاية * وقال ابن عطية ويجوز أن تكون زائدة انتهى وهو ضعيف ﴿وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها﴾ أي وان تفد كل فداء والعدل الفدية لان الفادي يعدل الفداء بمثله ونقل عن أبي عبيدة أن المعنى بالعدل هنا ضد الجور وهو القسط أي وان تقسط كل قسط بالتوحيد والانقياد بعد العناد وضعف هذا القول الطبري بالاجماع على أن توبة الكافر مقبولة ولا يلزم هذا لانه اخبار عن حالة يوم القيامة وهي حال معاينة والجاء لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل قالوا وانتصب كل عدل على المصدر ويؤخذ الضمير فيه عائد على المعدول به المفهوم من سياق الكلام ولا يعود على المصدر لانه لا يسند اليه الاخذ وأما في ولا يؤخذ منها عدل فمعنى المفدى به فيصح اسناده اليه ويجوز أن ينتصب كل عدل على المفعول به أي وان تعدل بذاتها كل أي كل ما تفدى به لا يؤخذ منها ويكون الضمير على هذا عائدا على كل عدل وهذه الجملة الشرطية على سبيل الفرض والتقدير لا على سبيل امكان وقوعها ﴿أولئك الذين أبسلوا بما كسبوا﴾ الظاهر أنه يعود على الذين اتخذوا وقاله الحوفي وتبعه الزمخشري * وقال ابن عطية أولئك اشارة الى الجنس المدلول عليه بقوله أن تبسل نفس ﴿لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون﴾ الاظهر أنها جملة استئناف اخبار ويحتمل أن تكون حالا وشراب فعال بمعنى مفعول كطعام بمعنى مطعوم ولا ينقاس فعال بمعنى مفعول لا يقال ضراب ولا قتال بمعنى مضروب ولا مقتول ﴿قل أندعوا من دون الله مالا ينفعنا ولا يضرنا ونرد على أعقابنا بعد إذ هدانا الله﴾ أي من دون الله النافع الضار المبدع للأشياء القادر مالا يقدر على أن ينفع ولا يضر اذ هي أصنام خشب وحجارة وغير ذلك ونرد الى الشرك على أعقابنا أي رد القهقرى الى وراء وهي المشية الدنية بعد هداية الله ايانا الى طريق الحق والى المشية السجح الرفيعة ونرد معطوف على أندعوا أي أيكون هذا وهذا استفهام بمعنى الانكار أي لا يقع شيء من هذا وجوز أبو البقاء أن تكون الواو فيه للحال أي ونحن نرد أي أيكون هذا الامر في هذه الحال وهذا فيه ضعف لاضمار المبتدا ولانها تكون حالا مؤكدة واستعمل المثل بها فيمن رجع من خير الى شر * قال الطبري وغيره الرد على العقب يستعمل فيمن أمل أمرا فخاب ﴿كالذي استهوته الشياطين في الأرض حيران له أصحاب يدعونه الى الهدى ائتنا﴾ قال الزمخشري كالذي

ذهب به مردة الجن والغيلان في الارض في المهمه حيران تائها ضالا عن الجادة لا يدري كيف يصنع له أي لهذا المستهوي أصحاب رفقة يدعونه الى الهدى أي الى أن يهدوه الطريق المستوي أو سمي الطريق المستقيم بالهدى يقولون له ائتنا وقد اعتسف المهمه تابعا للجن لا يجيبهم ولا يأتيهم وهذا مبني على ما تزعمه العرب وتعتقده من ان الجن تستهوي الانسان والغيلان تستولي عليه كقوله كالذي يتخبطه الشيطان فشبه به الضال عن طريق الاسلام التابع لخطوات الشيطان والمسلمون يدعونه اليه فلا يلتفت اليهم انتهى وأصل كلامه مأخوذ من قول ابن عباس ولكنه طوله وجوده * قال ابن عباس مثل عابد الصنم مثل من دعاه الغول فيتبعه فيصبح وقد ألقته في مهمه ومهلكة فهو حائر في تلك المهامه وحمل الزمخشري استهوته على أنه من الهوى الذي هو المودة والميل كأنه قيل كالذي أمالته الشياطين عن الطريق الواضح الى المهمه القفر وحمله غيره كأبي علي على انه من الهوى أي ألقته في هوة ويكون استفعل بمعنى افعل نحو استزل وأزل تقول العرب هوى الرجل وأهواه غيره واستهواه طلب منه أن يهوي هوى ويهوي شيئا والهوي السقوط من علو الى سفل * قال الشاعر

هوى ابني من ذرى شرف * فزلت رجله ويده

ويستعمل الهوى أيضا في ركوب الرأس في النزوع الى الشيء ومنه واجعل أفئدة من الناس تهوي اليهم * وقال

تهوي الى مكة تبغي الهدى * ما مؤمنو الجن ككفارها

وقال أبو عبد الله الرازي هذا المثل في غاية الحسن وذلك ان الذي يهوي من المكان العالي الى الوهدة العميقة يهوي اليها مع الاستدارة على نفسه لأن الحجر كان حال نزوله من الأعلى الى الأسفل ينزل على الاستدارة وذلك يوجب كمال التردد والتحير فعند نزوله من الاعلى الى الأسفل لا يعرف انه يسقط على موضع يزداد بلاؤه بسبب سقوطه عليه أو يقل ولا تجد للحائر الخائف أكمل ولا أحسن من هذا المثل انتهى وهو كلام تكثير لا طائل تحته وجعل الزمخشري قوله له أصحاب أي له رفقة وجعل مقابلهم في صورة التشبيه المسلمين يدعونه الى الهدى فلا يلتفت اليهم وهو تأويل ابن عباس ومجاهد وجعلهم غيره له أصحاب من الشياطين الدعاة أولا يدعونه الى الهدى بزعمهم وبما يوهمونه فشبه بالاصحاب هنا الكفرة الذين يثبتون من ارتد عن الاسلام على الارتداد وروى هذا التأويل عن ابن عباس أيضا وحكى مكي وغيره ان المراد بالذي استهوته الشياطين هو عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق وبالأصحاب أبوه وأمه وذكر أهل السير انه فيه نزلت هذه الآية دعا أباه أبا بكر الى عبادة الأوثان وكان أكبر ولد أبي بكر وشقيق عائشة أمهما أم رومان بنت الحرث بن غنم الكنانية وشهد بدرا وأحدا مع قومه كافرا ودعا الى البراز فقام اليه أبوه أبو بكر رضي الله عنه ليبارزه فذكر أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال متعني بنفسك ثم أسلم وحسن اسلامه وصحب الرسول عليه السلام في هدنة الحديبية وكان اسمه عبد الكعبة فسماه الرسول صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن وفي الصحيح ان عائشة سمعت قول من قال ان قوله والذي قال لوالديه أف لكما أنها نزلت في عبد الرحمن بن أبي بكر فقالت كذبوا والله ما نزل فينا من القرآن شيء الا براءتي * قال الزمخشري (فان قلت) اذا كان هذا واردا في شأن أبي بكر فكيف قيل للرسول قل أندعوا * قلت للاتحاد الذي كان بين رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين وخصوصا بينه وبين الصديق رضي الله عنه

معمول لقول محذوف تقديره قائلين ائتنا وهو من الاتيان بمعنى جئ الينا

﴿ قل ان هدى الله هو الهدى ﴾ من قال ان قوله له أصحاب يعني به من الشياطين وان قوله الى الهدى بزعمهم كانت هذه الجملة ردا عليهم أي ليس ماز عمتم هدى بل هو كفر وانما الهدى هدى الله وهو الايمان ومن قال ان قوله له أصحاب مثل للمؤمنين الداعين الى الهدى الذي هو الايمان كانت اخبارا بان الهدى هدى الله من شاء لأنه يلزم من دعائهم الى الهدى وقوع الهداية بل ذلك بيد الله تعالى من هداه اهتدى ﴿ وأمرنا لنسلم لرب العالمين ﴾ الظاهر ان اللام لام كي ومفعول أمرنا الثاني محذوف وقدروه وأمرنا بالاخلاص لكن ننقاد ونستسلم قال ابن عطية ومذهب سيبويه أن لنسلم هو موضع المفعول وان قولك أمرت لأقوم وأمرت أن أقوم يجريان سواء انتهى وما (١٥٨) ذكره ابن عطية عن سيبويه ليس كما ذكر بل ذلك

انتهى وهذا السؤال انما يرد اذا صح انها نزلت في أبي بكر وابنه عبد الرحمن ولن يصح وموضع كالذي نصب قيل على انه نعت لمصدر محذوف أي ردا مثل رد الذي والاحسن أن يكون حالا أي كائنين كالذي والذي ظاهره انه مفرد ويجوز أن يراد به معنى الجمع أي كالفريق الذي وقرأ حمزة استهواه بالف ممالة * وقرأ السلمي والاعمش وطلحة استهوته الشيطان بالتاء وأفراد الشيطان * وقال الكسائي انها كذلك في مصحف ابن مسعود انتهى والذي نقلوا لنا القراءة عن ابن مسعود انما نقلوه الشياطين جمعا * وقرأ الحسن الشياطون وتقدم نظيره وقد لحن في ذلك * وقد قيل هو شاذ قبيح وظاهر قوله في الارض أن يكون متعلقا باستهوته * وقيل حال من مفعول استهوته أي كائنا في الارض * وقيل من حيران * وقيل من ضمير حيران وحيران لا ينصرف ومؤنثه حيرى وحيران حال من مفعول استهوته * وقيل حال من الذي والعامل فيه الرد المقدر والجملة من قوله له أصحاب حالية أو صفة لحيران أو مستأنفة والى الهدى متعلق بيدعونه وأتنا من الاتيان وفي مصحف عبد الله ائتنا فعلا ماضيا لا أمرا فالى الهدى متعلق به ﴿ قل ان هدى الله هو الهدى ﴾ من قال ان له أصحاب يعني به الشياطين وان قوله الى الهدى بزعمهم كانت هذه الجملة ردا عليهم أي ليس ماز عمتم هدى بل هو كفر وانما الهدى هدى الله وهو الايمان ومن قال ان قوله أصحاب مثل للمؤمنين الداعين الى الهدى الذي هو الايمان كانت اخبارا بأن الهدى هدى الله من شاء لانه يلزم من دعائهم الى الهدى وقوع الهداية بل ذلك بيد الله من هداه اهتدى ﴿ وأمرنا لنسلم لرب العالمين ﴾ الظاهر أن اللام لام كي ومفعول أمرنا الثاني محذوف وقدره وأمرنا بالاخلاص لكي ننقاد ونستسلم لرب العالمين والجملة داخلة في المقول معطوفة على ان هدى الله هو الهدى * وقال الزمخشري هو تعليل للامر بمعنى أمرنا وقيل لنا اسلموا لأجل أن نسلم * وقال ابن عطية ومذهب سيبويه ان لنسلم في موضع المفعول وان قولك أمرت لأقوم وأمرت أن أقوم يجريان سواء ومثله قول الشاعر

أريد لأنسى ذكرها فكأنما * تمثل لي ليلى بكل سبيل

الى غير ذلك من الامثلة انتهى فعلى ظاهر كلامه تكون اللام زائدة ويكون أن نسلم هو متعلق أمرنا على جهة أنه مفعول ثان بعد اسقاط حرف الجر * وقيل اللام بمعنى الباء كأنه قيل وأمرنا بأن نسلم

مذهب الكسائي والفراء زعما أن لام كي تقع في موضع ان في أردت وأمرت قال تعالى يريد الله ليبين لكم

(الدر)

وأمرنا لنسلم (ح) الظاهر أن اللام لام كي ومفعول أمرنا الثاني محذوف وقدره وأمرنا بالاخلاص لكي ننقاد ونستسلم لرب العالمين والجملة داخلة في المقول معطوفة على ان هدى الله هو الهدى (ش) هي تعليل للأمر بمعنى أمرنا قيل لنا أسلموا لاجل أن نسلم (ع) ومذهب سيبويه أن نسلم هو في موضع المفعول فان قولك أمرت لاقوم وأمرت أن أقوم يجريان سواء ومثله قول الشاعر

أريد لأنسى ذكرها فكأنما تمثل لي ليلى بكل سبيل *

الى غير ذلك من الامثلة انتهى (ح) فعلى ظاهر كلامه تكون اللام زائدة وتكون أن نسلم هو متعلق أمرنا على جهة أنه مفعول ثان بعد اسقاط حرف الجر وقيل اللام بمعنى الباء كأنه قيل وأمرنا بأن نسلم ومجيء اللام بمعنى الباء قول غريب وماذكره (ع) عن سيبويه ليس كما ذكر بل ذلك مذهب الكسائي والفراء زعما أن لام كي تقع في موضع أن في أردت وأمرت قال تعالى يريد الله ليبين يريدون ليطفئوا وأن يطفئوا انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أريد لانسى ذكرها ورد ذلك عليهما أبو اسحق وذهب سيبويه وأصحابه الى أن اللام هنا تتعلق بمحذوف وأن الفعل قبلها يراد به المصدر والمعنى الارادة للبيان والامر للاسلام فهما مبتدأ وخبر فتحصل في هذه اللام أقوال أحدها أنها زائدة الثاني أنها بمعنى كي للتعليل اما لنفس الفعل واما لنفس المصدر المسبوك من الفعل والثالث أنها لام كي أجريت مجرى أن والرابع أنها بمعنى الباء

﴿ وأن أقيموا ﴾ أن مصدرية دخلت على الأمر فيسبك منه مصدر ولا يلحظ فيه معنى الأمر ويكون معطوفا على قوله لنسلم أي للاستسلام ولاقامة الصلاة والضمير في واتقوه عائد على رب العالمين ﴿ واتقوه ﴾ معطوف على أقيموا فيكون مأمورا بالاخلاص

(الدر) وان أقيموا الصلاة (ح) قال الزجاج هو معطوف على قوله لنسلم تقديره لان نسلم وان أقيموا انتهى (ع) واللفظ يمانعه لان نسلم معرب وأقيموا مبني وعطف المبني على المعرب لا يجوز لان العطف يقتضي التشريك في العامل انتهى (ح) ماذكره من أنه لا يعطف المبني على المعرب وأن ذلك لا يجوز ليس كماذكر بل ذلك جائز نحو قام زيد وهذا وقال تعالى يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار غاية ما في هذا أن العامل اذا وجد المعرب أثر فيه واذا وجد المبني لم يؤثر فيه ويجوز ان قام زيد ويقصدني أحسن اليه بجزم يقصدني فان لم يؤثر في قام لانه مبني وأثر في يقصدني لانه معرب (ع) اللهم الا أن يجعل العطف في ان وحدها وذلك قلق وانما تخرج على أن تقدر قوله وأن أقيموا بمعنى ولنقيم ثم خرجت بلفظ الامر لما في ذلك من جزالة اللفظ فجاز العطف على أن يلغى حكم اللفظ ويعول على المعنى ويشبه هذا من جهة ما حكاه يونس عن (١٥٩) العرب ادخلوا الأول فالأول والا فليس يجوز الا ادخلوا الأول فالأول بالنصب انتهى (ح) هذا الذي استدركه (ع) بقوله اللهم الا أن الى آخره هو الذي أراده الزجاج بعينه وهو أن ان أقيموا معطوف على لنسلم وأن كليهما علة للمأمور به المحذوف وانما قلق عند (ع) لانه أراد ابقاء أن أقيموا على معناها من موضوع الأمر وليس كذلك لان أن اذا دخلت على فعل الأمر وكانت المصدرية انسبك منها ومن الأمر مصدر واذا انسبك منهما مصدر زال منها معنى الامر وقد أجاز النحويون سيبويه وغيره ان توصل أن المصدرية الناصبة للمضارع بالماضي وبالامر قال سيبويه وتقول كتبت اليه بأن قم أي بالقيام فاذا كان الحكم كذا كان قوله لنسلم وان أقيموا في تقدير للاسلام ولاقامة الصلاة وأما تشبيه (ع) له بقوله ادخلوا الأول فالأول فليس يشبهه لان ادخلوا لا يمكر لو أزيل عنه الضمير أن يتسلط على ما بعده بخلاف أن فانها توصل بالأمر فاذن لا شبه بينهما (ش) فان قلت علام عطف قوله وان أقيموا قلت على موضع لنسلم كأنه قيل وأمرنا أن نسلم وان أقيموا انتهى (ح) ظاهر هذا التقدير أن لنسلم في موضع المفعول الثاني لقوله أمرنا وعطف عليه وان أقيموا فتكون اللام على هذا زائدة وكان قد قدم قبل هذا أن اللام تعليل للأمر فتناقض كلامه لأن ما يكون علة يستحيل أن يكون مفعولا ويدل على أنه أراد بقوله لنسلم أنه في موضع المفعول الثاني قوله بعد ذلك ويجوز أن يكون التقدير وأمرنا لان نسلم ولان أقيموا أي للاسلام ولاقامة الصلاة انتهى وهذا قول الزجاج فلو لم يكن هذا القول مغايرا لقوله الأول لاتحد قولاه وذلك خلف

ومجيء اللام بمعنى الباء قول غريب وماذكره ابن عطية عن سيبويه ليس كماذكر بل ذلك مذهب الكسائي والفراء زعما أن لام كي تقع في موضع ان في أردت وأمرت قال تعالى يريد الله ليبين لكم يريدون ليطفئوا أي ان يطفئوا وانما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أريد لأنسى ذكرها ورد ذلك عليهما أبو اسحق وذهب سيبويه وأصحابه الى أن اللام هنا تتعلق بمحذوف وان الفعل قبلها يراد به المصدر والمعنى الارادة للبيان والأمر للاسلام فهما مبتدأ وخبر فتحصل في هذه اللام أقوال أحدها انها زائدة والثاني أنها بمعنى كي للتعليل اما لنفس الفعل واما لنفس المصدر المسبوك من الفعل والثالث أنها لام كي أجريت مجرى ان والرابع انها بمعنى الباء وقد تكلمنا على هذه المسألة في كتاب التكميل وجاء لرب العالمين تنبيها على انه مالك العالم كله معبودهم من الاصنام وغيرها ﴿ وأن أقيموا الصلاة واتقوه ﴾ ان هنا مصدرية واختلف في ما عطف عليه ❊ قال الزجاج هو معطوف على قوله لنسلم تقديره لان نسلم وان أقيموا ❊ قال ابن عطية واللفظ يمانعه لان نسلم معرب وأقيموا مبني وعطف المبني على المعرب لا يجوز لان العطف يقتضي التشريك في العامل انتهى وماذكره من انه لا يعطف المبني على المعرب وان ذلك لا يجوز ليس كماذكر بل ذلك جائز نحو قام زيد وهذا وقال تعالى يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار غاية ما في هذا أن العامل اذا وجد المعرب أثر فيه واذا وجد المبني لم يؤثر فيه ويجوز ان قام زيد ويقصدني أحسن اليه بجزم يقصدني فان لم تؤثر في قام لانه مبني وأثرت في يقصدني لانه معرب ثم قال ابن عطية اللهم الا أن يجعل العطف في ان وحدها وذلك قلق وانما يتخرج على أن يقدر قوله وأن أقيموا بمعنى وليقم ثم خرجت بلفظ الأمر لما في ذلك من جزالة اللفظ فجاز العطف على أن نلغي حكم اللفظ ونعول على المعنى ويشبه هذا من جهة ما حكاه يونس عن العرب ادخلوا الأول فالأول والا فليس يجوز الا ادخلوا الأول فالأول بالنصب انتهى وهذا الذي استدركه

ابن عطية بقوله اللهم الا أن الى آخره هو الذى أرداه الزجاج بعينه وهو ان أقيموا معطوف على ان نسلم وان كلاهما علة للمأمور به المحذوف وانما قلق عند ابن عطية لانه أراد بقاء أن أقيموا على معناها من موضوع الأمر وليس كذلك لان أن اذا دخلت على فعل الأمر وكانت المصدرية انسبك منها ومن الأمر مصدر واذا انسبك منهما مصدر زال منها معنى الأمر وقد أجاز النحويون سيبويه وغيره أن توصل أن المصدرية الناصبة للمضارع بالماضى وبالأمر * قال سيبويه وتقول كتبت اليه بان قم أى بالقيام فاذا كان الحكم كذا كان قوله لنسلم وأن أقيموا فى تقدير للاسلام ولاقامة الصلاة وأما تشبيه ابن عطية بقوله ادخلوا الأول فالأول بالرفع فليس يشبه لان ادخلوا لا يمكن لو أزيل عنه الضمير أن يتسلط على ما بعده بخلاف أن فانها توصل بالأمر فاذا الاشبه بينهما * وقال الزمخشرى (فان قلت) علام عطف قوله وان أقيموا (قلت) على موضع لنسلم كأنه قيل وأمرنا أن نسلم وان أقيموا انتهى وظاهر هذا التقدير ان نسلم فى موضع المفعول الثانى لقوله وأمرنا وعطف عليه وان أقيموا فتكون اللام على هذا زائدة وكان قد قدم قبل هذا ان اللام تعليل للأمر فتناقض كلامه لان ما يكون علة يستحيل أن يكون مفعولا ويدل على انه أراد بقوله ان نسلم انه فى موضع المفعول الثانى قوله بعد ذلك ويجوز أن يكون التقدير وأمرنا لان نسلم ولان أقيموا أى للاسلام ولاقامة الصلاة انتهى وهذا قول الزجاج فلو لم يكن هذا القول مغايرا لقوله الأول لاتحد قولاه وذلك خلف * وقال الزجاج ويحتمل أن يكون وأن أقيموا معطوفا على أئتنا * وقيل معطوف على قوله ان هدى الله هو الهدى والتقدير قل ان أقيموا وهذان القولان ضعيفان جدا ولا يقتضيهما نظم الكلام * قال ابن عطية يتجه أن يكون بتأويل واقامة فهو عطف على المفعول المقدر فى أمرنا انتهى وكان قد قدر وأمرنا بالاخلاص أو بالايمان لان نسلم وهذا قول لا بأس به وهو أقرب من القولين قبله اذ لا بد من تقدير المفعول الثانى لأمرنا ويجوز حذف المعطوف عليه لفهم المعنى تقول أضربت زيدا فتجيب نعم وعمرا التقدير ضربته وعمرا وقد أجاز الفراء جاءنى الذى وزيد قائمان التقدير جاءنى الذى هو وزيد قائمان فحذف هو لدلالة المعنى عليه والضمير المنصوب فى واتقوه عائد على رب العالمين * وهو الذى اليه تحشرون * جملة خبرية تتضمن التنبيه والتخويف لمن ترك امتثال ما أمر به من الاسلام والصلاة واتقاء الله وانما تظهر ثمرات فعل هذه الأعمال وحسرات تركها يوم الحشر والقيامة * وهو الذى خلق السموات والأرض بالحق * لما ذكر تعالى انه الى جزائه يحشر العالم وهو منتهى ما يؤول اليه أمرهم ذكر مبتدأ وجود العالم واختراعه له بالحق أى بما هو حق لا عبث فيه ولا هو باطل أى لم يخلقهما باطلا ولا عبثا بل صدرا عن حكمة وصواب وليستدل بهما على وجود الصانع اذ هذه المخلوقات العظيمة الظاهر عليها سمات الحدوث لا بد لها من محدث واحد عالم قادر مريد سبحانه جل وعلا * وقيل معنى بالحق بكلامه فى قوله للمخلوقات كن وفى قوله ائتيا طوعا أو كرها والمراد فى هذا ونحوه انما هو اظهار انفعال ما يريد تعالى أن يفعله وابرازه للوجود بسرعة وتنزيله منزلة ما يؤمر فيمتثل * ويوم يقول كن فيكون قوله الحق * جوزوا فى يوم أن يكون معمولا لمفعول فعل محذوف وقدره واذكر الاعادة يوم يقول كن أى يوم يقول للأجساد كن معادة ويتم الكلام عند قوله كن ثم أخبر بانه يكون قوله الحق الذى كان فى الدنيا اخبارا بالاعادة فيكون قوله فاعلا بفيكون أو يتم الكلام عند قوله كن فيكون ويكون قوله الحق مبتدأ وخبرا * وقال الزجاج ويوم يقول معطوف على الضمير من قوله

للاسلام ولاقامة الصلاة ولتقوى الله * وهو الذى اليه تحشرون * جملة خبرية تتضمن التنبيه والتخويف لمن ترك امتثال ما أمر به من الاسلام والصلاة واتقاء الله تعالى وانما تظهر ثمرات فعل هذه الاعمال وحسرات تركها يوم الحشر والقيامة * وهو الذى خلق السموات والأرض بالحق * لما ذكر انه تعالى الى جزائه يحشر العالم وهو منتهى ما يؤول اليه أمرهم ذكر مبتدأ وجود العالم واختراعه له بالحق أى بما هو حق لا عبث فيه ولا هو باطل أى لم يخلقهما باطلا ولا عبثا بل صدرا عن حكمة وصواب وليستدل بهما على وجود الصانع اذ هذه المخلوقات العظيمة الظاهر عليها سمات الحدوث لا بد لها من صانع واحد عالم قادر مريد جل وتعالى * ويوم يقول * خبر المبتدأ وهو قوله والحق صفة والتقدير قوله الحق كائن يوم يقول كما تقول اليوم القتال و * كن * معمول ليقول و * فيكون * خبر مبتدأ محذوف تقديره فهو يكون وهذا تمثيل لاخراج الشئ من العدم الى الوجود وسرعته لا ان ثم شيئا يؤمر

واتقوه أي واتقوا عقابه والشدائد ويوم فيكون انتصابه على انه مفعول به لا ظرف * وقيل ويوم معطوف على السموات والأرض والعامل فيه خلق * وقيل العامل اذكر أو معطوفا على قوله بالحق اذ هو في موضع نصب ويكون يقول بمعنى الماضي كأنه قال وهو الذي خلق السموات والأرض بالحق ويوم قال لها كن ويتم الكلام عند قوله فيكون ويكون قوله الحق مبتدا وخبرا أو يتم عند كن ويبتدئ فيكون قوله الحق أي يظهر مايظهر وفاعل يكون قوله والحق صفة ويكون تامة وهذه الأعاريب كلها بعيدة ينبو عنها التركيب وأقرب ماقيل ماقاله الزمخشري وهو ان قوله الحق مبتدا والحق صفة له ويوم يقول خبر المبتدا فيتعلق بمستقر كما تقول يوم الجمعة القتال واليوم بمعنى الحين والمعنى أنه خلق السموات والأرض قائما بالحق والحكمة وحين يقول للشيء من الأشياء كن فيكون ذلك الشيء قوله الحق والحكمة أي لا يكون شيء من السموات والأرض وسائر المكونات الا عن حكمة وصواب وجوز الزمخشري وجها آخر وهو أن يكون قوله الحق فاعلا بقوله فيكون فانتصاب يوم بمحذوف دل عليه قوله بالحق كأنه قيل كن يوم بالحق وهذا اعراب متكلف ﴿وله الملك يوم ينفخ في الصور﴾ قيل يوم بدل من قوله ويوم يقول * وقيل منصوب بالملك وتخصيصه بذلك اليوم كتخصيصه بقوله لمن الملك اليوم وبقوله والأمر يومئذ لله وفائدته الاخبار بانفراده بالملك حين لا يمكن أن يدعى فيه ملك * وقيل هو في موضع نصب على الحال وذو الحال الملك والعامل له * وقيل هو في موضع الخبر لقوله قوله الحق أي يوم ينفخ في الصور * وقيل ظرف لقوله تحشرون أو ليقول أو لعالم الغيب والشهادة * وقرأ الحسن في الصور وحكاها عمرو بن عبيد عن عياض ويؤيد تأويل من تأوله ان الصور جمع صورة كثومة وثوم والظاهر أن ثم نفخا حقيقة * وقيل هو عبارة عن قيام الساعة ونفاد الدنيا واستعاره * وروى عن عبد الوارث عن أبي عمرو ننفخ بنون العظمة ﴿عالم الغيب والشهادة﴾ أي هو عالم أو مبتدأ على تقدير من النافخ أو فاعل بيقول أو بينفخ محذوفة يدل عليه ينفخ نحو رجال بعد قوله يسبح بفتح الباء وشركاؤهم بعد زين مبنيا للمفعول ورفع قتل ونحو ضارع لخصومة بعد ليبك يزيد التقدير يسبح له رجال وزينه شركاؤهم ويبكيه ضارع أو نعت للذي أقوال أجودها الأول والغيب والشهادة يعمان جميع الموجودات * وقرأ الأعمش عالم بالخفض ووجه على أنه بدل من الضمير في له أو من رب العالمين أو نعت للضمير في له والأجود الأول لبعد المبدل منه في الثاني وكون الضمير الغائب يوصف وليس مذهب الجمهور انما أجازه الكسائي وحده ﴿وهو الحكيم الخبير﴾ لما ذكر خلق الخلق وسرعة ايجاده لما يشاء وتضمن البعث افناءهم قبل ذلك ناسب ذكر الوصف بالحكيم ولما ذكر أنه عالم الغيب والشهادة ناسب ذكر الوصف بالخبير اذ هي صفة تدل على علم مالطف ادراكه من الأشياء ﴿واذ قال ابراهيم لأبيه آزر أتتخذ أصناما آلهة اني أراك وقومك في ضلال مبين * وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين * فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الآفلين * فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين * فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر فلما أفلت قال ياقوم اني بريء مما تشركون * اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين * وحاجه قومه قال أتحاجوني في الله وقد هدان ولا أخاف ما تشركون به الا أن يشاء ربي شيأ وسع ربي كل شيء علما أفلا تتذكرون * وكيف أخاف ما أشركتم

﴿وله الملك﴾ الملك مبتدأ وخبره المجرور قبله ويوم منصوب بما تعلق به الجار والمجرور أي الملك كائن له ﴿يوم ينفخ في الصور﴾ كقوله تعالى لمن الملك اليوم ﴿عالم﴾ خبر مبتدأ محذوف تقديره وهو عالم ﴿وهو الحكيم الخبير﴾ لما ذكر خلق الخلق وسرعة ايجاده لما يشاء وتضمن البعث إفناءهم قبل ذلك ناسب ذكر الوصف بالحكيم ولما ذكر انه عالم الغيب والشهادة ناسب ذكر الوصف بالخبير اذ هي صفة تدل على علم مالطف ادراكه من الاشياء

ولا تخافون أنكم أشركتم بالله مالم ينزل به عليكم سلطانا فأي الفريقين أحق بالامن ان كنتم تعلمون * الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون * وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم عليم * ووهبنا له اسحاق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داوود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون وكذلك نجزي المحسنين * وزكريا ويحيى وعيسى والياس كل من الصالحين * واسماعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين * ومن آبائهم وذرياتهم واخوانهم واجتبيناهم وهديناهم الى صراط مستقيم * ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون * أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين * أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده قل لا أسألكم عليه أجرا ان هو الا ذكرى للعالمين * وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وعلمتم مالم تعلموا أنتم ولا آباؤكم قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون * وهذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه ولتنذر أم القرى ومن حولها والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به وهم على صلاتهم يحافظون * ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو قال أوحي الي ولم يوح اليه شيء ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطو أيديهم أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون * ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون * آزر اسم أعجمي علم ممنوع الصرف للعلمية والعجمة الشخصية * الصنم الوثن يقال انه معرب شمر والصنم خبث الرائحة والصنم العبد القوي وصنم صور وصور بنو فلان ثوبهم عزروها * جن عليه الليل وأجن أظلم هذا تفسير المعنى وهو بمعنى ستر متعديا * قال الشاعر

وماء وردت قبيل الكرى * وقد جنه السدف الادهم

والاختيار جن الليل وأجنه ومصدر جن جنون وجنان وجن الكوكب والكوكبة النجم وهو مشترك بين معان كثيرة ويقال كوكب توقد * وقال الصاغاني حق لفظ كوكب أن يذكر في تركيب و ك ب عند حذاق النحويين فانها صدرت بكاف زائدة عندهم الا أن الجوهري أوردها في تركيب ك و ك ب ولعله تبع فيه الليث فانه ذكره في الرباعي ذاهبا الى أن الواو أصلية انتهى وليت شعري من حذاق النحويين الذين تكون الكاف عندهم من حروف الزيادة فضلا عن زيادتها في أول كلمة فأما قولهم هندي وهندكي في معنى واحد وهو المنسوب الى الهند قال الشاعر

ومقرونة دهم وكمت كأنها * طماطم يوفون الوفاز هنادك

فخرجه أصحابنا على أن الكاف ليست زائدة لانه لم تثبت زيادتها في موضع من المواضع فيحمل هذا عليه وانما هو من باب سبط وسبطر * والذي أخرجه عليه أن من تكلم بهذا من العرب ان كان تكلم به فانما سرى اليه من لغة الحبش لقرب العرب من الحبش ودخول كثير من لغة بعضهم في لغة

(الدر) (ح) قال الصاغاني حق لفظ كوكب (١٦٢) أن يذكر في تركيب و ك ب عند حذاق النحويين فانها صدرت بكاف زائدة عندهم الا أن الجوهري أوردها في تركيب ك و ك ب ولعله تبع فيه الليث فانه ذكره في الرباعي ذاهبا الى أن الواو أصلية انتهى وليت شعري من حذاق النحويين الذين تكون الكاف عندهم من حروف الزيادة فضلا عن زيادتها في أول كلمة فأما قولهم هندي وهندكي في معنى واحد وهو المنسوب الى الهند قال الشاعر

ومقرونة دهم وكمت كأنها طماطم يوفون الوفاز هنادك

فخرجه أصحابنا على أن الكاف ليست زائدة لانه لم تثبت زيادتها في موضع من المواضع فيحمل هذا عليه وانما هو من باب سبط وسبطر والذي أخرجه عليه أن من تكلم بهذا من العرب ان كان تكلم به فانما سرى اليه من لغة الحبش لقرب العرب من الحبش ودخوله كثيرا من لغة بعضهم في لغة بعض والحبشة اذا نسبت ألحقت آخر ما تنسب اليه كافا مكسورة مشوبة بعدها ياء يقولون في النسب الى قندي قندكي والى شوا شوكي والى الفرس الفرسكي وربما أبدلت تاء مكسورة فقالوا في النسب الى جبري جبرتي وكثيرا ما يتوافق اللغتان لغة العرب ولغة الحبش في ألفاظ وفي قواعد من التراكيب نحوية كحروف المضارعة وتاء التأنيث وهمزة التعدية

بعض والحبشة اذا نسبت ألحقت آخر ما تنسب اليه كافا مكسورة مثنوبة بعدها ياء يقولون فى النسب الى قندى قندكى والى شواء شوكى والى الفرس الفرسكى وربما أبدلت تاء مكسورة قالوا فى النسب الى جبرى جبرتى * وقد تكلمت على كيفية نسبة الحبش فى كتابنا المترجم عن هذه اللغة المسمى بجلاء الغبش عن لسان الحبش وكثيرا ما تتوافق اللغتان لغة العرب ولغة الحبش فى ألفاظ وفى قواعد من التراكيب نحوية كحروف المضارعة وتاء التأنيث وهمزة التعدية * أفل يأفل أفولا غاب * وقيل ذهب وهذا اختلاف فى عبارة * وقال ذو الرمة

مصابيح ليست باللواتى يقودها * نجوم ولا بالآفلات الدوالك

القمر معروف يسمى بذلك لبياضه والاقمر الابيض وليلة قمراء مضيئة قاله ابن قتيبة * البزوغ أول الطلوع بزغ يبزغ * اقتدى به اتبعه وجعله قدوة له أى متبعا * الغمرة الشدة المذهلة وأصلها فى غمرة الماء وهى ما يغطى الشئ * قال الشاعر

ولا ينجى من الغمرات الا * براكاء القتال أو الفرار

ويجمع على فعل كنوبة ونوب قال الشاعر * وحان لتالك الغمر انحسار * فرادى الالف فيه للتأنيث ومعناها فردا فردا ويقال فيه فراد منونا على وزن فعال وهى لغة تميم وفراد غير مصروف كأحاد وثلاث وحكاه أبو معاذ * قال أبو البقاء من صرفه جعله جمعا مثل تؤام ورخال وهو جمع قليل قيل وفرادى جمع فرد بفتح الراء * وقيل بسكونها * قال الشاعر

يرى النعراق الزرق تحت لبانه * فرادى ومثنى أصعقتها صواهله

* وقيل جمع فريد كرديف ورداف ويقال رجل أفرد وامرأة فردى اذا لم يكن لها أخ وفرد الرجل يفرد فرودا اذا انفرد فهو فارد * خوله أعطاه وملكه وأصله تمليك الخول كما تقول مولته ملكته المال * البين الفراق قيل ويطلق على الوصل فيكون مشتركا * قال الشاعر

فوالله لولا البين لم يكن الهوى * ولولا الهوى ماحن للبين آلفه

﴿ وإذ قال ابراهيم لأبيه آزر أتتخذ أصناما آلهة إنى أراك وقومك فى ضلال مبين ﴾ لما ذكر قوله تعالى قل أندعوا من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ناسب ذكر هذه الآية هنا وكان التذكار بقصة ابراهيم عليه السلام مع أبيه وقومه أنسب لرجوع العرب اليه اذ هو جدهم الأعلى فذكروا بأن انكار هذا النبى محمد صلى الله عليه وسلم عليكم عبادة الأصنام هو مثل انكار جدكم ابراهيم على أبيه وقومه عبادتها وفى ذلك التنبيه على اقتفاء من سلف من صالحى الآباء والأجداد وهم وسائر الطوائف معظمون لابراهيم عليه السلام والظاهر أن آزر اسم أبيه قاله ابن عباس والحسن والسدى وابن اسحق وغيرهم وفى كتب التواريخ ان اسمه بالسريانية تارخ والأقرب أن وزنه فاعل مثل تارخ وعابر ولازب وشالخ وفالغ وعلى هذا يكون له اسمان كيعقوب واسرائيل وهو عطف بيان أو بدل * وقال مجاهد هو اسم صنم فيكون أطلق على أبى ابراهيم لملازمته عبادته كما أطلق على عبيد الله بن قيس الرقيات لحبه نساء اسم كل واحدة منهن رقية * فقيل ابن قيس الرقيات وكما قال بعض المحدثين

أدعى بأسماء تترى فى قبائلها * كأن أسماء أضحت بعض أسمائى

ويكون اذ ذاك عطف بيان أو يكون على حذف مضاف أى عابد آزر حذف المضاف وأقيم المضاف

﴿ واذ قال ابراهيم لابيه آزر ﴾ الآية لماذكر قوله تعالى قل أندعو من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ناسب ذكر هذه الآية هنا وكان التذكار بقصة ابراهيم عليه السلام مع أبيه وقومه أنسب لرجوع العرب اليه اذ هو جدهم الأعلى فذكروا بان انكار هذا النبى محمد صلى الله عليه وسلم عليكم عبادة الأصنام هو مثل انكار جدكم ابراهيم على أبيه وقومه عبادتها وفى ذلك التنبيه على اقتفاء من سلف من صالحى الآباء والأجداد وهم وسائر الطوائف يعظمون ابراهيم عليه السلام والظاهر ان آزر اسم أبيه قاله ابن عباس وغيره وفى كتب التواريخ ان اسمه بالسريانية تارخ فعلى هذا يكون له اسمان كيعقوب واسرائيل وهو عطف بيان او بدل وامتنع من الصرف للعلمية والعجمة وقرئ آزر بالضم على النداء أى يا آزر ﴿ أتتخذ ﴾ معمول لقال وهو استفهام معناه الانكار والتوبيخ ﴿ أصناما آلهة ﴾ مفعولان لتتخذ وبدأ بقوله أصناما تقبيحا وتجهيلا لأن يتخذ ما كان من حجر أو خشب معبودات آلهة لما أنكر على أبيه أخبر أنه وقومه فى ضلال وجعلهم مظروفين للضلال أبلغ من وصفهم بالضلال كأن الضلال صار ظرفا لهم و﴿ مبين ﴾ ظاهر

اليه مقامه أو يكون منصوبا بفعل مضمر أي تتخذ آزر * وقيل ان آزر عم ابراهيم وليس اسم أبيه وهو قول الشيعة يزعمون أن آباء الأنبياء لا يكونون كفارا وظواهر القرآن ترد عليهم ولاسيما محاورة ابراهيم مع أبيه في غيرما آية * وقال مقاتل هو لقب لأبي ابراهيم وليس اسماله وامتنع آزر من الصرف للعلمية والعجمة * وقيل هو صفة * قال الفراء بمعنى المعوج * وقال الزجاج بمعنى المخطئ * وقال الضحاك الشيخ الهم بالفارسية واذا كان صفة أشكل منع صرفه ووصف المعرفة به وهو نكرة ووجهه الزجاج بأن تراد فيه أل وينصب على الذم كأنه قيل أذم المخطئ * وقيل انتصب على الحال وهو في حال عوج أو خطأ * وقرأ الجمهور آزر بفتح الراء وأبي وابن عباس والحسن ومجاهد وغيرهم بضم الراء على النداء وكونه علما ولا يصح أن يكون صفة لحذف حرف النداء وهو لا يحذف من الصفة الا شذوذا وفي مصحف أبي يا آزر بحرف النداء اتخذت أصناما بالفعل الماضي فيحتمل العلمية والصفة * وقرأ ابن عباس أيضا أأزرا تتخذ بهمزة استفهام وفتح الهمزة بعدها وسكون الزاي ونصب الراء منونة وحذف همزة الاستفهام من أتتخذ * قال ابن عطية المعنى أعضدا وقوة ومظاهرة على الله تتخذ وهو من قوله أشدد به أزري * وقال الزمخشري هو اسم صنم ومعناه أتعبد أزرا على الانكار ثم قال أتتخذ أصناما آلهة تثبيتا لذلك وتقريرا وهو داخل في حكم الانكار لانه كالبيان له * وقرأ ابن عباس أيضا وأبو اسماعيل الشامي أإزرا بكسر الهمزة بعد همزة الاستفهام تتخذ * قال ابن عطية ومعناها انها مبدلة من واو كوسادة وإسادة كانه قال أوزرا أو مأثما تتخذ أصناما ونصبه على هذا بفعل مضمر * وقال الزمخشري هو اسم صنم ووجهه على ما وجه عليه أأزرا بفتح الهمزة * وقرأ الاعمش إزرا تتخذ بكسر الهمزة وسكون الزاي ونصب الراء وتنوينها وبغير همزة استفهام في تتخذ والهمزة في أتتخذ للانكار وفيه دليل على الانكار على من أمر الانسان باكرامه اذا لم يكن على طريقة مستقيمة وعلى البداءة بمن يقرب من الانسان كما قال وأنذر عشيرتك الاقربين وفي ذكره أصناما آلهة بالجمع تقبيح عظيم لفعلهم واتخاذهم جمعا آلهة وذكروا أن ابراهيم كان نجارا منجما مهندسا وكان نمرود يتعلق بالهندسة والنجوم فحظي عنده بذلك وكان من قرية تسمى كوثا من سواد الكوفة قاله مجاهد قيل وبها ولد ابراهيم * وقيل كان آزر من أهل حران وهو تارخ بن ناجور بن ساروع بن أرغو بن فالغ بن عابر بن شالخ بن أرفخشد بن سام بن نوح وأراك يحتمل أن تكون بصرية وأن تكون علمية والظاهر أن تتخذ يتعدى الى مفعولين وجوزوا أن يكون بمعنى أتعمل وتصنع لانه كان ينحتها ويعملها ولما أنكر على أبيه أخبر أنه وقومه في ضلال وجعلهم مظروفين للضلال أبلغ من وصفهم بالضلال كأن الضلال صار ظرفا لهم ومبين واضح ظاهر من أبان اللازمة * قال ابن عطية ليس بالفعل المتعدي المنقول من بان يبين انتهى ولا يمتنع ذلك يوضح كفركم بموجدكم من حيث اتخذتم دونه آلهة وهذا الانكار من ابراهيم على أبيه والاخبار أنه وقومه في ضلال مبين أدل دليل على هداية ابراهيم وعصمته من سبق ما يوهم ظاهر قوله هذا ربي من نسبة ذلك اليه على أنه أخبر عن نفسه وانما ذلك على سبيل التنزل مع الخصم وتقرير ما يبنى عليه من استحالة أن يكون متصفا بصفات الحدوث من الجسمانية وقبوله التغيرات من البزوغ والافول ونحوها ﴿ وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض ﴾ هذه جملة اعتراض بين قوله واذ قال ابراهيم

﴿ وكذلك نرى ابراهيم ﴾ الآية هذه جملة اعتراض بين قوله تعالى واذ قال ابراهيم منكرا على أبيه عبادة الأصنام وبين جملة الاستدلال عليهم بافراد المعبود الحق وكونه لا يشبه المخلوقين وهي قوله تعالى فلما جن عليه الليل والكاف في كذلك للتشبيه وذلك اشارة الى الرؤية المفهومة من قوله اني أراك أي مثل تلك الرؤية نري ونري بمعنى أريناه ويجوز أن تكون الكاف للتعليل بمعنى اللام كأنه قيل وكذلك و ﴿ ملكوت السموات ﴾ بمعنى الملك كالرحموت بمعنى الرحمة والرغبوت بمعنى الرغبة وفي هذا البناء على فعلوت اشعار بالتكثير والاراءة هنا بمعنى الابصار لانها تعدت الى اثنين الأول ابراهيم والثاني ملكوت والهمزة فيها للنقل أرأيته جعلته يرى فأصل الفعل رأى بمعنى أبصر يتعدى الى واحد فلما أدخل همزة النقل تعدى الى اثنين وروي عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كشف الله له عن السموات والارض حتى العرش وأسفل الأرضين فليس المعنى مجرد الابصار ولكن وقع له معها من الاعتبار والعلم ما لم يقع لأحد من أهل زمانه الذين بعث اليهم قاله ابن عباس قال الشاعر

(الدر) (ح) قرأ ابن عباس وأبو اسمعيل الشامي أإزرا بكسر الهمزة بعد همزة الاستفهام تتخذ قال (ع) ومعناها أنها مبدلة من واو كوسادة واسادة كأنه قال أوزرا وإثما تتخذ أصناما ونصبه على هذا بفعل مضمر

منكرا على أبيه عبادة الاصنام وبين جملة الاستدلال عليهم بافراد المعبود وكونه لا يشبه المخلوقين وهي قوله فلما جن عليه الليل ونري بمعنى أريناه وهي حكاية حال وهي متعدية الى اثنين فالظاهر أنها بصرية * قال ابن عطية واما من أرى التي بمعنى عرف انتهى ويحتاج كون رأى بمعنى عرف ثم تعدى بالهمزة الى مفعولين الى نقل ذلك عن العرب والذى نقل النحويون ان رأى اذا كانت بصرية تعدت الى مفعول واحد واذا كانت بمعنى علم الناصبة لمفعولين تعدت الى مفعولين وعلى كونها بصرية فقال سلمان الفارسي وابن جبير ومجاهد فرجت له السموات والارض فرأى ببصره الملكوت الاعلى والملكوت الاسفل ورأى مقامه في الجنة * قال ابن عطية فان صح هذا النقل ففيه تخصيص لابراهيم بما لم يدركه غيره قبله ولا بعده انتهى * وروى عن على عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كشف الله له عن السموات والارض حتى العرش وأسفل الارضين واذا كانت أبصارا فليس المعنى مجرد الابصار ولكن وقع له معها من الاعتبار والعلم ما لم يقع لاحد من أهل زمانه الذين بعث اليهم قاله ابن عباس وغيره وفي ذلك تخصيص له على جهة التقييد بأهل زمانه وكونها من رؤية القلب وجوزا ابن عطية ولم يذكر الزمخشري غيره * قال ابن عطية رأى بها ملكوت السموات والارض بفكرته ونظره وذلك لا بد متركب على ما تقدم من رؤيته ببصره وادراكه في الجملة بحواسه * وقال الزمخشري ومثل ذلك التعريف والتبصير نعرف ابراهيم ونبصره ملكوت السموات والارض يعني الربوبية والالهية ونوفقه لمعرفتهما ونرشده بما شرحنا صدره وسددنا نظره لطريق الاستدلال ونري حكاية حال ماضية انتهى والاشارة بذلك الى الهداية أو ومثل هدايته الى توحيد الله تعالى ودعاء أبيه وقومه الى عبادة الله تعالى ورفض الأصنام أشهدناه ملكوت السموات والارض * وحكى المهدوى أن المعنى وكما هديناك يا محمد أرينا ابراهيم وهذا بعيد من دلالة اللفظ ويجوز أن تكون الكاف للتعليل أي وكذلك الانكار والدعاء الى الله زمان ادعاء غير الله الربوبية أشهدناه ملكوت السموات والارض فصار له بذلك اختصاص * قال ابن عباس جلائل الأمور سرها وعلانيتها فلم يخف عليه شيء من أعمال الخلائق فلما رأى ذلك جعل يلعن أصحاب الذنوب قال الله انك لا تستطيع هذا فرده لا يرى أعمالهم انتهى * قال الزجاج وغيره الملكوت الملك كالرغبوت والرهبوت والجبروت وهو بناء مبالغة ومن كلامهم له ملكوت اليمن والعراق * قال مجاهد ويعني به آيات السموات والارض * وقال قتادة ملكوت السموات الشمس والقمر والنجوم وملكوت الأرض الجبال والشجر والبحار * وقيل عبادة الملائكة وعصيان بني آدم * وقرأ أبو السمال ملكوت بسكون اللام وهي لغة بمعنى الملك * وقرأ عكرمة ملكوث بالثاء المثلثة وقال ملكوثا باليونانية أو القبطية * وقال النخعي هي ملكوثا بالعبرانية وقرئ وكذلك ترى بالتاء من فوق ابراهيم ملكوت برفع التاء أي تبصره دلائل الربوبية ﴿ وليكون من الموقنين ﴾ أي أريناه الملكوت * وقيل ثم علة محذوفة عطفت هذه عليها او قدرت ليقيم الحجة على قومه * وقال قوم ليستدل بها على الصانع * وقيل الواو زائدة ومتعلق الموقنين قيل بوحدانية الله وقدرته * وقيل بنبوته وبرسالته * وقيل عيانا كما أيقن بيانا انتقل من علم اليقين الى عين اليقين كما سأل في قوله أرنى كيف تحيي الموتى والايقان تقدم تفسيره أول البقرة * وقال أبو عبد الله الرازى اليقين عبارة عن علم يحصل بعد زوال الشبهة بسبب التأمل ولهذا لا يوصف علم الله بكونه يقينا لان علمه غير مسبوق بالشبهة وغير مستفاد من الفكر والتأمل واذا كثرت الدلائل وتوافقت وتطابقت صارت سببا لحصول اليقين اذ يحصل

ولكن للعيان لطيف معنى له سأل المعاينة الخليل * ﴿ وليكون من الموقنين ﴾ أي أريناه الملكوت

(الدر)

(ح) ونري ابراهيم بمعنى أريناه وهي حكاية حال وهي متعديه الى اثنين فالظاهر أنها بصرية (ع) واما من أرى التي بمعنى عرف انتهى (ح) ويحتاج كون رأى بمعنى عرف ثم تعدى بالهمزة الى مفعولين الى نقل ذلك عن العرب والذى نقل النحويون ان رأى اذا كانت بصرية تعدت الى مفعول واحد واذا كانت بمعنى علم الناصبة لمفعولين تعدت الى مفعولين

﴿فلما جن عليه الليل﴾ الآية هذه الجملة معطوفة على قوله وإذ قال ابراهيم على قول من جعل وكذلك نرى اعتراضا وهو قول الزمخشرى
وقال ابن عطية الفاء فى قوله فلما رابطة جملة ما بعدها بما قبلها وهى ترجح أن المراد بالملكوت هو هذا التفصيل الذى فى هذه الآية
جن عليه وأجن أظلم هذا تفسير المعنى وهو بمعنى ستر متعديا قال الشاعر (١٦٦) وماوردت قبيل الكرى * وقد جنه السدف الادهم

بكل واحد منها نوع تأثير وقوة فتتزايد حتى يجزم ﴿فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربى﴾ هذه الجملة معطوفة على قوله واذ قال ابراهيم على قول من جعل وكذلك نرى اعتراضا وهو قول الزمخشرى * وقال ابن عطية الفاء فى قوله فلما رابطة جملة ما بعدها بما قبلها وهى ترجح أن المراد بالملكوت هو هذا التفصيل الذى فى هذه الآية * وقال الزمخشرى كان أبوه وقومه يعبدون الأصنام والشمس والقمر والكواكب فأراد أن ينبههم على الخطأ فى دينهم وان يرشدهم الى طريق النظر والاستدلال ويعرفهم أن النظر الصحيح مؤد الى أن شيأ منها لا يصح أن يكون إلها لقيام دليل الحدوث فيها وان وراءها محدثا أحدثها وصانعا صنعها ومدبرا دبر طلوعها وأفولها وانتقالها ومسيرها وسائر أحوالها والكوكب الزهرة قاله ابن عباس وقتادة أو المشترى قاله مجاهد والسدى وهو رباعى والواو فيه أصل وتكررت فيه الفاء فوزنه فعفل نحو قوقل وهو تركيب قليل والظاهر أن جواب لما رأى كوكبا وعلى هذا جوزوا فى قال هذا ربى أن يكون نعتا للكوكب وهو مشكل أو مستأنفا وهو الظاهر ويجوز أن يكون الجواب قال هذا ربى ورأى كوكبا حال أى جن عليه الليل رائيا كوكبا وهذا ربى الظاهر أنها جملة خبرية * وقيل هى استفهامية على جهة الانكار حذف منها الهمزة كقوله * بسبع رمين الجمر أم بثمان * قال ابن الانبارى وهذا شاذ لانه لا يجوز أن يحذف الحرف الا اذا كان ثم فارق بين الاخبار والاستخبار واذا كانت خبرية فيستحيل عليه أن يكون هذا الاخبار على سبيل الاعتقاد والتصميم لعصمة الانبياء من المعاصى فضلا عن الشرك بالله وما روى عن ابن عباس أن ذلك وقع له فى حال صباه وقبل بلوغه وانه عبده حتى غاب وعبد القمر حتى غاب وعبد الشمس حتى غابت فلعله لا يصح وما حكى عن قوم أن ذلك بعد البلوغ والتكليف ليس بشئ وما حكوا من أن أمه أخفته فى غار وقت ولادته خوفا من نمروذ أنه أخبره المنجمون أنه يولد ولد فى سنة كذا يخرب ملكه على يديه وانه تقدم الى أنه من ولد من أنثى تركت ومن ذكر ذبح الى أن صار ابن عشرة أعوام * وقيل خمسة عشر وانه نظر أول ما عقل من الغار فرأى الكوكب فحكاية يدفعها مساق الآية وقوله انى برئ مما تشركون وقوله وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه وتأول بعضهم ذلك على اضمار القول وكثيرا ما يضمر تقديره قال يقولون هذا ربى على حكاية قولهم وتوضيح فساده مما يظهر عليه من سمات الحدوث ولا يحتاج هذا الى الاضمار بل يصح أن يكون هذا كقوله تعالى أين شركائى أى على زعمكم * وقال الزمخشرى هذا ربى قول من ينصف خصمه مع علمه أنه مبطل فيحكى قوله كما هو غير متعصب لمذهبه لان ذلك أدعى الى الحق وأنجى من الشغب ثم يكر عليه بعد حكايته فيبطله بالحجة انتهى فيكون هذا القول منه استدراجا لاظهار الحجة وتوسلا اليها كما توسل الى كسر الاصنام بقوله فنظر نظرة فى النجوم فقال انى سقيم فوافقهم ظاهرا على النظر فى النجوم وأوهمهم أن قوله انى سقيم ناشئ عن نظره فيها ﴿فلما أفل قال لا أحب الآفلين﴾ أى لا أحب عبادة الآفلين المتغيرين عن حال الى حال المنتقلين من مكان الى مكان

﴿رأى﴾ جواب لما ﴿كوكبا﴾ هو الزهرة قاله ابن عباس ووزنه فوعل عند البصريين فالواو زائدة وأصوله الكافان والباء وقال الصاغانى حق لفظ كوكب أن يذكر فى تركيب ولك ب عند حذاق النحويين فانها صدرت بكاف زائدة الا أن الجوهرى أوردها فى تركيب ك وك ب ولعله تبع فيه الليث فانه ذكره فى الرباعى ذاهبا الى أن الواو أصلية انتهى وليت شعرى من حذاق النحويين الذين تكون الكاف عندهم من حروف الزيادة فضلا عن زيادتها فى أول الكلمة والكاف ليست من حروف الزيادة ﴿قال هذا ربى﴾ استئناف كلام من ابراهيم حين رأى الكوكب ولا يريد بذلك الاعتقاد وانما ذلك مثل أن ترى رجلا ضعيف التركيب ضعيف القوة لا يكاد ينهض فيقول انسان هذا ناصرى بمعنى

أنه لا يقدر على نصرى مثل هذا وقال الزمخشرى كان أبوه وقومه يعبدون الاصنام والشمس والقمر والكواكب فاراد أن ينبههم على الخطأ فى دينهم وان يرشدهم الى طريق النظر والاستدلال ويعرفهم أن النظر الصحيح مؤد الى أن شيأ منها لا يصح أن يكون لها القيام دليل الحدوث فيها وان وراءها محدثا أحدثها وصانعا صنعها ومدبرا دبر طلوعها وأفولها وانتقالها وسيرها وسائر أحوالها انتهى
﴿فلما أفل﴾ أفل يأفل أفولا أى غاب قال ذو الرمة مصابيح ليست باللواتى تقودها * نجوم ولا بالآفلات الدوالك ﴿لا أحب الآفلين﴾

أي عبادة الآفلين المتغيرين عن حال الى حال المتنقلين من مكان الى مكان فان ذلك من صفات الاجرام والله تعالى منزه عن ذلك ﴿فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربى﴾ لم يأت في الكوكب بازغا لانه أولا ما ارتقب حتى يبزغ الكوكب لانه بإظلام الليل تظهر الكواكب بخلاف حاله مع القمر والشمس فانه لما أوضح لهم أن هذا النير هو الكوكب الذى رآه لا يصلح أن يكون ربا ارتقب ما هو أنور منه وأضوأ على سبيل الحاقه بالكوكب والاستدلال على أنه لا يصلح للعبادة فرآه أول طلوعه وهو البزوغ ثم عمل كذلك في الشمس ارتقبها إذ كانت أنور من القمر وأضوأ وأكبر جرما وأعم نفعا ومنها يستمد القمر على ما قيل فقال ذلك على سبيل الاحتجاج عليهم وبين انها مساوية للقمر وللكوكب في صفة الحدوث ﴿لئن لم يهدني ربى﴾ تنبيه لقومه على أن من اتخذ القمر إلها وهو نظير الكوكب في الافول فهو ضال فان الهداية الى الحق بتوفيق الله تعالى ﴿فلما رأى الشمس بازغة﴾ المشهور في الشمس انها مؤنثة وقيل تذكر وتؤنث فانثت أولا على المشهور وذكرت في الاشارة على اللغة القليلة مراعاة ومناسبة للخبر فرجحت لغة التذكير التى هى أقل على لغة التأنيث ويمكن أن يقال أن أكثر لغة الاعاجم لا يفرقون في الضمائر ولا في الاشارة بين المذكر والمؤنث ولا علامة عندهم للتأنيث بل المذكر والمؤنث سواء في ذلك عندهم فلذلك أشار للمؤنث عندنا حين حكى كلام ابراهيم لما يشار به الى المذكر بل لو كان المؤنث بفرج لم تكن لهم علامة تدل عليه في كلامهم وحين أخبر تعالى عنها بقوله بازغة وأفلت أنث على مقتضى العربية إذ ليس ذلك بحكاية ولما أفلت الشمس ولم يبق شئ يمثل لهم به وظهرت حجته وقوى بذلك على منابذتهم تبرأ من شركهم وناداهم بقوله ﴿ياقوم﴾ لينبههم على تحقيق براءته من الشرك

المحتجبين بستر فان ذلك من صفات الاجرام وانما احتج بالأفول دون البزوغ وكلاهما انتقال من حال الى حال لان الاحتجاج بالأفول أظهر لانه انتقال مع خفاء واحتجاب وجاء بلفظ الآفلين ليدل على أن ثم آفلين كثيرين ساواهم هذا الكوكب في الأفول فلا مزية له عليهم في أن يعبد للاشتراك في الصفة الدالة على الحدوث ﴿فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربى﴾ لم يأت في الكوكب رأى كوكبا بازغا لانه أولا ما ارتقب حتى بزغ الكوكب لانه بإظلام الليل تظهر الكواكب بخلاف حاله مع القمر والشمس فانه لما أوضح لهم أن هذا النير وهو الكوكب الذى رآه لا يصلح أن يكون ربا ارتقب ما هو أنور منه وأضوأ على سبيل الحاقه بالكوكب والاستدلال على أنه لا يصلح للعبادة فرآه أول طلوعه وهو البزوغ ثم عمل كذلك في الشمس ارتقبها اذ كانت أنور من القمر وأضوأ وأكبر جرما وأعم نفعا ومنها يستمد القمر على ما قيل فقال ذلك على سبيل الاحتجاج عليهم وبين أنها مساوية للقمر والكوكب في صفة الحدوث ﴿فلما أفل قال لئن لم يهدنى ربى لأكونن من القوم الضالين﴾ القوم الضالون هنا عبدة المخلوقات كالاصنام وغيرها واستدل بهذا من زعم أن قوله هذا ربى على ظاهره وأن النازلة كانت في حال الصغر * وقال الزمخشرى لئن لم يهدنى ربى تنبيه لقومه على أن من اتخذ القمر إلها وهو نظير الكوكب في الأفول فهو ضال فان الهداية الى الحق بتوفيق الله ولطفه ﴿فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى هذا أكبر﴾ المشهور في الشمس انها مؤنثة * وقيل تذكر وتؤنث فأنثت أولا على المشهور وذكرت في الاشارة على اللغة القليلة مراعاة ومناسبة للخبر فرجحت لغة التذكير التى هى أقل على لغة التأنيث وأما من لم يرفيها الا التأنيث * فقال ابن عطية ذكر أى هذا المرئى أو النير وقدره الأخفش هذا الطالع * وقيل الشمس بمعنى الضياء قال تعالى جعل الشمس ضياء فأشار الى الضياء والضياء مذكر * وقال الزمخشرى جعل المبتدأ مثل الخبر لكونهما عبارة عن شئ واحد كقولهم ما جاءت حاجتك وما كانت أمك ولم تكن فتنتهم الا أن قالوا وكان اختيار هذه الطريقة واجبا لصيانة الرب عن شبهة التأنيث ألا تراهم قالوا في صفة الله علام ولم يقولوا علامة وان كان علامة أبلغ احترازا من علامة التأنيث انتهى ويمكن ان أكثر لغة الأعاجم لا يفرقون في الضمائر ولا في الاشارة بين المذكر والمؤنث ولا علامة عندهم للتأنيث بل المذكر والمؤنث سواء في ذلك عندهم فلذلك أشار الى المؤنث عندنا حين حكى كلام ابراهيم بما يشار به الى المذكر بل لو كان المؤنث بفرج لم يكن لهم علامة تدل عليه في كلامهم وحين أخبر تعالى عنها بقوله بازغة وأفلت أنث على مقتضى العربية اذ ليس ذلك بحكاية ﴿فلما أفلت قال ياقوم انى برىء مما تشركون﴾ أى من الاجرام التى تجعلونها شركاء لخالقها ولما أفلت الشمس لم يبق لهم شئ يمثل لهم به وظهرت حجته وقوى بذلك على منابذتهم تبرأ من اشراكهم * وقال الماتريدى الاختيار أن يقال استدل على

عدم صلاحيتها للالهية لغلبة نور القمر نور الزهرة ونور الشمس لنوره وقهرتها بذلك وهذا بتلك والرب لا يقهر والظلام غلب نور الشمس وقهره انتهى ملخصا * قال ابن أبي الفضل ما جاء الظلام الا بعد ذهاب الشمس فلم يجتمع معها حتى يقال قهرها وقهر نورها انتهى * وقال غيره من المفسرين انه استدل بما ظهر عليها من شأن الحدوث والانتقال من حال الى حال وذلك من صفات الاجسام فكأنه يقول اذا بان في هذه النيرات الرفيعة انها لا تصلح للربوبية فأصنامكم التي من خشب وحجارة أحرى أن يتبين ذلك فيها ومثل لهم بهذه النيرات لانهم كانوا أصحاب نظر في الافلاك وتعلق بالنجوم وأجمع المفسرون على أن رؤية هذه النيرات كانت في ليلة واحدة رأى الكوكب الزهرة أو المشترى على الخلاف السابق جانحا للغروب فلما أفل بزغ القمر فهو أول طلوعه فسرى الليل أجمع فلما بزغت الشمس زال ضوء القمر قبلها لانتشار الصباح وخفي نوره ودنا أيضا من مغربه فسمى ذلك أفولا لقربه من الأفول التام على تجوز في التسمية ثم بزغت الشمس على ذلك * قال ابن عطية وهذا الترتيب يستقيم في الليلة الخامسة عشر من الشهر الى ليلة عشرين وليس يترتب في ليلة واحدة كما أجمع أهل التفسير الا في هذه الليالي وبذلك التجوز في أفول القمر انتهى والظاهر والذي عليه المفسرون أن المراد من الكوكب والقمر والشمس هو ما وضعته له العرب من اطلاقها على هذه النيرات * وحكى عن بعض العرب ولعله لا يصح عنه أن الرؤية رؤية قلب وعبر بالكوكب عن النفس الحيوانية التي لكل كوكب وبالقمر عن النفس الناطقة التي لكل فلك وبالشمس عن العقل المجرد الذي لكل فلك وكان ابن سينا يفسر الأفول بالامكان فزعم الغزالي أن المراد بأفولها امكانها لذاتها وكل ممكن فلا بد له من مؤثر ولا بد له من الانتهاء الى واجب الوجود ومن الناس من حمل الكوكب على الحس والقمر على الخيال والوهم والشمس على العقل والمراد أن هذه القوى المدركة الثلاثة قاصرة متناهية القوة ومدبر العالم مستول عليها قاهر لها انتهى وهذان التفسيران شبيهان بتفسير الباطنية لعنهم الله اذ هما الغزالي ورمز ينزه كتاب الله عنهما ولولا أن أبا عبد الله الرازي وغيره قد نقلهما في التفسير لأضربت عن نقلهما صفحا اذ هما مما نجزم ببطلانه ومن تفسير الباطنية الامامية ونسبوه الى علي أن الكوكب هو المأذون وهو الداعي والقمر اللاحق وهو فوق المأذون بمنزلة الوزير من الامام والشمس الامام وابراهيم في درجة المستجيب * فقال للمأذون هذا ربي على رب التربية للعلم فانه يربي المستجيب بالعلم ويدعوه اليه فلما أفل في ما عنده المأذون من العلم رغب عنه ولزم اللاحق فلما فني ما عنده رغب عنه وتوجه الى التالي وهو الصامت الذي يقبل العلم من الرسول الذي يسمى الناطق لانه ينطق بجميع ما ينطق به الرسول فلما فني ما عنده ارتقى الى الناطق وهو الرسول وهو المصور للشرائع عندهم انتهى هذا التخليط واللغز الذي لا تدل عليه الآية بوجه من وجوه الدلالات والتفسير ان قيل هذا شبيهان بهذا التفسير المستحيل وللمنسوبين الى الصوف في تفسير كتاب الله تعالى أنواع من هذه التفاسير * قال القشيري لما جن عليه الليل أحاط به سجوف الطلب ولم يتجل له بعد صباح الوجود فطلع له نجم العقول فشاهد الحق بسره بنور البرهان فقال هذا ربي ثم زيد في ضيائه فطلع قمر العلم وطالعه بسر البيان فقال هذا ربي ثم أسفر الصبح ومتع النهار وطلعت شمس العرفان من برج شرفها فلم يبق للطلب مكان ولا للتجويز حكم ولا للتهمة قرار فقال إني بريء مما تشركون اذ ليس بعد العيان ريب ولا بعد الظهور ستر انتهى والعجب كل العجب من قوم يزعمون ان هؤلاء المنسوبين الى الصوف هم خواص الله تعالى وكلامهم في

كتاب الله تعالى هذا الكلام ﴿ انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفا ﴾ أى أقبلت بقصدى وعبادتى وتوحيدى وايمانى وغير ذلك مما يعمه المعنى المعبر عنه بوجهى للذى ابتدع العالم محل هذه النيرات المحدثات وغيرها واكتفى بالظرف عن المظروف لعمومه اذ هذه النيرات مظروف السموات ولما كانت الأصنام التى يعبدها قومه النيرات ومن خشب وحجارة وذكر ظرف النيرات عطف عليه الأرض التى هى ظرف الخشب والحجارة وحنيفا مائلا عن كل دين الى دين الحق وهو عبادة الله تعالى مسلما أى منقادا اليه مستسلما له ﴿ وما أنا من المشركين ﴾ ولما أنكر على أبيه عبادة الأصنام وضلاله وقومه ثم استدل على ضلالهم بقضايا العقول اذ لا يذعنون للدليل السمعى لتوقفه فى الثبوت على مقدمات كثيرة وأبدى تلك القضايا منوطة بالحس الصادق تبرأ من عبادتهم وأكد ذلك بان ثم أخبر انه وجه عبادته لمبدع العالم التى هذه النيرات المستدل بها بعضه ثم نفى عن نفسه أن يكون من المشركين مبالغة فى التبرؤ منهم ﴿ وحاجه قومه قال أتحاجونى فى الله وقد هدان ﴾ المحاجة مفاعلة من اثنين مختلفين فى حكمين يدلى كل منهما بحجته على صحة دعواه والمعنى وحاجه قومه فى توحيد الله ونفى الشركاء عنه منكرين لذلك ومحاجة مثل هؤلاء انما هى بالتمسك باقتفاء آبائهم تقليدا او بالتخويف من مايعبدونه من الأصنام كقول قوم هود ان نقول الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء فأجابهم بأن الله قد هداه بالبرهان القاطع على توحيده ورفض ما سواه وانه لا يخاف من آلهتهم * وقرأ نافع وابن عامر بخلاف عن هشام أتحاجونى بتخفيف النون وأصله بنونين الأولى علامة الرفع والثانية نون الوقاية والخلاف فى المحذوف منهما مذكور فى علم النحو وقد لحن بعض النحويين من قرأ بالتخفيف وأخطأ فى ذلك * وقال مكى الحذف بعيد فى العربية قبيح مكروه وانما يجوز فى الشعر للوزن والقرآن لا يحتمل ذلك فيه اذ لا ضرورة تدعو اليه وقول مكى ليس بالمرتضى * وقيل التخفيف لغة لغطفان * وقرأ باقى السبعة بتشديد النون أصله أتحاجوننى فأدغم هروبا من استثقال المثلين متحركين فخفف بالادغام ولم يقرأ هنا بالفك وان كان هو الأصل ويجوز فى الكلام وفى الله متعلق بأتحاجونى لا بقوله وحاجه قومه والمسألة من باب الاعمال اعمال الثانى فلو كان متعلقا بالأول لأضمر فى الثانى ونظيره يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة والجملة من قوله وقد هدان حالية أنكر عليهم أن تقع منهم محاجة له وقد حصلت من الله له الهداية لتوحيده فمحاجتهم لا تجدى لانها داحضة ﴿ ولا أخاف ما تشركون به الا أن يشاء ربى شيئا ﴾ حكى أن الكفار قالوا لابراهيم عليه السلام أما خفت أن تصيبك آلهتنا ببرص أو داء لاذايتك لها وتنقيصك فقال لهم لست أخاف الذى تشركون به لأنه لا قدرة له ولا غنى عنده وما بمعنى الذى والضمير فى به عائد عليه أى الذى تشركون به الله تعالى ويجوز أن يعود على الله أى الذى تشركون به بالله فى الربوبية والا أن يشاء ربى قال ابن عطية استثناء ليس من الاول ولما كانت قوة الكلام انه لا يخاف ضرا استثنى مشيئة ربه تعالى فى أن يريده بضر انتهى فيكون استثناء منقطعا وبه قال الحوفى فيصير المعنى لكن مشيئة الله اياى بضر أخاف وقال الزمخشرى الا أن يشاء ربى الا وقت مشيئة ربى شيئا يخاف فحذف الوقت يعنى لا أخاف معبوداتكم فى وقت قط لانها لا تقدر على منفعة ولا على مضرة الا أن يشاء ربى أن يصيبنى

﴿انى وجهت وجهى﴾ الآية وهذا من التجنيس المغاير الأول فعل والثانى اسم والمعنى قصدى وعبادتى ﴿للذى فطر السموات﴾ السموات ظرف للكواكب والشمس والقمر معبوداتهم من دون الله تعالى ﴿والارض﴾ ذكر الظرف الذى فيه أصنامهم المتخذة من الخشب والحجارة وانتصب ﴿ حنيفا ﴾ على الحال وذو الحال التاء فى وجهت والعامل فيها الفعل وتقدم تفسير الحنيف وهو المائل عن الاديان كلها الى دين الحق وختم ذلك بانتفاء كونه من المشركين وما أحسن ختم هذه الجمل ختم أولا فى رؤية الكوكب بقوله لا أحب الآفلين وثانيا فى تعليق الضلالة على انتفاء الهداية وثالثا فى البراءة من الشرك ورابعا على سبيل التوكيد فى انتفائه أن يكون من المشركين ﴿وحاجه قومه﴾ المحاجة مفاعلة من اثنين مختلفين فى حكمين يدلى كل واحد منهما بحجته على صحة دعواه والمعنى وحاجه قومه فى توحيد الله تعالى ونفى الشركاء عنه منكرين لذلك ومحاجة مثل هؤلاء انما هى بالتمسك باقتفاء آبائهم تقليدا وبالتخويف مما يعبدونه من الاصنام كقول قوم هود ان نقول الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء

فأجابهم بان الله تعالى قد هداه بالبرهان القاطع على توحيده ورفض ماسواه وأنه لا يخاف من آلهتهم ﴿وقد هدان﴾ جملة حالية ﴿ولا أخاف﴾ استئناف اخبار و ﴿إلا أن يشاء ربى﴾

استثناء منقطع ولما كانت قوة الكلام أنه لا يخاف ضرا استثنى مشيئة الله تعالى ﴿وسع ربى كل شئ علما﴾ ذكر عقب الاستثناء سعة علم الله تعالى فى تعلقه بجميع الكوائن وانتصب علما على التمييز المحول من الفاعل أصله وسع علم ربى كل شئ وأكثر ما يجيء التمييز المحول من الفاعل مع الفعل اللازم نحو تصبب زيد عرقا وهنا جاء مع الفعل المتعدى لان كل شئ مفعول بوسع ووسع متعد قال تعالى وسع كرسيه السموات ﴿أفلا تتذكرون﴾ تنبيه لهم على غفلتهم حيث عبدوا ما لا يضر ولا ينفع وأشركوا بالله وعلى ما حاجهم به من اظهار الدلائل التى أقامها على عدم صلاحية هذه الاصناف للربوبية ﴿وكيف أخاف ما أشركتم﴾ هذا استفهام معناه التعجب والانكار كأنه تعجب من فساد عقولهم حيث خوفوه خشبا وحجارة لاتضر ولا تنفع وهم لايخافون عقبى شركهم بالله تعالى وهو الذى بيده النفع والضر والامر كله ﴿ولا تخافون﴾ معطوف على أخاف فهو داخل فى التعجب والانكار واختلف متعلق الخوف فبالنسبة الى ابراهيم علق الخوف بالاصنام وبالنسبة اليهم علقه باشراكهم بالله تركا للمقابلة ولئلا يكون الله تعالى عديل أصنامهم لو كان التركيب ولا تخافون الله وأتى بلفظ ما الموضوعة لما لا يعقل لان الاصنام لا تعقل إذ هى خشب وحجارة وكواكب والسلطان الحجة والاثر انه لا يصح أن يكون عليه حجة وكأنه أقام الدليل العقلى على بطلان الشركاء وربوبيتهم نفى أيضا أن يكون على ذلك دليل سمعى فالمعنى أن ذلك ممتنع عقلا وسمعا فوجب اطراحه ﴿أى الفريقين أحق بالامن﴾ لما خوفوه فى مكان الامن ولم يخافوا فى مكان الخوف أبرز الاستفهام فى صورة الاحتمال وان كان قد علم قطعا انه هو الآمن لاهم قال الشاعر * فلئن لقيتك خاليين لتعلمن * أيى وأيك فارس الاحزاب * أى أينا وهو عنده أنه هو فارس الأحزاب لا المخاطب وأضاف ايا الى الفريقين ويعنى فريق المشركين وفريق الموحدين وأعدل عن أحق بالامن أنا أم أنتم احترازا من تجريد نفسه فيكون ذلك تزكية لها وجواب الشرط محذوف أى ان كنتم من ذوى العلم والاستبصار فاخبرونى أى هذين الفريقين أحق بالامن

بمخوف من جهتها ان أصبت ذنبا أستوجب به انزال المكروه مثل أن يرجمنى بكوكب أو بشقة من الشمس والقمر أو يجعلها قادرة على مضرتى انتهى فيكون استثناء متصلا من عموم الأزمان الذى تضمنه النفى وجوز أبو البقاء أن يكون متصلا ومنقطعا الا انه جعله متصلا مستثنى من الاحوال وقدره الا فى حال مشيئة ربى أى لا أخافها فى كل حال الا فى هذه الحال وانتصب شيئا على المصدر أى مشيئا أو على المفعول به ﴿وسع ربى كل شئ علما﴾ ذكر عقيب الاستثناء سعة علم الله فى تعلقه بجميع الكوائن فقد لا يستبعد أن يتعلق علمه بانزال المخوف بى اما من جهتها ان كان استثناء متصلا أو مطلقا ان كان منقطعا وانتصب علما على التمييز المحول من الفاعل أصله وسع علم ربى كل شئ ﴿أفلا تتذكرون﴾ تنبيه لهم على غفلتهم حيث عبدوا ما لا يضر ولا ينفع وأشركوا بالله وعلى ما حاجهم به من اظهار الدلائل التى أقامها على عدم صلاحية هذه الأصنام للربوبية * وقال الزمخشرى أفلا تتذكرون فتميزوا بين الصحيح والفاسد والقادر والعاجز * وقيل أفلا تتعظون بما أقول لكم * وقال أبو عبد الله الرازى أفلا تتذكرون ان نفى الشركاء والأضداد والأنداد عن الله لا يوجب حلول العذاب ونزول العقاب ﴿وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون انكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا﴾ استفهام معناه التعجب والانكار كأنه تعجب من فساد عقولهم حيث خوفوه خشبا وحجارة لاتضر ولا تنفع وهم لايخافون عقبى شركهم بالله وهو الذى بيده النفع والضر والامر كله ولا تخافون معطوف على أخاف فهو داخل فى التعجب والانكار واختلف متعلق الخوف فبالنسبة الى ابراهيم علق الخوف بالأصنام وبالنسبة اليهم علقه باشراكهم بالله تعالى تركا للمقابلة ولئلا يكون الله عديل أصنامهم لو كان التركيب ولا تخافون الله تعالى وأتى بلفظ ما الموضوعة لما لا يعقل لأن الأصنام لا تعقل اذ هى حجارة وخشب وكواكب والسلطان الحجة والاثر انه لا يصح أن يكون عليه حجة وكأنه لما أقام الدليل العقلى على بطلان الشركاء وربوبيتهم نفى أيضا أن يكون على ذلك دليل سمعى فالمعنى أن ذلك ممتنع عقلا وسمعا فوجب اطراحه * وقرئ سلطانا بضم اللام والخلاف هل ذلك لغة فيثبت به بناء فعلان بضم الفاء والعين أو هو اتباع فلا يثبت به ﴿فأى الفريقين أحق بالأمن ان كنتم تعلمون﴾ لما خوفوه فى مكان الأمن ولم يخافوا فى مكان الخوف أبرز الاستفهام فى صورة الاحتمال وان كان قد علم قطعا انه هو الآمن لاهم كما قال الشاعر

﴿الذين آمنوا﴾ الآية الظاهر أنه من كلام ابراهيم لما استفهم استفهام عالم بمن هو الآمن نص على من له الأمن فقال الذين آمنوا الذين خبر مبتدأ محذوف تقديره هم الذين أو مبتدأ ﴿وأولئك﴾ مبتدأ ثان ﴿ولهم الامن﴾ خبر أولئك والجملة من أولئك وما بعده خبر عن الاول ولم يلبسوا يحتمل أن يكون معطوفا على الصلة فلا موضع لها من الاعراب ويحتمل أن تكون الجملة المنفية حالا والعامل فيها آمنوا أى آمنوا غير لابسى ايمانهم بظلم وماذهب اليه ابن عصفور من أن وقوع الجملة المنفية بلم قليل جدا ليس كذلك ألا ترى الى قوله فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء وكذلك ماذهب اليه ابن خروف من وجوب الواو فيها إذا كان فيها ضمير يعود على ذى الحال خطأ ألا ترى الى قوله لم يمسسهم فيه ضمير يعود على ذى الحال وهو ضمير النصب فى يمسسهم ولم تدخل الواو على لم ﴿وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم﴾ الآية الاشارة بتلك الى ماوقع به الاحتجاج من قوله فلما جن عليه الليل الى قوله وهم مهتدون هذا هو الظاهر وأضافها اليه تعالى على سبيل التشريف وكان المضاف اليه بنون العظمة لا بياء المتكلم وآتيناها أى أحضرناها بيانا له وخلقناها فى نفسه اذهى من الحجج العقلية أو آتيناها بوحى منا ولقناه اياها وتلك مبتدأ وحجتنا خبره وآتيناها خبر ثان ﴿على قومه﴾ فى موضع الحال من الهاء فى آتيناها أى آتيناها مستعلية على قومه هو على حذف مضاف تقديره على حجج قومه

فلئن لقيتك خاليين لتعلمن * أبى وأيك فارس الاحزاب

أى أينا ومعلوم عنده انه هو فارس الاحزاب لا المخاطب وأضاف أيا الى الفريقين ويعنى فريق المشركين وفريق الموحدين وعدل عن أينا أحق بالأمن أنا أم أنتم احترازا من تجريد نفسه فيكون ذلك تزكية لها وجواب الشرط محذوف أى ان كنتم من ذوى العلم والاستبصار فأخبرونى أى هذين الفريقين أحق بالامن ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون﴾ الظاهر انه من كلام ابراهيم لما استفهمهم استفهام عالم بمن هو الآمن وأبرزه فى صورة السائل الذى لا يعلم استأنف الجواب عن السؤال وصرح بذلك المحتمل فقال الفريق الذى هو أحق بالأمن هم الذين آمنوا * وقيل هو من كلام قوم ابراهيم أجابوا بما هو حجة عليهم * وقيل هو من كلام الله أمر ابراهيم أن يقوله لقومه أو قاله على جهة فصل القضاء بين خلقه وبين من حاجه قومه واللبس الخلط والذين آمنوا ابراهيم وأصحابه وليست فى هذه الأمة قاله على وعنه ابراهيم خاصة أو من هاجر الى المدينة قاله عكرمة أو عامة قاله بعضهم وهو الظاهر والظلم هنا الشرك قاله ابن مسعود وأبى وعن جماعة من الصحابة أنه لما نزلت أشفق الصحابة وقالوا أينا لم يظلم نفسه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما ذلك كما قال لقمان ان الشرك لظلم عظيم ونافر أهاعمر عظمت عليه فسأل أبيا فقال انه الشرك يا أمير المؤمنين فسرى عنه وجرى لزيد بن صوحان مع سلمان نحو مما جرى لعمر مع أبى * وقرأ مجاهد ولم يلبسوا ايمانهم بشرك ولعل ذلك تفسير معنى اذهى قراءة تخالف السواد * وقال الزمخشرى أى لم يخلطوا ايمانهم بمعصية تفسقهم وأبى تفسير الظلم بالكفر لفظ اللبس انتهى وهذه دفينة اعتزال أى ان الفاسق ليس له الأمن اذا مات مصرا على الكبيرة وقوله وأبى تفسير الظلم بالكفر لفظ اللبس هذا رد على من فسر الظلم بالكفر والشرك وهم الجمهور وقد فسره الرسول صلى الله عليه وسلم بالشرك فوجب قبوله ولعل الزمخشرى لم يصح له ذلك عن الرسول وانما جعله يأباه لفظ اللبس لان اللبس هو الخلط فيمكن أن يكون الشخص فى وقت واحد مؤمنا عاصيا معصية تفسقه ولا يمكن أن يكون مؤمنا مشركا فى وقت واحد ولم يلبسوا يحتمل أن يكون معطوفا على الصلة ويحتمل أن يكون حالا دخلت واو الحال على الجملة المنفية بلم كقوله تعالى أنى يكون لى غلام ولم يمسسنى بشر وماذهب اليه ابن عصفور من أن وقوع الجملة المنفية بلم قليل جدا وابن خروف من وجوب الواو فيها وان كان فيها ضمير يعود على ذى الحال خطأ بل ذلك قليل وبغير الواو كثير على ذلك لسان العرب وكلام الله * وقرأ عكرمة ولم يلبسوا بضم الياء ويجوز فى الذين أن يكون خبر مبتدأ محذوف وأن يكون خبره المبتدأ والخبر الذى هو أولئك لهم الأمن وأبعد من جعل لهم الأمن خبر الذين وجعل أولئك فاصلة وهو النحاس والحوفى ﴿وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه﴾ الاشارة بتلك الى ماوقع به

(الدر) (ش) أى لم يخلطوا ايمانهم بمعصية تفسقهم وأبى تفسير الظلم بالكفر لفظ اللبس انتهى (ح) هذه دفينة اعتزال اى أن الفاسق ليس له الامن اذا مات مصرا على الكبيرة وقوله وأبى تفسير الظلم بالكفر لفظ اللبس هذا رد على من فسر الظلم بالكفر والشرك وهم الجمهور وقد فسره الرسول صلى الله عليه وسلم بالشرك فوجب قبوله ولعل (ش) لم يصح له ذلك عن الرسول

﴿نرفع درجات من نشاء﴾ أى مراتب ومنزلة من نشاء وأصل الدرجات فى المكان ورفعها بالحجة والبيان وقرى درجات بالتنوين فمن مفعول بنرفع ودرجات منصوب على الظرف أى فى درجات وقرى مضافا لمن فدرجات مفعول بنرفع ﴿ان ربك﴾

الاحتجاج من قوله فلما جن عليه الليل الى قوله وهم مهتدون وهذا الظاهر وأضافها اليه تعالى على سبيل التشريف وكان المضاف اليه بنون العظمة لايتاء المتكلم وآتيناها أى أحضرناها بباله وخلقناها فى نفسه اذهى من الحجج العقلية أو آتيناها بوحى منا ولقناه اياها وان أعربت وتلك مبتدأ وحجتنا بدلا وآتيناها خبرا لتلك لم يجز أن يتعلق على قومه بحجتنا وكذا ان أعربت وتلك حجتنا مبتدأ وخبر وآتيناها حال العامل فيها اسم الاشارة لان الحجة ليست مصدرا وانما هو الكلام المؤلف للاستدلال على الشئ ولو جعلناه مصدرا مجاز المجيز ذلك أيضا لانه لايفصل بالخبر ولا بمثل هذه الحال بين المصدر ومطلوبه وأجاز الحوفى أن يكون آتيناها فى موضع النعت لحجتنا والنية فيها الانفصال والتقدير وتلك حجة لنا آتيناها انتهى وهذا بعيد جدا * وقال الحوفى وها مفعول أول وابراهيم مفعول ثان وهذا قدقدمنا أنه مذهب السهيلى وأمامذهب الجمهور فالهاء مفعول ثان وابراهيم مفعول أول * وقال الحوفى وابن عطية على قومه متعلق بآتيناها * قال ابن عطية أظهرناها لابراهيم على قومه * وقال أبو البقاء بمحذوف تقديره حجة على قومه ودليلا * وقال الزمخشرى آتيناها ابراهيم أرشدناه اليها ووفقناه لها وهذا تفسير معنى ويجوز أن يكون فى موضع الحال وحذف مضاف أى آتيناها ابراهيم مستعلية على حجج قومه قاهرة لها ﴿نرفع درجات من نشاء﴾ أى مراتب ومنزلة من نشاء وأصل الدرجات فى المكان ورفعها بالمعرفة أو بالرسالة أو بحسن الخلق أو بخلوص العمل فى الآخرة أو بالنبوة والحكمة فى الدنيا أو بالثواب والجنة فى الآخرة أو بالحجة والبيان أقوال أقربها الاخير لسياق الآية ونوّن درجات الكوفيون وأضافها الباقون ونصبوا المنون على الظرف أو على أنه مفعول ثان ويحتاج هذا القول الى تضمين نرفع معنى ما يتعدّى الى اثنين أى نعطى من نشاء درجات ﴿ان ربك حكيم عليم﴾ أى حكيم فى تدبير عباده عليم بأفعالهم أو حكيم فى تقسيم عباده الى عابد صنم وعابد الله عليم بما يصدر بينهم من الاحتجاج ويحتمل أن يكون الخطاب فى ان ربك للرسول ويحتمل أن يكون المراد به ابراهيم فيكون من باب الالتفات والخروج من ضمير الغيبة الى ضمير الخطاب على سبيل التشريف بالخطاب ﴿ووهبنا له اسحق ويعقوب﴾ اسحق ابنه لصلبه من سارة ويعقوب ابن اسحق كما قال تعالى فبشرناها باسحق ومن وراء اسحق يعقوب وعدد تعالى نعمه على ابراهيم فذكر إيتاءه الحجة على قومه وأشار الى رفع درجاته وذكر ما منّ به عليه من هبته له هذا النبى الذى تفرعت منه أنبياء بنى اسرائيل ومن أعظم المنن أن يكون من نسل الرجل الانبياء والرسل ولم يذكر اسمعيل مع اسحق * قيل لأن المقصود بالذكر هنا أنبياء بنى اسرائيل وهم بأسرهم أولاد اسحق ويعقوب ولم يخرج من صلب اسماعيل نبى الا محمد صلى الله عليه وسلم ولم يذكره فى هذا المقام لأنه أمره عليه السلام أن يحتج على العرب فى نفى الشرك بالله بأن جدّهم ابراهيم لما كان موحدا لله متبرئا من الشرك رزقه الله أولادا كانوا أنبياء والجملة من قوله ووهبنا معطوفة على قوله وتلك حجتنا عطف فعلية على اسمية * وقال ابن عطية ووهبنا عطف على آتيناها انتهى ولا يصح هذا لأن آتيناها لها موضع من الاعراب إما خبر وإما حال ولا يصح فى ووهبنا شئ منهما ﴿كلا هدينا﴾ أى كل واحد من اسحق ويعقوب هدينا ﴿ونوحا هدينا من قبل﴾ لما ذكر شرف أبناء ابراهيم ذكر شرف آبائه فذكر نوحا الذى هو آدم الثانى وقال من قبل تنبيها على قدمه

الظاهر أنه خطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم أخبره بقوله وتلك حجتنا الى آخره ﴿ووهبنا له اسحاق﴾ الآية هذه الجملة معطوفة على قوله وتلك حجتنا عطف جملة فعلية على اسمية قال ابن عطية ووهبنا عطف على آتيناها انتهى لايصح هذا لان آتيناها لها موضع من الاعراب اما خبر واما حال ولا يصح فى ووهبنا شئ منهما وذكر ما من عليه به من هبته له هذا النبى الذى تفرعت منه أنبياء بنى اسرائيل ﴿كلا هدينا﴾ أى كل واحد من اسحاق ويعقوب هديناه وفى قوله من قبل تنبيها على قدمه وفى ذكره لطيفة وهو ان نوحا عليه السلام عبدت الاصنام فى زمانه وقومه أول قوم عبدوا الاصنام ووحد هو الله

(الدر)

وانما جعله يأباه لفظ اللبس لان اللبس هو الخلط فيمكن أن يكون الشخص فى وقت واحد مؤمنا عاصيا معصيته فقد رلا يمكن أن يكون مؤمنا مشركا فى وقت واحد (ع) ووهبنا عطف على آتيناها انتهى (ح) لايصح هذا لان آتيناها لها موضع من الاعراب اما خبر واما حال ولا يصح فى ووهبنا شئ منهما

تعالى وكذلك ابراهيم عبدت الاصنام في زمانه ووحد هو الله تعالى ودعا برفضها ﴿ ومن ذريته ﴾ الضمير عائد على نوح لأنه أقرب مذكور ولأن في المذكورين لوطا وليس هو من ذرية ابراهيم لأنه ابن أخيه فهو من ذرية نوح عليه السلام ﴿ داود وسليمان ﴾ وقدم داود لتقدمه في الزمان ولكونه صاحب كتاب ولكونه أصلا لسليمان وهو فرعه ﴿ وأيوب ويوسف ﴾ قرنهما لاشتراكهما في الامتحان أيوب بالبلاء في جسده ونبذ قومه له ويوسف بالسجن وتغريبه عن أهله وفي مآلهما الى السلامة والعافية فقدم أيوب لأنه أعظم في الامتحان ﴿ وموسى وهارون ﴾ قرنهما لاشتراكهما في الاخوة وقدم موسى عليه السلام لانه كليم الله وصاحب كتاب وهو التوراة والمعجزات التي ذكرها الله تعالى في كتابه ﴿ وكذلك نجزي المحسنين ﴾ أي مثل ذلك الجزاء من ايتاء الحجة وهبة الاولاد الخيرين نجزي من كان محسنا في عبادتنا مراقبا في أعماله لنا ﴿ وزكريا ويحيي وعيسى والياس ﴾ قرن بينهم لاشتراكهم في الزهد الشديد والاعراض عن الدنيا وبدأ بزكريا ويحيي لسبقهما عيسى في الزمان وقدم زكريا لانه والد يحيي فهو أصل ويحيي فرع وقدم عيسى لانه صاحب كتاب ودائرة متسعة وتقدم ذكر أنساب هؤلاء الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم الا الياس وهو الياس بن بشير بن فنحاص بن العيزار ابن هارون بن عمران وقيل الياس هو الخضر عليه السلام وفي ذكر عيسى عليه السلام هنا دليل على ان ابن البنت داخل في الذرية وبهذه الآية استدل على دخوله في الوقف على الذرية وسواء أكان الضمير في ومن ذريته عائدا على نوح أو على ابراهيم فنقول الحسن والحسين ابنا فاطمة رضي الله عنهم هما من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم وبهذه الآية استدل أبو جعفر الباقر ويحيي بن يعمر على ذلك وكان الحجاج بن يوسف طلب منهما الدليل على ذلك اذ كان هو ينكر ذلك فسكت في قصتين جرتا لهما

وفي ذكره لطيفة وهي أن نوحا عليه السلام عبدت الاصنام في زمانه وقومه أول قوم عبدوا الاصنام ووحد هو الله تعالى ودعا الى عبادته ورفض تلك الاصنام وحكى الله عنه مناجاته لربه في قومه حيث قالوا لاتذرن آلهتكم ولاتذرن ودا ولاسواعا ولايغوث ويعوق ونسرا وكان ابراهيم عبدت الاصنام في زمانه ووحد هو الله تعالى ودعا الى رفضها فذكر الله تعالى نوحا وأنه هداه كما هدى ابراهيم ﴿ ومن ذريته داود وسليمان ﴾ قيل ومن ذرية نوح عاد الضمير عليه لأنه أقرب مذكور ولأن في جملتهم لوطا وهو ابن أخي ابراهيم فهو من ذرية نوح لامن ذرية ابراهيم * وقيل ومن ذرية ابراهيم عاد الضمير عليه لأنه المقصود بالذكر * قال ابن عباس هؤلاء الانبياء كلهم مضافون الى ذرية ابراهيم وان كان فيهم من لايلحقه بولادة من قبل أم ولا أب لأن لوطا ابن اخي ابراهيم والعرب تجعل العم أبا * وقال أبو سليمان الدمشقي ووهبنا له لوطا في المعاضدة والنصرة انتهى قالوا والمعنى وهدينا أو ووهبنا من ذريته داود وسليمان وقرنهما لأنهما أب وابن ولأنهما ملكان نبيان وقدم داود لتقدمه في الزمان ولكونه صاحب كتاب ولكونه أصلا لسليمان وهو فرعه ﴿ وأيوب ويوسف ﴾ قرنهما لاشتراكهما في الامتحان أيوب بالبلاء في جسده ونبذ قومه له ويوسف بالبلاء بالسجن والغربة عن أهله وفي مآلهما بالسلامة والعافية وقدم أيوب لانه أعظم في الامتحان ﴿ وموسى وهارون ﴾ قرنهما لاشتراكهما في الاخوة وقدم موسى لانه كليم الله ﴿ وكذلك نجزي المحسنين ﴾ أي مثل ذلك الجزاء من إيتاء الحجة وهبة الأولاد الخيرين نجزي من كان محسنا في عبادتنا مراقبا في أعماله لنا ﴿ وزكريا ويحيي وعيسى والياس ﴾ قرن بينهم لاشتراكهم في الزهد الشديد والاعراض عن الدنيا وبدأ بزكريا ويحيي لسبقهما عيسى في الزمان وقدم زكريا لانه والد يحيي فهو أصل ويحيي فرع وقرن عيسى والياس لاشتراكهما في كونهما لم يموتا بعد وقدم عيسى لانه صاحب كتاب ودائرة متسعة وتقدم ذكر أنساب هؤلاء الأنبياء الا الياس وهو الياس بن بشير بن فنحاص بن العيزار بن هارون ابن عمران * وروي عن ابن مسعود أن ادريس هو الياس ورد ذلك بان ادريس هو جد نوح عليهما السلام تظافرت بذلك الروايات * وقيل الياس هو الخضر وتقدم خلاف القراء في زكريا مدا وقصرا * وقرأ ابن عباس باختلاف عنه والحسن وقتادة بتسهيل همزة الياس وفي ذكر عيسى هنا دليل على أن ابن البنت داخل في الذرية وبهذه الآية استدل على دخوله في الوقف على الذرية وسواء كان الضمير في ومن ذريته عائدا على نوح أو على ابراهيم فنقول الحسن والحسين ابنا فاطمة رضي الله عنهم هما من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم وبهذه الآية استدل أبو جعفر الباقر ويحيي ابن يعمر على ذلك وكان الحجاج بن يوسف طلب منهما الدليل على ذلك اذ كان هو ينكر ذلك

فسكت في قصتين جرتا لهما ﴿ كل من الصالحين ﴾ لا يختص كل بهؤلاء الأربعة بل يعم جميع من سبق ذكره من الأربعة عشر نبيا ﴿ واسماعيل واليسع ويونس ولوطا ﴾ المشهور ان اسماعيل هو ابن ابراهيم من هاجر وهو أكبر ولده * وقيل هو نبي من بني اسرائيل كان زمان طالوت وهو المعني بقوله اذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله * واليسع قال زيد بن أسلم هو يوشع بن نون * وقال غيره هو اليسع بن أخطوب ابن العجوز * وقرأ الجمهور واليسع كأن أل أدخلت على مضارع وسع * وقرأ الاخوان والليسع على وزن فيعل نحو الضيغم واختلف فيه أهو عربي أم عجمي فأما على قراءة الجمهور وقول من قال انه عربي فقال هو مضارع سمي به ولا ضمير فيه فأعرب ثم نكر وعرف بأل * وقيل سمي بالفعل كيزيد ثم أدخلت فيه أل زائدة شذوذا كاليزيد في قوله
* رأيت الوليد بن اليزيد مباركا * ولزمت كما لزمت في الآن ومن قال انه أعجمي فقال زيدت فيه أل ولزمت شذوذا وممن نص على زيادة أل في اليسع أبو علي الفارسي وأما على قراءة الأخوين فزعم أبو علي أن أل فيه كهي في الحرث والعباس لأنهما من أبنية الصفات لكن دخول أل فيه شذوذ عن ما عليه الأسماء الأعجمية اذ لم يجئ فيها شئ على هذا الوزن كما لم يجئ فيها شئ فيه أل للتعريف * وقال أبو عبد الله بن مالك الجياني ما قارنت أل نقله كالمسمى بالنضر أو بالنعمان أو ارتجاله كاليسع والسموأل فان الأغلب ثبوت أل فيه وقد يجوز أن يحذف فعلى هذا لا تكون أل فيه لازمة واتضح من قوله ان اليسع ليس منقولا من فعل كما قال بعضهم وتقدم انه يقال يونس بضم النون وفتحها وكسرها وكذلك يوسف وبفتح النون وسين يوسف قرأ الحسن وطلحة ويحيى والأعمش وعيسى ابن عمر في جميع القرآن وانما جمع هؤلاء الأربعة لأنهم لم يبق لهم من الخلق أتباع ولا أشياع فهذه مراتب ست مرتبة الملك والقدرة ذكر فيها داود وسليمان ومرتبة البلاء الشديد ذكر فيها أيوب ومرتبة الجمع بين البلاء والوصول الى الملك ذكر فيها يوسف ومرتبة قوة البراهين والمعجزات والقتال والصولة ذكر فيها موسى وهارون ومرتبة الزهد الشديد والانقطاع عن الناس للعبادة ذكر فيها زكريا ويحيى وعيسى والياس ومرتبة عدم الاتباع ذكر فيها اسماعيل واليسع ويونس ولوطا وهذه الأسماء أعجمية لا تجر بالكسرة ولا تنون الا اليسع فانه يجر بها ولا ينون والا لوطا فانه مصروف لخفة بنائه بسكون وسطه وكونه مذكرا وان كان فيه ما في اخوته من مانع الصرف وهو العلمية والعجمة الشخصية وقد تحاشى المسلمون هذا الاسم الشريف فقل من تسمى به منهم كأبي مخنف لوط بن يحيى ولوط النبي هو لوط بن هارون بن آزر وهو تارخ وتقدم رفع نسبه ﴿ وكلا فضلنا على العالمين ﴾ فيه دلالة على أن الأنبياء أفضل من الأولياء خلافا لبعض من ينتمي الى الصوف في زعمهم ان الولي أفضل من النبي كمحمد بن العربي الحاتمي صاحب كتاب الفتوح المكية وعنقاء مغرب وغيرهما من كتب الضلال وفيه دلالة على أن الأنبياء أفضل من الملائكة لعموم العالمين وهم الموجودون سوى الله تعالى فيندرج في العموم الملائكة * قال ابن عطية معناه عالمي زمانهم ﴿ ومن آبائهم وذرياتهم واخوانهم ﴾ المجرور في موضع نصب * فقال الزمخشري عطفا على كلا بمعنى وفضلنا بعض آبائهم * وقال ابن عطية وهدينا من آبائهم وذرياتهم واخوانهم جماعات فمن للتبعيض والمراد من آمن نبيا كان أو غير نبي ويدخل عيسى في ضمير قوله ومن آبائهم ولهذا قال محمد

﴿ كل من الصالحين ﴾ لا يختص كل بهؤلاء الاربعة بل يعم جميع من سبق ذكره ﴿ واسماعيل ﴾ هو ابن ابراهيم من هاجر وهو أكبر ولده وقيل هو نبي من بني اسرائيل وكان زمان طالوت وهو المعني بقوله ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله ﴿ واليسع ﴾ قرأ الجمهور واليسع كأن أل دخلت على مضارع وسع يسع فقيل هو عربي دخلت أل عليه وقرئ والليسع على وزن فيعل كضيغم والصحيح انه في القراءتين أعجمي لزمته أل في القراءتين وقال ابن مالك ما قارنت أل نقله كالمسمى بالنضر وبالنعمان أو ارتجاله كاليسع والسموءل فان الاغلب ثبوت أل فيه وهذه الاسماء لا تنصرف للعلمية والعجمة الا اليسع فانه منصرف يجر بالكسرة ولا ينون والا لوطا ونوحا فانهما مصروفان لخفة البناء وسكون وسطهما وان كانت العلتان موجودتين فيهما وهما العلمية والعجمة الشخصية ﴿ وكلا فضلنا على العالمين ﴾ فيه دلالة على أن الانبياء أفضل من الأولياء خلافا لمن ينتمي الى التصوف في زعمهم أن الولي أفضل من النبي كمحمد بن العربي الحاتمي صاحب كتاب الفتوح المكية وعنقاء مغرب وغيرهما من كتب الضلال وفيه دلالة على أن الانبياء أفضل من الملائكة لعموم العالمين وهم الموجودون سوى الله تعالى فيندرج في العموم الملائكة ﴿ ومن آبائهم وذرياتهم ﴾ المجرور

فى موضع نصب قال الزمخشرى عطفا على كلا بمعنى وفضلنا بعض آبائهم فمن للتبعيض والمراد من آمن منهم نبيا كان أو غير نبى ﴿ واجتبيناهم ﴾ عطف على فضلنا أى اصطفيناهم وكرر الهداية على سبيل التوضيح والتوكيد ﴿ذلك﴾ اشارة الى الهدى السابق وفيه دليل على أن الهدى بمشيئة الله تعالى ﴿ ولو أشركوا ﴾ فرض تقديرى لا يقع من الانبياء عليهم السلام كقوله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك والحبوط مترتب على مستحيل إذ الانبياء معصومون فلا يمكن أن يقع منهم اشراك البتة ﴿أولئك﴾ اشارة الى من سبق ذكره فذكر ما فضلوا به من الكتاب و ﴿ الكتاب ﴾ جنس للكتب الالهية كصحف ابراهيم والتوراة والانجيل والزبور ﴿ والحكم ﴾ الحكمة أو الحكم بين الخصوم ﴿فان يكفر بها﴾ الضمير فى بها عائد على النبوة أو على الكتاب والحكم والنبوة والاشارة بهؤلاء الى كفار قريش وكل كافر فى ذلك العصر قاله ابن عباس ومعنى ﴿ وكلنا بها ﴾ أى أرصدنا للايمان بها والتوكيل هنا استعارة للتوفيق للايمان بها والقيام بحقوقها والقوم الموكلون بها هم مؤمنو أهل الكتاب من أهل المدينة قاله ابن عباس ﴿ أولئك الذين هدى الله ﴾ الاشارة باولئك الى المشار اليهم باولئك الأولى وهم الانبياء السابق ذكرهم وأمره تعالى أن يقتدى بهداهم والهداية السابقة هى توحيد الله تعالى وتقديسه عن الشريك فالمعنى فبطريقتهم فى الايمان بالله وتوحيده وأصول الدين دون الشرائع فانها مختلفة فلا يمكن أن يؤمر بالاقتداء بالمختلفة وهى هدى مالم تنسخ فاذا نسخت لم تبق هدى بخلاف أصول الدين فانها كلها هدى أبدا ﴿ فبهداهم اقتده ﴾ متعلق باقتده وقرئ اقتده بالهاء الساكنة وصلا ووقفا وهى هاء السكت أجروها وصلا مجراها

ابن كعب الخال والخالة انتهى ومن آبائهم كآدم وادريس ونوح وهود وصالح وذرياتهم كذرية نوح عليه السلام المؤمنين واخوانهم كاخوة يوسف ذكر الأصول والفروع والحواشى ﴿واجتبيناهم وهديناهم الى صراط مستقيم﴾ الظاهر عطف واجتبيناهم على فضلنا أى اصطفيناهم وكرر الهداية على سبيل التوضيح للهداية السابقة وانها هداية الى طريق الحق المستقيم القويم الذى لا عوج فيه وهو توحيد الله تعالى وتنزيهه عن الشرك ﴿ ذلك هدى الله يهدى به من يشاء من عباده ﴾ أى ذلك الهدى الى الطريق المستقيم هو هدى الله * وقال ابن عطية ذلك اشارة الى النعمة فى قوله واجتبيناهم انتهى وفى الآية دليل على ان الهدى بمشيئة الله تعالى ﴿ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون﴾ أى ولو أشركوا مع فضلهم وتقدمهم وما رفع لهم من الدرجات لكانوا كغيرهم فى حبوط أعمالهم كما قال تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك وفى قوله ولو أشركوا دلالة على أن الهدى السابق هو التوحيد ونفى الشرك ﴿أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة﴾ لما ذكر أنه تعالى فضلهم واجتباهم وهداهم ذكر ما فضلوا به والكتاب جنس للكتب الالهية كصحف ابراهيم والتوراة والزبور والانجيل والحكم الحكمة أو الحكم بين الخصوم أو ما شرعوه أو فهم الكتاب أو الفقه فى دين الله أقوال * وقال أبو عبد الله الرازى آتيناهم الكتاب هى رتبة العلم يحكمون بها على بواطن الناس وأرواحهم والحكم مرتبة نفوذ الحكم بحسب الظاهر والنبوة المرتبة الثالثة وهى التى يتفرع على حصولها حصول المرتبتين فالحكام على الخلق ثلاث طوائف انتهى ملخصا ﴿فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين ﴾ الظاهر ان الضمير فى بها عائد الى النبوة لانها أقرب مذكور * وقال الزمخشرى بها بالكتاب والحكم والنبوة فجعل الضمير عائدا على الثلاثة وهو أيضا له ظهور والاشارة بهؤلاء الى كفار قريش وكل كافر فى ذلك العصر قاله ابن عباس وقتادة والسدى وغيرهم * وقال الزمخشرى هؤلاء يعنى أهل مكة انتهى وقاله السدى * وقال الحسن أمة الرسول ومعنى وكلنا أرصدنا للايمان بها والتوكيل هنا استعارة للتوفيق للايمان بها والقيام بحقوقها كما يوكل الرجل بالشئ ليقوم به ويتعهده ويحافظ عليه والقوم الموكلون بها هنا هم الملائكة قاله أبو رجاء أو مؤمنو أهل المدينة قاله ابن عباس وقتادة والضحاك والسدى * وقال الزمخشرى قوما هم الأنبياء المذكورون ومن تابعهم بدليل قوله أولئك الذين هدى الله انتهى وهو قول الحسن وقتادة أيضا فالمراد بالقوم من تقدم ذكره من الأنبياء والمؤمنين * وقيل الأنبياء الثمانية عشر المتقدم ذكرهم واختاره الزجاج وابن جرير لقوله بعد أولئك الذين هدى الله * وقيل المهاجرون والأنصار * وقيل كل من آمن بالرسول * وقال مجاهد هم الفرس والآية وان كان قد فسر بها مخصوصون فمعناها عام فى الكفرة والمؤمنين الى يوم القيامة ﴿ أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ﴾ الاشارة بأولئك الى المشار اليهم بأولئك الأولى وهم الأنبياء السابق ذكرهم وأمره تعالى أن

وقفـا وقرئ بحذفها وصـلا واثباتها وقفا وهـذا هو القياس وقرئ اقتده باختـلاس الـكسرة في الهاء وصلا وسكونها وقفا
وقرئ بكسرها ووصلها بياء وصلا وسكونها وقفا وتؤول على انها ضمير المصـدر لا هاء السكت ﴿ قل لا أسئلـكم عليـه أجرا ﴾
أي على الدعاء الى القرآن وهو الهـدى والصراط المسـتقيم أجرا أي أجرة أتـكثر بهـا وأخص بها ان القرآن الا
ذكرى أي موعظة لجميع العالمين ﴿ وماقدروا الله حق قـدره ﴾ قال ابن عباس نزلت في مالك بن الصيف اليهودي اذ قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أنشـدك بالله الذي أنزل التوراة على موسى عليه السلام أتجد فيها ان الله يبغض الحبر السمين قال نـعم قال فانت الحـبر السمين فغضب ثم قال ﴿ ما أنزل الله على بشر من شئ ﴾ وأصل القدر معرفة الـكمية يقال قدر الشئ اذا حزره وسبره قال ابن عباس معناه ماعظموا الله حق تعظيمه وانتصب حـق قدره على المصدر وهو في الاصـل وصـف أي قدره الحق ووصف المصدر اذا أضيف اليه انتصب نصب المصدر والعامل في اذ قدروا من شئ مفعول بانزل ومن زائدة تدل على الاستغراق

(الدر)

(ع) ويحتـمل أن تـكون الاشارة بأولئك الى قوله قوما وذلك يترتب عـلى بعض التأويلات في المـراد بالقوم ويقلق على بعضها انتهى (ح) يعني انه اذا فسر القوم بالانبياء المذكورين أو بالملائـكة فيمكن أن تـكون الاشارة الى قوم وان فسر وا بغير ذلك فلا يصح * قال جامعه كان قـدم أن في القـوم الموكلـين لماذكر خلافا فقيـل الملائـكة وقيـل الانبياء وقيـل مؤمنـو أهل المدينة وقيل الانبياء المذكورون ومن تابعهم وقيل المهاجرون والانصار وقيل كل من آمن بالرسول وقال مجاهـد هم الفرس

يقتدي بهداهم والهداية السابقة هي توحيـد الله تعالى وتقديسه عن الشريك فالمعنى فبطريقتهم في الايمـان بالله تعالى وتوحيده وأصول الدين دون الشرائع فانها مختلفة فلا يمكن أن يؤمر بالاقتـداء بالمختلفة وهي هدى مالم تنسخ فاذا نسخت لم تبق هـدى بخلاف أصول الدين فانها كلها هدى أبدا وقال تعالى لـكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا * وقال ابن عطية ويحتمل أن تـكون الاشارة بأولئك الى قوما وذلك يترتب على بعض التأويلات في المراد بالقوم على بعضها انتهى ويعني أنه اذا فسر القوم بالأنبياء المذكورين أو بالملائـكة فيمكن أن تـكون الاشارة الى قوم وان فسر وا بغير ذلك فلا يصح * وقيل الاقتداء في الصبر كما صبر من قبله * وقيل يحمل على كل هداهم الا ما خصه الدليل * وقيل في الأخلاق الحميدة من الصبر على الأذى والعفو * وقال في ري الظمآن أمر الله تعالى نبيه في هـذه الآية بمكارم الاخلاق فأمر بتوبة آدم وشـكر نوح ووفاء ابراهيم وصدق وعد اسماعيل وحلم اسحاق وحسن ظن يعـقوب واحتمال يوسف وصبر أيوب وانابة داود وتواضـع سليمان واخـلاص موسى وعبادة زكريا وعصمة يحيي وزهد عيسى وهذه المـكارم التي في جميع الأنبياء اجتمعت في الرسول صلى الله عليه وسلم وعليهم أجمعين ولذلك وصفه تعالى بقوله وانك لعلى خلق عظيم * وقال الزمخشري فبهداهم اقتده فاختص هداهم بالاقتداء ولا يقتدي الا بهم وهذا معنى تقديم المفعول وهذا على طريقته في أن تقديم المفعول يوجب الاختصاص وقد رددنا عليه ذلك في الـكلام على اياك نعبـد * وقرأ الحرميان وأهل حرميهما وأبو عمرو اقتده بالهاء ساكنة وصلا ووقفا وهي هاء السكت أجر وها وصلا مجراها وقفا * وقرأ الاخوان بحـذفها وصلا واثباتها وقفا وهذا هو القياس * وقرأ هشام اقتـده باختلاس الـكسرة في الهاء وصلا وسكونها وقفا * وقرأ ابن ذكوان بكسرها ووصلها بياء وصـلا وسكونها وقفا ويؤول على أنها ضمير المصدر لا هاء السكت وتغليط ابن مجاهـد قراءة الـكسر غلط منه وتأويلها على أنها هاء السكت ضـعيف ﴿ قل لا أسألـكم عليه أجرا إن هو الا ذكرى للعالمين ﴾ أي على الدعاء الى القرآن وهو الهدى والصراط المستقيم أجرا أي أجرة أتـكثر بها وأخص بها ان القرآن الا ذكرى موعظة لجميع العالمين ﴿ وماقدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شئ ﴾ نزلت في اليهود قاله ابن عباس ومحمـد بن كعب أو في مالك بن الصـيف اليهودي اذ قال له الرسول أنشـدك بالله الذي أنزل التوراة على موسى أتجد فيها ان الله يبغض الحبر السمين قال نعم قال فأنت الحبر السمين فغضب ثم قال ما أنزل الله على بشر من شئ قاله ابن عباس وابن جبير وعكرمة أو في فنحاص بن عازوراء منهم قاله السدي أو في اليهود والنصارى قاله قتادة أو في مشركي العرب قاله مجاهد وغيره وبعضهم خصه عنه بمشركي قريش وهي رواية ابن أبي نجيح عنه وفي رواية ابن كثير عن مجاهد أن من أولها الى من شئ في مشركي قريش وقوله من أنزل الـكتاب في اليهود ولما ذكر تعالى عن ابراهيم دليل التوحيد وتسفيه رأي أهـل الشرك وذكر تعالى ما منّ به على ابراهيم من جعل النبوة في بنيه وأن نوحا عليه السلام جده الاعلى كان الله تعالى قد هداه وكان مرسلا الى قومه

وأمر تعالى الرسول بالاقتداء بهدى الانبياء أخذ في تقرير النبوة والرد على منكري الوحي فقال تعالى وماقدروا الله حق قدره وأصل القدر معرفة الكمية يقال قدر الشيء اذا حزره وسبره وأراد أن يعلم مقداره يقدره بالضم قدرا وقدرا ومنه فان غم عليكم فاقدروا له أي فاطلبوا أن تعرفوه ثم توسع فيه حتى قيل لكل من عرف شيأ هو يقدر قدره ولا يقدر قدره اذا لم يعرفه بصفاته * قال ابن عباس والحسن واختاره الفراء وثعلب والزجاج معناه ماعظموا الله حق تعظيمه * وقال أبو عبيدة والاخفش ماعرفوه حق معرفته * قال الماتريدي ومن الذي يعظم الله حق عظمته أو يعرفه حق معرفته قالت الملائكة ماعبدناك حق عبادتك والرسول صلى الله عليه وسلم يقول لا أحصي ثناء عليك وينفصل عن هذا أن يكون المعنى ماعظموه العظمة التي في وسعهم وفي مقدورهم وماعرفوه كذلك * وقال أبو العالية واختاره الخليل بن أحمد معناه ماوصفوه حق صفته فيما وجب له واستحال عليه وجاز * وقال ابن عباس أيضا ما آمنوا بالله حق ايمانه وعلموا أن الله على كل شيء قدير * وقال أبو عبيدة أيضا ماعبدوه حق عبادته * وقيل ماأجلوه حق اجلاله حكاه ابن أبي الفضل في ري الظمآن وهو بمعنى التعظيم * وقال ابن عطية من توفية القدر فهي عامة يدخل تحتها من لم يعرف ومن لم يعظم وغير ذلك غير أن تعليله بقولهم ما أنزل الله يقضي بأنهم جهلوا ولم يعرفوا الله حق معرفته اذ أحالوا عليه بعثة الرسل * وقال الزمخشري ماعرفوا الله حق معرفته في الرحمة على عباده واللطف بهم حين أنكروا بعثة الرسل والوحي اليهم وذلك من أعظم رحمته وأجل نعمته وماأرسلناك الا رحمة للعالمين أو ماعرفوه حق معرفته في سخطه على الكافرين وشدة بطشه بهم ولم يخافوه حين جسروا على تلك المقالة العظيمة من انكار النبوة والقائلون هم اليهود بدليل قراءة من قرأ تجعلونه بالتاء وكذلك تبدونها وتخفون وانما قالوا ذلك مبالغة في انكار انزال القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم فألزموا مالابد لهم من الاقرار به من انزال التوراة على موسى انتهى والضمير في وما قدروا عائد على من أنزلت الآية بسببه على الخلاف السابق ويلزم من قال انها في بني اسرائيل أن تكون مدنية ولذا حكى النقاش أنها مدنية * وقرأ الحسن وعيسى الثقفي وماقدروا بالتشديد حق قدره بفتح الدال وانتصب حق قدره على المصدر وهو في الاصل وصف أي قدره الحق ووصف المصدر اذا أضيف اليه انتصب نصب المصدر والعامل في اذ قدروا وفي كلام ابن عطية مايشعر ان اذ تعليلا ﴿ قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس ﴾ ان كان المنكرون بني اسرائيل فالاحتجاج عليهم واضح لانهم ملتزمون نزول الكتاب على موسى وان كانوا العرب فوجه الاحتجاج عليهم أن انزال الكتاب على موسى أمر مشهور منقول نقل قوم لم تكن العرب مكذبة لهم وكانوا يقولون لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم * وقال أبو حامد الغزالي هذه الآية مبنية على الشكل الثاني من الاشكال المنطقية وذلك لان حاصله يرجع الى أن موسى عليه السلام أنزل عليه شيء واحد من البشر ما أنزل الله عليه شيأ ينتج من الشكل الثاني أن موسى ما كان من البشر وهذا خلف محال وليست هذه الاستحالة بحسب شكل القياس ولا بحسب صحة المقدمة فلم يبق الا أنه لزم من فرض صحة المقدمة وهي قولهم ما أنزل الله على بشر من شيء فوجب القول بكونها كاذبة فثبت أن دلالة هذه الآية على المطلوب انما تصح عند الاعتراف بصحة الشكل الثاني من الاشكال المنطقية وعند الاعتراف بصحة قياس الخلف انتهى كلامه وفي الآية دليل على أن النقض يقدح في صحة الكلام وذلك أنه نقض قولهم ما أنزل الله بقوله قل من أنزل الكتاب فلو لم

﴿قل من أنزل الكتاب﴾ الآية فيها دليل على أن النقض يقدح في صحة الكلام وذلك انه نقض قولهم ما أنزل الله بقوله قل من أنزل الكتاب فلو لم يكن النقض دليلا على فساد الكلام لما كانت حجة الله مفيدة لهذا المطلوب والكتاب هنا التوراة وانتصب نورا وهدى على الحال والعامل انزل أو جاء

﴿ تجعلونه قراطيس ﴾ أي ذا قراطيس أي أوراقا وبطائق ﴿ وتخفون كثيرا ﴾ كاخفائهم الآيات الدالة على بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم وغير ذلك من الاحكام التي أخفوها وأدرج تعالى تحت الالزام توبيخهم وذمهم بسوء حملهم لكتابهم وتحريفهم وابداء بعض واخفاء بعض ﴿ وعلمتم مالم تعلموا ﴾ ظاهره أنه خطاب لبني اسرائيل مقصود به الامتنان عليهم وعلى آبائهم بان علموا من دين الله وهدايته مالم يكونوا به عالمين ﴿ قل الله ﴾ أمره تعالى بالمبادرة الى الجواب أي قل الله أنزله فانهم لا يقدرون أن يناكروك لان الكتاب الموصوف بالنور والهدى الآتي به من أيد بالمعجزات انما أنزله الله تعالى ﴿ ثم ذرهم في خوضهم يلعبون ﴾ أي في باطلهم الذي يخوضون فيه ويقال لمن كان في عمل لا يجدي عليه انما أنت لاعب ويلعبون حال من مفعول ذرهم أو من ضمير خوضهم وفي خوضهم متعلق بذرهم أو بيلعبون أو حالا من يلعبون ﴿ وهذا كتاب أنزلناه مبارك ﴾ الاشارة الى القرآن لما قرر انكار من أنكر أن يكون الله أنزل على بشر شيأ أخبر أن هذا الكتاب الذي أنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم مبارك كثير النفع والفائدة ولما كان الانكار انما وقع على الانزال فقالوا ما أنزل الله وقيل قل من أنزل الكتاب كان تقديم وصفه بالانزال آكد من وصفه بكونه مباركا ولان ما أنزل الله تعالى فهو مبارك قطعا فصارت الصفة بكونه مباركا كأنها صفة مؤكدة إذ تضمنها ما قبلها

يكن النقض دليلا على فساد الكلام لما كانت حجة مفيدة لهذا المطلوب والكتاب هنا التوراة وانتصب نورا وهدى على الحال والعامل أنزل أو جاء ﴿ تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا ﴾ التاء قراءة الجمهور في الثلاثة وظاهره أنه لبني اسرائيل والمعنى تجعلونه ذا قراطيس أي أوراقا وبطائق وتخفون كثيرا كاخفائهم الآيات الدالة على بعثة الرسول وغير ذلك من الآيات التي أخفوها وأدرج تعالى تحت الالزام توبيخهم وان نعى عليهم سوء جهلهم لكتابهم وتحريفهم وابداء بعض واخفاء بعض * فقيل جاء به موسى وهو نور وهدى للناس فغيرتموه وجعلتموه قراطيس وورقات لتستمكنوا مما رمتم من الابداء والاخفاء وتتناسق قراءة التاء مع قوله علمتم ومن قال ان المنكرين العرب أو كفار قريش لم يمكن جعل الخطاب لهم بل يكون قد اعترض بني اسرائيل فقال خلال السؤال والجواب تجعلونه أنتم يا بني اسرائيل قراطيس ومثل هذا يبعد وقوعه لان فيه تفكيكا لنظم الآية وتركيبها حيث جعل الكلام أولا خطابا مع الكفار وآخرا خطابا مع اليهود وقد أجيب بان الجميع لما اشتركوا في انكار نبوة الرسول جاء بعض الكلام خطابا للعرب وبعضه خطابا لبني اسرائيل * وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالياء على الغيبة في الثلاثة ﴿ وعلمتم مالم تعلموا أنتم ولا آباؤكم ﴾ ظاهره أنه خطاب لبني اسرائيل مقصود به الامتنان عليهم وعلى آبائهم بان علموا من دين الله وهداياته مالم يكونوا عالمين به لان آباءهم كانوا علموا أيضا وعلم بعضهم وليس كذلك آباء العرب أو مقصود به ذمهم حيث لم ينتفعوا به لاعراضهم وضلالهم * وقيل الخطاب للعرب قاله مجاهد ذكر الله منته عليهم أي علمتم يا معشر العرب من الهدايات والتوحيد والارشاد الى الحق مالم تكونوا عالمين ولا آباؤكم * وقيل الخطاب لمن آمن من اليهود * وقيل لمن آمن من قريش وتفسير مالم تعلموا يتخرج على حسب المخاطبين التوراة أو دين الاسلام وشرائعه أو هما أو القرآن * قال الزمخشري الخطاب لليهود أي علمتم على لسان محمد صلى الله عليه وسلم مما أوحي اليه مالم تعلموا أنتم وأنتم حملة التوراة ولم يعلمه آباؤكم الاقدمون الذين كانوا أعلم منكم أن هذا القرآن يقص على بني اسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون * وقيل الخطاب لمن آمن من قريش لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم انتهى ﴿ قل الله ﴾ أمره بالمبادرة الى الجواب أي قل الله أنزله فانهم لا يقدرون أن يناكروك لان الكتاب الموصوف بالنور والهدى الآتي به من أيد بالمعجزات بلغت دلالته من الوضوح الى حيث يجب أن يعترف بأن منزله هو الله سواء أقر الخصم بها أم لم يقر ونظيره قل أي شئ أكبر شهادة قل الله * قال ابن عطية ويحتمل أن يكون المعنى فان جهلوا أو تحيروا أو سألوا ونحو هذا فقل الله انتهى ولا يحتاج الى هذا التقدير لان الكلام مستقل عنه ﴿ ثم ذرهم في خوضهم يلعبون ﴾ أي في باطلهم الذي يخوضون فيه ويقال لمن كان في عمل لا يجدي عليه انما أنت لاعب ويلعبون حال من مفعول ذرهم أو من ضمير خوضهم وفي خوضهم متعلق بذرهم أو بيلعبون أو حال من يلعبون وظاهر الأمر أنه موادعة فيكون منسوخا بآيات القتال وان جعل تهديدا ووعيدا خاليا من موادعة فلا نسخ ﴿ وهذا كتاب أنزلناه مبارك ﴾

أي وهذا القرآن لما ذكر وقرر أن انكار من أنكر أن يكون الله أنزل على بشر شيأ وحاجهم بما لا يقدرون على انكاره أخبر أن هذا الكتاب الذي أنزل على الرسول مبارك كثير النفع والفائدة ولما كان الانكار انما وقع على الانزال فقالوا ما أنزل الله * وقيل قل من أنزل الكتاب كان تقديم وصفه بالانزال آكد من وصفه بكونه مباركا ولان ما أنزل الله تعالى فهو مبارك قطعا فصارت الصفة بكونه مباركا كأنها صفة مؤكدة اذ تضمنها ما قبلها فأما قوله وهذا ذكر مبارك أنزلناه فلم يرد في معرض انكار أن ينزل الله شيأ بل جاء عقب قوله تعالى ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياء وذكرى للمتقين ذكر أن الذي آتاه الرسول هو ذكر مبارك ولما كان الانزال يتجدد عبر بالوصف الذي هو فعل ولما كان وصفه بالبركة وصفا لا يفارق عبر بالاسم الدال على الثبوت ﴿مصدق الذي بين يديه﴾ أي من كتب الله المنزلة * وقيل التوراة * وقيل البعث * قال ابن عطية وهذا غير صحيح لان القرآن هو بين يدي القيامة ﴿ولتنذر أم القرى ومن حولها﴾ أم القرى مكة وسميت بذلك لانها منشأ الدين ودحو الارض منها ولانها وسط الارض ولكونها قبلة وموضع الحج ومكان أول بيت وضع للناس والمعنى ولتنذر أهل أم القرى ومن حولها وهم سائر أهل الارض قاله ابن عباس * وقيل العرب وقد استدل بقوله أم القرى ومن حولها طائفة من اليهود زعموا أنه رسول الى العرب فقط قالوا ومن حولها هي القرى المحيطة بها وهي جزيرة العرب * وأجيب بأن ومن حولها عام في جميع الأرض ولو فرضنا الخصوص لم يكن في ذكر جزيرة العرب دليل على انتفاء الحكم عن ما سواها الا بالمفهوم وهو ضعيف وحذف أهل لدلالة المعنى عليه لان الابنية لا تنذر كقوله واسأل القرية لان القرية لا تسأل ولم تحذف من فيعطف حولها على أم القرى وان كان من حيث المعنى كان يصح لان حول ظرف لا يتصرف فلو عطف على أم القرى لزم أن يكون مفعولا به لعطفه على المفعول به وذلك لا يجوز لان في استعماله مفعولا به خروجا عن الظرفية وذلك لا يجوز فيه لانه كما قلنا لم تستعمله العرب الا لازم الظرفية غير متصرف فيه بغيرها * وقرأ أبو بكر لينذر أي القرآن بمواعظه وأوامره * وقرأ الجمهور ولتنذر خطابا للرسول والمعنى ولتنذر به أنزلناه فاللام تتعلق بمتأخر محذوف دل عليه ما قبله * وقال الزمخشري ولتنذر معطوف على ما دل عليه صفة الكتاب كأنه قيل أنزلناه للبركات وتصديق ما تقدمه من الكتب والانذار ﴿والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به﴾ الظاهر أن الضمير في به عائد على الكتاب أي الذين يصدقون بأن لهم حشرا ونشرا وجزاء يؤمنون بهذا الكتاب لما انطوى عليه من ذكر الوعد والوعيد والتبشير والتهديد اذ ليس في كتاب من الكتب الالهية ولا في شريعة من الشرائع ما في هذا الكتاب ولا ما في هذه الشريعة من تقرير يوم القيامة والبعث والمعنى يؤمنون به الايمان المعتد به بالحجة الصحيحة والا فأهل الكتاب يؤمنون بالبعث ولا يؤمنون بالقرآن واكتفى بذكر الايمان بالبعث وهو أحد الاركان الستة التي هي واجب الوجود والملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر والقدر لان الايمان به يستلزم الايمان بباقيها ولاسماع كفار العرب وغيرهم ممن لا يؤمن بالبعث أن من آمن بالبعث آمن بهذا الكتاب وأصل الدين خوف العاقبة فمن خافها لم يزل به الخوف حتى يؤمن * وقيل يعود الضمير على رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿وهم على صلاتهم يحافظون﴾ خص الصلاة لانها عماد الدين ومن حافظ عليها كان محافظا على أخواتها ومعنى المحافظة المواظبة على أدائها في أوقاتها على أحسن ما توقع عليه والصلاة أشرف العبادات بعد

﴿ولتنذر﴾ قرئ بالتاء والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقرئ بالياء والضمير فيه عائد على الكتاب و ﴿أم القرى﴾ هو على حذف مضاف تقديره أهل أم القرى وأم القرى مكة سميت بذلك لانها منشأ الدين ودحو الارض منها ولكونها وسط الارض ولكونها قبلة وموضع الحج ومكان أول بيت وضع للناس ﴿ومن﴾ معطوف على أهل المحذوف ولا يجوز حذف من والعطف على أم القرى لانه يكون عطفا على المفعول به وحول ملازم فيه الظرفية فلا يصح عطفه على أم القرى فكان يكون مفعولا به وهو لا يجوز لالتزامه الظرفية ﴿والذين يؤمنون بالآخرة﴾ الظاهر أن الضمير في به عائد على الكتاب أي الذين يصدقون بأن لهم حشرا وجزاء يؤمنون بهذا الكتاب لما انطوى عليه من ذكر الوعد والوعيد والتبشير والتهديد ﴿وهم على صلاتهم يحافظون﴾ خص الصلاة لانها عماد الدين ومن كان محافظا عليها كان محافظا على أخواتها

الايمان بالله ولذلك لم يوقع اسم الايمان على شئ من العبادات الا عليها قال تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم أى صلاتكم ولم يقع الكفر على شئ من المعاصى الا على تركها روى من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر * وقرأ الجمهور على صلاتهم بالتوحيد والمراد به الجنس وروى خلف عن يحيى عن أبى بكر صلواتهم بالجمع ذكر ذلك أبو على الحسن بن محمد بن ابراهيم البغدادى فى كتاب الروضة من تأليفه وقال تفرد بذلك عن جميع الناس ﴿ ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو قال أوحى الىّ ولم يوح اليه شئ ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله ﴾ ذكر الزهراوى والمهدوى أن الآية نزلت فى النضر ابن الحرث قيل وفى المستهزئين معه لأنه عارض القرآن بقوله والزارعات زرعا والخابزات خبزا والطابخات طبخا والطاحنات طحنا واللاقمات لقما الى غير ذلك من السخافات * وقال قتادة وغيره المراد بها مسيلمة الحنفى والاسود العنسى وذكروا رؤية الرسول صلى الله عليه وسلم للسوارين * وقال الزمخشرى وهو مسيلمة الحنفى أو كذاب صنعاء الاسود العنسى * وقال السدى المراد بها عبد الله بن سعد بن أبى سرح العامرى أخو عثمان من الرضاعة كتب آية قد أفلح بين يدى الرسول صلى الله عليه وسلم فلما أملى عليه ثم أنشأناه خلقا آخر عجب من تفصيل خلق الانسان فقال فتبارك الله أحسن الخالقين فقال الرسول اكتبها فهكذا أنزلت فتوهم عبد الله ولحق بمكة مرتدا وقال انا أنزل مثل ما أنزل الله * وقال عكرمة أولها فى مسيلمة وآخرها فى ابن أبى سرح وروى عنه أنه كان اذا أملى عليه سميعا عليما كتب هو عليما حكيما واذا قال عليما حكيما كتب هو غفورا رحيما * وقال شرحبيل بن سعد نزلت فى ابن أبى سرح ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله ارتد ودخل الرسول صلى الله عليه وسلم مكة عام الفتح فغيبه عثمان وكان أخاه من الرضاعة حتى اطمأن أهل مكة ثم أتى به الرسول فاستأمن له الرسول فأمنه انتهى وقد ولاه عثمان بن عفان فى أيامه وفتحت على يديه الامصار ففتح أفريقية سنة احدى وثلاثين وغزا الاساود من أرض النوبة وهو الذى هادنهم الهدنة الباقية الى اليوم وغزا الصوارى من أرض الروم وكان قد حسن اسلامه ولم يظهر عليه شئ ينكر عليه وهو أحد النجباء العقلاء الكرماء من قريش وفارس بنى عامر بن لؤى وأقام بعسقلان * قيل أو الرملة فارا من الفتنة حين قتل عثمان ومات بها سنة ست * قيل أو سبع وثلاثين ودعا ربه فقال اللهم اجعل خاتمة عملى صلاة الصبح فقبض آخر الصبح وقد سلم عن يمينه وذهب يسلم عن يساره وذلك قبل أن يجتمع الناس على معاوية * ولما ذكر القرآن وأنه كتاب منزل من عنده مبارك أعقبه بوعيد من ادعى النبوة والرسالة على سبيل الافتراء وتقدم الكلام على ومن أظلم وفسروه بأنه استفهام معناه النفى أى لا أحد أظلم وبدأ أولا بالعام وهو افتراء الكذب على الله وهو أعم من أن يكون ذلك الافتراء بادعاء وحى أو غيره ثم ثانيا بالخاص وهو افتراء منسوب الى وحى من الله تعالى ولم يوح اليه شئ جملة حالية أو غير موحى اليه لان من قال أوحى الىّ وهو موحى اليه هو صادق ثم ثانيا بأخص مما قبله لأن الوحى قد يكون بانزال قرآن وبغيره وقصة ابن أبى سرح هى دعواه أنه سينزل قرآنا مثل ما أنزل الله وقوله مثل ما أنزل الله ليس معتقده ان الله أنزل شيأ وانما المعنى مثل ما أنزل الله على زعمكم واعادة من تدل على تغاير مدلوله لمدلول من المتقدمة فالذى قال سأنزل غير من

﴿ ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا ﴾ نزلت فى النضر بن الحرث ومن معه من المستهزئين لانه عارض القرآن بكلام سخيف لا يذكر لسخفه ويندرج فى عموم من افترى مسيلمة والاسود العنسى وكل من افترى على الله كذبا وتقدم الكلام على ومن أظلم وفسروه بأنه استفهام معناه النفى أى لا أحد أظلم ﴿ أو قال ﴾ معطوف على صلة من وبدأ أولا بالعام وهو افتراء الكذب على الله تعالى هو أعم من أن يكون ذلك الافتراء بادعاء وحى أو غيره ثم ثانيا بخاص وهو افتراء منسوب الى وحى من الله تعالى ﴿ ولم يوح اليه شئ ﴾ جملة حالية أى غير موحى اليه لان من قال أوحى الى وهو موحى اليه هو صادق ثم ثالثا بأخص مما قبله لان الوحى قد يكون بانزال القرآن وبغيره وقصة ابن أبى سرح هى دعواه انه سينزل قرآنا مثل ما أنزل الله وقوله مثل ما أنزل الله ليس معتقده ان الله أنزل شيأ وانما المعنى مثل ما أنزل الله على زعمكم واعادة من تدل على تغاير مدلوله لمدلول من المتقدمة فالذى قال سأنزل غير من افترى أو قال أوحى وان كان ينطلق عليه ما قبله انطلاق العام على الخاص وقوله سأنزل وعد كاذب وتسميته انزالا مجاز وانما المعنى سأنظم كلاما يماثل ما ادعيتم أن الله تعالى أنزله وهذه الآية وان كان سبب نزولها فى مخصوصين فهى شاملة لكل من ادعى مثل دعواهم كطليحة الاسدى والمختار بن أبى عبيد وسجاح وغيرهم وقد ادعى النبوة عالم كثيرون وكان فى عاصرنا ابراهيم الفازازى الفقير ادعى ذلك

افترى أو قال أوحي وان كان ينطلق عليه ماقبله انطلاق العام على الخاص وقوله سأنزل وعد كاذب وتسميته انزالا مجاز وانما المعنى سأنظم كلاما يماثل ماادعيتم ان الله أنزله * وقرأ أبو حيوة ما نزل بالتشديد وهذه الآية وان كان سبب نزولها في مخصوصين فهي شاملة لكل من ادعى مثل دعواهم كطليحة الأسدي والمختار بن أبي عبيد الثقفي وسجاح وغيرهم وقد ادعى النبوة عالم كثيرون كان ممن عاصرناه ابراهيم الفازازي الفقير ادعى ذلك بمدينة مالقة وقتله السلطان أبو عبد الله محمد بن يوسف بن نصر الخزرجي ملك الأندلس بغرناطة وصلبه وبارقطاش بن قسيم النيلي الشاعر تنبأ بمدينة النيل من أرض العراق وله قرآن صنعه ولم يقتل لأنه كان يضحك منه ويضعف في عقله ﴿ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت﴾ الظالمون عام اندرج فيه اليهود والمتنبئة وغيرهم * وقيل أل للعهد أي من اليهود ومن تنبأ وهم الذين تقدم ذكرهم ﴿والملائكة باسطوا أيديهم﴾ قال ابن عباس بالضرب أي ملائكة قبض الروح يضربون وجوههم وأدبارهم عند قبضه وقاله الفراء وليس المراد مجرد بسط اليد لاشتراك المؤمنين والكافرين في ذلك وهذا أوائل العذاب وأماراته * وقال ابن عباس أيضا يوم القيامة * وقال الحسن والضحاك بالعذاب * وقال الحسن أيضا هذا يكون في النار ﴿أخرجوا أنفسكم﴾ قال الزمخشري يبسطون اليهم أيديهم يقولون هاتوا أرواحكم أخرجوها الينا من أجسادكم وهذه عبارة عن العنف في السياق والالحاح الشديد في الازهاق من غير تنفيس وامهال وأنهم يفعلون بهم فعل الغريم المسلط يبسط يده الى من عليه الحق ويعنف عليه في المطالبة ولا يمهله ويقول له أخرج الي مالي عليك الساعة والأديم مكاني حتى أنزعه من أحداقك ومن قال ان بسط الايدي هو في النار فالمعنى أخرجوا أنفسكم من هذه المصائب والمحن وخلصوها ان كان مازعمتموه حقا في الدنيا وفي ذلك توقيف وتوبيخ على سالف فعلهم القبيح * وقيل هو أمر على سبيل الاهانة والارعاب وانهم بمنزلة من تولى ازهاق نفسه ﴿اليوم تجزون عذاب الهون﴾ أي الهوان * وقرأ عبد الله وعكرمة عذاب الهوان بالألف وفتح الهاء واليوم من قال ان هذا في الدنيا كان عبارة عن وقت الاماتة والعذاب ماعذبوا به من شدة النزع أو الوقت الممتد المتطاول الذي يلحقهم فيه العذاب في البرزخ ومن قال ان هذا في القيامة كان عبارة عن يوم القيامة أو عن وقت خطابهم في النار وأضاف العذاب الى الهون لتمكنه فيه لأن التنكيل قد يكون على سبيل الزجر والتأديب ولا هوان فيه وقد يكون على سبيل الهوان ﴿بما كنتم تقولون على الله غير الحق﴾ القول على الله غير الحق يشمل كل نوع من الكفر ويدخل فيه دخولا أوليا من تقدم ذكره من المفترين على الله الكذب ﴿وكنتم عن آياته تستكبرون﴾ أي عن الايمان بآياته وجواب لو محذوف تقديره لرأيت أمرا عظيما ولرأيت عجبا وحذفه أبلغ من ذكره وترى بمعنى رأيت لعمله في الظرف الماضي وهو اذ والملائكة باسطوا جملة حالية وأخرجوا معمول لحال محذوفة أي قائلين أخرجوا وما في بما مصدرية ﴿ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة﴾ قال عكرمة قال النضر بن الحرث سوف تشفع في اللات والعزى فنزلت ولما قال اليوم تجزون عذاب الهون وقفهم على أنهم يقدمون يوم القيامة منفردين لا ناصر لهم محتاجين اليه بعد أن كانوا ذوي خول وشفعاء في الدنيا يظهر أن هذا الكلام هو من خطاب الملائكة الموكلين بعقابهم * وقيل هو كلام الله لهم وتقدم مبنى على أن الله تعالى يكلم الكفار وهو ظاهر

ترى إذ الظالمون﴾ الآية ترى بمعنى رأيت وإذ ظرف معمول له وجواب لو محذوف أي لرأيت أمرا عظيما والظالمون عام اندرج فيه اليهود والمتنبئة وغيرهم والظالمون مبتدأ خبره في غمرات ﴿والملائكة﴾ جملة حالية ﴿أخرجوا﴾ معمول لمحذوف تقديره قائلين أخرجوا أنفسكم وهذه عبارة عن العنف في السياق والالحاح والتشديد من غير تنفيس وامهال ﴿اليوم﴾ منصوب بتجزون ﴿الهون﴾ الهوان والعذاب ما عذبوا به من شدة النزع ﴿بما كنتم﴾ متعلق بتجزون ﴿غير الحق﴾ نعت لمصدر محذوف تقديره قولا غير الحق وعلل جزاء العذاب بالكذب على الله تعالى وباستكبارهم عن آياته أي عن الاعتبار وعن الايمان بها ﴿ولقد جئتمونا فرادى﴾ قال النضر بن الحرث سوف تشفع لي اللات والعزى فنزلت وجئتمونا ماض معناه المضارع والظاهر أنه من كلام الله تعالى والخطاب للكفار فرادى واحدا واحدا من غير الاهل والمال والولد ﴿كما﴾ الكاف للتشبيه تقديره مجيئا مثل مجيء خلقنا لكم وانتصب ﴿أول مرة﴾ على الظرف

أى أول زمان خلقنا كم أى أبرزنا كم للوجود ﴿وتركتم ما خولناكم﴾ أى ماتفضلنا به عليكم من الخول والاهل والمال ﴿وراء ظهوركم﴾ منصوب بقوله وتركتم وكنى به عن الدنيا ﴿وما نرى معكم شفعاءكم﴾ وقفهم على الخطأ فى عبادتهم الاصنام وتعظيمها وكانوا يعتقدون شفاعة الملائكة ﴿الذين زعمتم انهم فيكم﴾ سدت أن مسد (١٨٢) مفعولى زعمتم وفيكم متعلق بشركاء والمعنى فى استعبادكم لانهم حين دعوهم آلهة وعبدوها فقد جعلوا لله شركاء فيهم وفى استعبادهم ﴿لقد تقطع بينكم﴾ وقرئ بينكم بالرفع على أنه فاعل بتقطع اتسع فيه وأسند اليه الفعل فصارا سما كما استعملوه اسما فى قوله ومن بيننا وبينك حجاب وقرئ بينكم بالنصب فقيل الحركة حركة بناء وبنى لاضافته الى المبنى وهو ضمير الخطاب فيكون فاعلا بتقطع فتستوى القراءتان ويظهر أن الفاعل ضمير يعود على المصدر المفهوم مما قبله تقديره هو أى التواصل الذى كان بينكم وبين شفعائكم ويظهر أيضا أن يكون من باب الاعمال تقدم تقطع وعطف عليه وضل فتنازعا على ما فاعمل الثانى فما فاعل بضل وأضمر فى تقطع الفاعل وهو ضميرما ومفعولا تزعمون محذوفان اختصارا لدلالة ماقبلهما عليهما تقديرها تزعمونهم شركاء

من قوله فلنسألن الذين أرسل اليهم ومن قوله لنسألنهم أجمعين وجئتمونا من الماضى الذى أريد به المستقبل * وقيل هو ماض على حقيقته محكى فيقال لهم حالة الوقوف بين يدى الله للجزاء والحساب * قال ابن عباس فرادى من الأهل والمال والولد * وقال الحسن كل واحد على حدته بلا أعوان ولا شفعاء * وقال مقاتل ليس معكم شئ من الدنيا تفتخرون به * وقال الزجاج كل واحد منفرد عن شريكه وشفيعه * وقال ابن كيسان فرادى من المعبود * وقيل أعدنا كم بلا معين ولا ناصر وهذه الأقوال متقاربة لما كانوا فى الدنيا جهدوا فى تحصيل الجاه والمال والشفعاء جاؤا فى الآخرة منفردين عن كل ما حصلوه فى الدنيا * وقرئ فراد غير مصروف * وقرأ عيسى بن عمر وأبو حيوة فرادا بالتنوين وأبو عمرو ونافع فى حكاية خارجة عنهما فردى مثل سكرى كقوله وترى الناس سكرى وأنث على معنى الجماعة والكاف فى كما فى موضع نصب * قيل بدل من فرادى * وقيل نعت لمصدر محذوف أى مجيأ كما خلقناكم بريكم مجيئكم يوم خلقناكم وهو شبيه بالانفراد الاول وقت الخلقة فهو تقييد لحالة الانفراد تشبيه بحالة الخلق لان الانسان يخلق أقشر لا مال له ولا ولد ولا حشم * وقيل عراة غرلا ومن قال على الهيئة التى ولد تم عليها فى الانفراد يشمل هذين القولين وانتصب أول مرة على الظرف أى أول زمان ولا يتقدر أول خلق الله لان أول خلق يستدعى خلقا ثانيا ولا يخلق ثانيا انما ذلك اعادة لا خلق ﴿وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم﴾ أى ماتفضلنا به عليكم فى الدنيا لم ينفعكم ولم تحتملوا منه نقيرا ولا قدمتموه لانفسكم وأشار بقوله وراء ظهوركم الى الدنيا لانهم يتركون ما خولوه موجودا ﴿وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء﴾ وقفهم على الخطأ فى عبادتهم الاصنام وتعظيمها وقال مقاتل كانوا يعتقدون شفاعة الملائكة ويقولون مانعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وفيكم متعلق بشركاء والمعنى فى استعبادكم لانهم حين دعوهم آلهة وعبدوها فقد جعلوا لله شركاء فيهم وفى استعبادهم * وقيل جعلوهم شركاء لله باعتبار انهم يشفعون فيهم عنده فهم شركاء بهذا الاعتبار ويمكن أن يكون المعنى شركاء لله فى تخليصكم من العذاب ان عبادتهم تنفعكم كما تنفعكم عبادته * وقيل فيكم بمعنى عندكم * وقال ابن قتيبة انهم لى فى خلقكم شركاء * وقيل متحملون عنكم نصيبا من العذاب ﴿لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون﴾ قرأ جمهور السبعة بينكم بالرفع على أنه اتسع فى الظرف وأسند الفعل اليه فصار اسما كما استعملوه اسما فى قوله ومن بيننا وبينك حجاب وكما حكى سيبويه هو أحمر بين العينين ورجحه الفارسى أو على أنه أريد بالبين الوصل أى لقد تقطع وصلكم قاله أبو الفتح والزهراوى والمهدوى وقطع فيه ابن عطية وزعم أنه لم يسمع من العرب البين بمعنى الوصل وانما انتزع ذلك من هذه الآية أو على أنه أريد بالبين الافتراق وذلك مجاز عن الامر البعيد والمعنى لقد تقطعت المسافة بينكم لطولها فعبر عن ذلك بالبين * وقرأ نافع والكسائى وحفص بينكم بفتح النون وخرجه الاخفش على أنه فاعل ولكنه مبنى على الفتح حملا على أكثر أحوال هذا الظرف وقد يقال لاضافته الى مبنى كقوله ومنا دون ذلك وخرجه غيره على أنه منصوب على الظرف وفاعل تقطع التقطع * قال الزمخشرى وقع التقطع بينكم كما تقول جمع بين الشيئين

(الدر)

(ش) رفع التقطع بينكم كما تقول جمع بين الشيئين يريد أوقع الجمع بينهما على اسناد الفعل الى مصدره بهذا التأويل انتهى (ح) ظاهر دليس بجيد وتحريره انه أسند الفعل الى ضمير مصدره فاضمره فيه لانه ان أسنده الى صريح المصدر فهو محذوف ولا يجوز حذف الفاعل ومع هذا التقدير فليس بصحيح لان شرط الاسناد مفقود فيه وهو تغاير الحكم والمحكوم عليه ولذلك لا يجوز قام ولا جلس وأنت تريد قام هو اى القيام

تريد أوقع الجمع بينهما على اسناد الفعل الى مصدره بهذا التأويل انتهى وظاهره ليس بجيد وتحريره أنه أسند الفعل الى ضميره مصدره فأضمره فيه لانه ان أسنده الى صريح المصدر فهو محذوف فلا يجوز حذف الفاعل وهو مع هذا التقدير فليس بصحيح لان شرط الاسناد مفقود فيه وهو تغاير الحكم والمحكوم عليه ولذلك لا يجوز قام ولا جلس وأنت تريد قام هو أي القيام * وقيل الفاعل مضمر يعود على الاتصال الدال عليه قوله شركاء ولا يقدر الفاعل صريح المصدر كما قاله ابن عطية قال ويكون الفعل مستندا الى شئ محذوف تقديره لقد تقطع الاتصال والارتباط بينكم أو نحو هذا وهذا وجه واضح وعليه فسره الناس مجاهد والسدّى وغيرهما انتهى وقوله الى شئ محذوف ليس بصحيح لان الفاعل لا يحذف وأجاز أبو البقاء أن يكون بينكم صفة لفاعل محذوف أى لقد تقطع شئ بينكم أو وصل وليس بصحيح أيضا لان الفاعل لا يحذف والذي يظهر لي ان المسألة من باب الاعمال تسلط على ما كنتم تزعمون تقطع وضل فأعمل الثاني وهو ضل وأضمر في تقطع ضميرما وهم الاصنام فالمعنى لقد تقطع بينكم ما كنتم تزعمون وضلوا عنكم كما قال تعالى وتقطعت بهم الاسباب أي لم يبق اتصال بينكم وبين ما كنتم تزعمون أنهم شركاء فعبدتموهم وهذا اعراب سهل لم يتنبه له أحد * وقرأ عبد الله ومجاهد والاعمش ما بينكم والمعنى تلف وذهب ما بينكم وبين ما كنتم تزعمون ومفعولا تزعمون محذوفان التقدير تزعمونهم شفعاء حذفا للدلالة عليهما كما قال الشاعر

* ترى حبهم عارا على وتحسب * أى وتحسبه عارا ولابي عبد الله الرازى في هذه الآية كلام يشبه آراء الفلاسفة قال في آخره واليه الاشارة بقوله تعالى لقد تقطع بينكم والمعنى أن الوصلة الحاصلة بين النفس والجسد قد انقطعت ولا سبيل الى تحصيلها مرة أخرى انتهى وليس هذا مفهوما من الآية * ان الله فالق الحب والنوى يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي ذلكم الله فأنى تؤفكون * فالق الاصباح وجعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا ذلك تقدير العزيز العليم * وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون * وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون * وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شئ فأخرجنا منه خضرا نخرج منه حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه ان في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون * وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون * بديع السموات والأرض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شئ وهو بكل شئ عليم * ذلكم الله ربكم لا إله الا هو خالق كل شئ فاعبدوه وهو على كل شئ وكيل * لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير * قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن عمى فعليها وما أنا عليكم بحفيظ * وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست ولنبينه لقوم يعلمون * اتبع ما أوحى اليك من ربك لا إله الا هو وأعرض عن المشركين * ولو شاء الله ما أشركوا وما جعلناك عليهم حفيظا وما أنت عليهم بوكيل * ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك زينا لكل أمة عملهم ثم الى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون * وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها قل انما الآيات عند الله وما يشعركم أنها اذا جاءت لا يؤمنون * ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون * فالق الشئ شقه * النواة معروفة والنوى اسم جنس بينه وبين مفرده

(الدر)

(ح) وقيل الفاعل مضمر يعود على الاتصال الدال عليه شركاء ولا يقدر الفاعل صريح المصدر كما قاله ع (ع) ويكون الفعل مستندا الى شئ محذوف تقديره لقد تقطع الاتصال والارتباط بينكم أو نحو هذا وهذا وجه واضح وعليه فسره الناس مجاهد والسدى وغيرهما انتهى (ح) قوله الى شئ محذوف ليس بصحيح لان الفاعل لا يحذف (ح) وأجاز أبو البقاء أن يكون بينكم صفة لفاعل محذوف أي لقد تقطع شئ بينكم أو وصل بينكم انتهى وليس بصحيح أيضا لان الفاعل لا يحذف والذي يظهر لي ان المسئلة من باب الاعمال تسلط على ما كنتم تزعمون تقطع وضل فأعمل الثاني وهو ضل وأضمر في تقطع ضمير ما وهي الاصنام فالمعنى لقد تقطع بينكم ما كنتم تزعمون وضلوا عنكم كما قال تعالى وتقطعت بهم الاسباب أي لم يبق اتصال بينكم وبين ما كنتم تزعمون أنهم شركاء ففقدتموهم وهذا اعراب سهل لم يتنبه له أحد

فيكم ﴿إن الله فالق الحب والنوى﴾ الظاهر أن المعنى أنه تعالى فالق الحب شاقه فيخرج منه النبات والنوى فيخرج منه
الشجر والحب والنوى عامان أي كل حبة وكل نواة وهذه اشارة الى فعل الله تعالى في أن يشق جميع الحب عن جميع النبات الذي يكون منه ويشق النوى عن جميع الأشجار الكائنة عنه ولما كان قد تقدم ذكر البعث نبه على قدرته تعالى الباهرة في شق النواة مع صلابتها واخراجه منها نبتا أخضر لينا الى ما بعد ذلك مما فيه اشارة الى القدرة التامة واشارة الى البعث والنشر بعد الموت ﴿يخرج الحي من الميت﴾ تقدم تفسيره في أوائل آل عمران وعطف قوله ﴿ومخرج الميت﴾ على قوله فالق الحب اسم فاعل على اسم فاعل ولم يعطفه على يخرج لأن قوله فالق الحب والنوى من جنس اخراج الحي من الميت لأن النامي في حكم الحيوان ألا ترى الى قوله تعالى يحيي الأرض بعد موتها فوقع قوله يخرج الحي من الميت من قوله فالق الحب والنوى موقع الجملة المبينة فلذلك عطف على اسم فاعل لا على الفعل ولما كان هذا مفقودا في آل عمران وتقدم قبل ذلك جملتان فعليتان وهما تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل كان العطف بالفعل على أنه يجوز أن يكون معطوفا وهو اسم فاعل على

تاء التأنيث * النجم معروف سمي بذلك لطلوعه يقال نجم النبت اذا طلع * الانشاء الايجاد لا بقيد الابتداء بل على وجه النمو كما يقال في النبات أنشأه بمعنى النمو والزيادة الى وقت الانتهاء * مستودع مستفعل من الوديعة يكون مصدرا وزمانا ومكانا * والوديعة معروفة * الخضر الغض وهو الرطب من البقول وغيرها * قال الزجاج الخضر بمعنى الاخضر اخضر فهو أخضر وخضر كاعور فهو أعور وعور وقال غيره الخضر النضارة ولا مدخل للون فيه ومنه الدنيا خضرة حلوة والأخضر يغلب في اللون وهو في النضارة تجوز * وقال الليث الخضر في كتاب الله الزرع وفي الكلام كل نبات من الخضرة * تراكب الشيء ركب بعضه بعضا * الطلع أول ما يخرج من النخلة في أكمامه أطلعت النخلة أخرجت طلعها * قال أبو عبيدة وطلعها كعراها قبل أن ينشق عن الاغريض والاغريض يسمى طلعا ويقال طلع الطلع يطلع طلوعا * القنو بكسر القاف وضمها العذق بكسر العين وهو الكباسة وهو عنقود النخلة * وقيل الجمار حكاه القرطبي وجمعه في القلة أقناء وفي الكثرة قنوان بكسر القاف في لغة الحجاز وضمها في لغة قيس وبالياء بدل الواو في لغة ربيعة وتميم بكسر القاف وضمها ويجتمعون في المفرد على قنو وقنو بالواو ولا يقولون فيه قني ولا قني * الزيتون شجر معروف ووزنه فيعول كقيصوم لقولهم أرض زتنة ولعدم فعلول أو قلته فمادته مغايرة لمادة الزيت * الرمان فعال كالحماض والعناب وليس بفعلان لقولهم أرض رمنة * الينع مصدر ينع بفتح الياء في لغة الحجاز وبضمها في لغة بعض نجد وكذا الينع بضم الياء والنون والينوع بواو بعد الضمتين يقال ينعت الثمرة اذا أدركت ونضجت وأينعت أيضا ومنه قول الحجاج * أرى رؤوسا قد أينعت وحان قطافها * قال الفراء ينع الثمر وأينع احمر ومنه في حديث الملاعنة ان ولدته أحمر مثل الينعة وهي خرزة حمراء يقال انها العقيق أو نوع منه * وقيل الينع جمع يانع كتاجر وتجر وصاحب وصحب * خرق وخرّق اختلق وافترى * اللطيف قال ابن اعرابي هو الذي يوصل اليك أربك في رفق ومنه لطف الله بك * وقال الأزهري اللطيف من أسمائه تعالى الرفيق بعباده * وقيل اللطيف ضد الكثيف * السب الشتم * الفؤاد القلب ﴿ان الله فالق الحب والنوى﴾ الظاهر ان المعنى أنه تعالى فالق الحب شاقه فيخرج منه النبات والنوى فيخرج منه الشجر والحب والنوى عامان أي كل حبة وكل نواة وبه قال قتادة والضحاك والسدي وغيرهم قالوا هذه اشارة الى فعل الله في أن يشق جميع الحب عن جميع النبات الذي يكون منه ويشق النوى عن جميع الأشجار الكائنة عنه * وقال ابن عباس والضحاك أيضا فالق بمعنى خالق * قيل ولا يعرف ذلك في اللغة * وقال تاج القراء فطر وخلق وفلق بمعنى واحد * وقال مجاهد وأبو مالك اشارة الى الشق الذي في حبة البر ونواة التمر * وقال اسماعيل الضرير المعنى فالق ما فيه الحب من السنبل وما فيه النوى من التمر وما أشبهه * وقال الماتريدي وخصهما بالذكر لأن جميع ما في الدنيا من الابدال منهما فأضاف ذلك الى نفسه كما أضاف خلق جميع البشر الى نفس واحدة لأنهم منها في قوله خلقكم من نفس واحدة فكأنه قال خالق الابدال كلها انتهى ولما كان قد تقدم ذكر البعث نبه على قدرته تعالى الباهرة في شق النواة مع صلابتها واخراجه منها نبتا أخضر لينا الى ما بعد ذلك مما فيه اشارة الى القدرة التامة والبعث والنشر بعد الموت * وقرأ عبد الله فلق الحب جعله فعلا ماضيا ﴿يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي﴾ تقدم تفسير هذا في أوائل آل عمران وعطف قوله

ومخرج الميت على قوله فالق الحب اسم فاعل على اسم فاعل ولم يعطفه على يخرج لأن قوله فالق الحب والنوى من جنس اخراج الحي من الميت لأن النامي في حكم الحيوان ألا ترى الى قوله يحيي الأرض بعد موتها فوقع قوله يخرج الحي من الميت من قوله فالق الحب والنوى موقع الجملة المبينة فلذلك عطف اسم الفاعل لا على الفعل ولما كان هذا مفقودا في آل عمران وتقدم قبل ذلك جملتان فعليتان وهما يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل كان العطف بالفعل على أنه يجوز أن يكون معطوفا وهو اسم فاعل على المضارع لانه في معناه كما قال الشاعر

بات يغشيها بعضب باتر * يقصد في أسوقها وجائر

﴿ذلكم الله فأنى تؤفكون﴾ أي ذلكم المتصف بالقدرة الباهرة فأنى تصرفون عن عبادته وتوحيده والايمان بالبعث الى عبادة غيره واتخاذ شريك معه وانكار البعث ﴿فالق الاصباح﴾ مصدر سمي به الصبح * قال الشاعر

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي * بصبح وما الاصباح منك بأمثل

(فان قلت) الظلمة هي التي تنفلق عن الصبح كما قال الشاعر * تفرّى ليل عن بياض نهار * فالجواب من وجوه * أحدها أن يكون ذلك على حذف مضاف أي فالق ظلمة الاصباح وهي الغبش الذي يلي الصبح أو يكون على ظاهره ومعناه فالقه عن بياض النهار وقالوا انصدع الفجر وانشق عمود الفجر * قال الشاعر

فانشق عنها عمود الصبح جافلة * عدو النحوص تخاف القانص اللحما

وسموا الفجر فلقا بمعنى مفلوق أو يكون المعنى مظهر الاصباح الا أنه لما كان الفلق مقتضيا لذلك الاظهار أطلق على الاظهار فلقا والمراد المسبب وهو الاظهار * وقيل فالق الاصباح خالقه * وقال مجاهد الاصباح اضاءة الفجر * وروى ابن أبي طلحة عن ابن عباس أن الاصباح ضوء الشمس بالنهار وضوء القمر بالليل * وقال الليث والفراء والزجاج الصبح والصباح والاصباح أول النهار قال

أفنى رياحا وبني رياح * تناسخ الامساء والاصباح

يريد المساء والصباح وروي بفتح الهمزة جمع مسي وصبح * وقال ابن عباس أيضا معناه خالق النهار والليل * وقال الكرماني شاق عمود الصبح عن الظلمة وكاشفه * وقرأ الحسن وعيسى وأبو رجاء الاصباح بفتح الهمزة جمع صبح وقرأت فرقة بنصب الاصباح وحذف تنوين فالق وسيبويه انما يجوز هذا في الشعر نحو قوله * ولا ذاكر الله الا قليلا * حذف التنوين لالتقاء الساكنين والمبرد يجوزه في الكلام * وقرأ النخعي وابن وثاب وأبو حيوة فلق الاصباح فعلا ماضيا ﴿وجاعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا﴾ لما استدل على باهر حكمته وقدرته بدلالة أحوال

المضارع لانه في معناه كما قال الشاعر * بات يغشيها بعضب باتر * يقصد في اسوقها وجائر * ﴿فأنى تؤفكون﴾ فكيف تصرفون عن عبادة من له هذه القدرة الباهرة ﴿فالق الاصباح﴾ الاصباح مصدر سمى به الصبح قال الشاعر * ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي * بصبح وما الاصباح منك بأمثل * وفلقه اخراج هذا النور المنتشر من ظلمة الليل وغبشها إذ هو أعظم من فلق الحب والنوى اذ هو من الآثار العلوية والاحوال الفلكية أعظم وقعا في النفوس من الاحوال الأرضية ﴿سكنا﴾ فعل بمعنى مفعول كالقنص بمعنى المقنوص وانتصب على أنه مفعول ثان لجاعل وأضيف جاعل الى المفعول الثاني وهو الليل وقرئ وجعل فعلا ماضيا ونصب الليل والحسبان جمع حساب كشهاب وشهبان قال ابن عباس يعني بها عدد الايام والشهور والسنين ومن قرأ وجعل عطف والشمس ومابعده على معمولي جعل ومن قرأ بالاضافة فقيل هو عطف على موضع الليل لان موضعه نصب وهذا لا يجوز على مذهب سيبويه بل لا يعطف على موضع اسم الفاعل عنده بل ينصب فعلا تقديره وجعل الشمس والقمر قال الزمخشري أو يعطفان على محل الليل * فان قلت كيف يكون لليل محل والاضافة حقيقية لان اسم الفاعل المضاف اليه في معنى المضي ولا تقول زيد ضارب عمرو أمس * قلت ماهو في معنى الماضي وانما هو دال على جعل مستمر في الازمنة انتهى ملخصه انه ليس اسم فاعل ماضيا فلا يلزم أن يكون عاملا فيكون للمضاف اليه موضع من الاعراب وهذا على مذهب البصريين ان اسم الفاعل الماضي لا يعمل وأما قوله انما هو دال على جعل مستمر في الازمنة فيكون اذ ذاك عاملا ويكون للمجرور بعده موضع فيعطف عليه والشمس والقمر وهذا ليس بصحيح إذا كان لا يتقيد بزمان خاص وانما هو للاستمرار فلا يجوز له أن يعمل ولا لمجروره محل وقد نصوا على ذلك وأنشدوا

(الدر) (ش) أو يعطفان على محل الليل * فان قلت كيف يكون لليل محل والاضافة حقيقة لان اسم الفاعل المضاف اليه في معنى المضي ولا تقول زيد ضارب عمرا أمس * قلت ما هو في معنى الماضي وانما هو دال على فعل مستمر في الازمنة انتهى

(ح) ملخصه أنه ليس اسم فاعل ماضيا فلا يلزم أن يكون عاملا فيكون للمضاف اليه موضع من الاعراب وهذا على مذهب البصريين ان اسم الفاعل الماضي لا يعمل وأما قوله انما هو دال على جعل مستمر في الازمنة يعني فيكون اذ ذاك عاملا ويكون للمجرور بعده موضع فيعطف عليه والشمس والقمر وهذا ليس بصحيح اذا كان لا يتقيد بزمان خاص وانما هو للاستمرار فلا يجوز له أن يعمل ولا لمجروره محل وقد نصوا على ذلك وأنشدوا (١٨٦) * ألقيت كاسبهم في قعر مظلمة * فليس الكاسب هنا مقيدا بزمان واذا تقيد بزمان فاما أن يكون ماضيا دون أل فلا يعمل اذ ذاك عند البصريين أو بأل أو حالا أو مستقبلا فيجوز اعماله والاضافة اليه على ما أحكم في علم النحو وفصل وعلى تسليم أن يكون دالا على الاستمرار في الازمنة ويعمل فلا يجوز العطف على محل مجروره بل لو كان حالا أو مستقبلا لم يجز ذلك على القول الصحيح وهو مذهب سيبويه فلو قلت زيد ضارب عمرا الآن أو غدا وخالدا لم يجز أن تعطف وخالدا على موضع عمرو على مذهب سيبويه بل تقدره وتضرب خالدا لان شرط العطف على الموضع مفقود فيه وهو أن يكون للموضع محرز لا يتغير وهذا موضح في علم النحو * قال جامعه جواز العطف على الموضع يشترط فيه عند المحققين ثلاثة شروط أحدها أن يكون له لفظ وموضع الثاني أن يكون الموضع بحق الاصالة الثالث أن يكون للموضع محرز وشرح هذا انك قد تجد الاسم له لفظ ولا موضع له نحو قام زيد وقد تجد له موضع وما له لفظ نحو قام هذا وقد تجد له لفظ وموضع نحو ما قام من رجل ثم ان ما له لفظ وموضع تارة يكون الموضع بحق الاصالة وتارة يكون بحق الفرعية فالأول نحو ما مثلنا به من ما قام من رجل فان موضعه رفع وهو بحق الاصالة ومثال ما هو بحق الفرعية هذا ضارب زيدا وعمرا فزيدا لفظه نصب وله موضع جر اذ يجوز ضارب زيد الا ان هذا الموضع بحق الفرعية لان الاصل عندهم في اسم الفاعل المستكمل شروط العمل أن يعمل

النبات والحيوان وذلك من الأحوال الأرضية استدل أيضا على ذلك بالأحوال الفلكية لان قوله فالق الصبح أعظم من فلق الحب والنوى لان الأحوال الفلكية أعظم وقعا في النفوس من الأحوال الأرضية والسكن فعل بمعنى مفعول أي مسكون اليه وهو من تستأنس به وتطمئن اليه ومنه قيل للنار لانه يستأنس بها ولذلك يسمونها المؤنسة ومعنى أن الليل سكن لان الانسان يتعب نهاره ويسكن في الليل ولذلك قال تعالى لتسكنوا فيه والحسبان جمع حساب كشهاب وشهبان قاله الأخفش أو مصدر حسب الشيء والحساب الاسم قاله يعقوب * قال ابن عباس يعني بها عدد الأيام والشهور والسنين * وقال قتادة حسبانا ضياء انتهى * قيل وتسمى النار حسبانا وفي صحيح البخاري * قال مجاهد المراد حسبان كحسبان الرحى وهو الدولاب والعود الذي عليه دورانه * وقال تاج القراء حسبانا أي بحساب قال تعالى الشمس والقمر بحسبان والمعنى انه جعل سيرهما بحساب ومقدار لان الشمس تقطع البروج كلها في ثلاثمائة وخمسة وستين يوما وربع يوم وتعود الى مكانها والقمر يقطعها في ثمانية وعشرين يوما وبدورانهما يعرف الناس حساب الأيام والشهور والأعوام * وقيل يجريان بحساب وعدد لبلوغ نهاية آجالهما * وقال الزمخشري جعلهما على حساب لان حساب الأوقات يعلم بدورهما وسيرهما * وقرأ الكوفيون وجعل الليل فعلا ماضيا لما كان فالق بمعنى المضي حسن عطف وجعل عليه وانتصب والشمس والقمر حسبانا عطفا على الليل سكنا * وقرأ باقي السبعة وجاعل باسم الفاعل مضافا الى الليل والظاهر أنه اسم فاعل ماض ولا يعمل عند البصريين فانتصاب سكنا على اضمار فعل أي يجعله سكنا لا باسم الفاعل هذا مذهب أبي علي فيما انتصب مفعولا ثانيا بعد اسم فاعل ماض وذهب السيرافي الى أنه ينتصب باسم الفاعل وان كان ماضيا لانه لما وجبت اضافته الى الأول لم تمكن أن يضاف الى الثاني فعمل فيه النصب وان كان ماضيا وهذه مسألة تذكر في علم النحو وأما من أجاز اعمال اسم الفاعل الماضي وهو الكسائي وهشام فسكنا منصوب به * وقرأ يعقوب ساكنا * قال الداني ولا يصح عنه * وقرأ أبو حيوة بجر والشمس والقمر حسبانا عطفا على الليل سكنا وأما قراءة النصب وهي قراءة الجمهور فعلى قراءة وجاعل الليل ينتصبان على اضمار فعل أي وجعل الشمس والقمر حسبانا * قال الزمخشري أو يعطفان على محل الليل (فان قلت) كيف يكون لليل محل والاضافة حقيقة لان اسم الفاعل المضاف اليه في معنى المضي ولا تقول زيد ضارب عمرا أمس

* ألقيت كاسبهم في قعر مظلمة * فليس الكاسب هنا مقيدا بزمان ﴿ ذلك تقدير ﴾ ذلك اشارة الى جميع الاخبار من قوله فالق الحب الى آخره ﴿ وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها ﴾ نبه تعالى على أعظم فوائد خلقها وهي الهداية للطرق والمسالك والجهات التي تقصد والقبلة اذ حركات الكواكب في الليل يستدل بها على القبلة كما يستدل بحركة الشمس في النهار عليها والخطاب عام لكل الناس ولتهتدوا متعلق بجعل مضمرة لانها بدل من لكم أي جعل ذلك لاهتدائكم وجعل معناها خلق فهي تتعدى الى واحد قال ابن عطية ويمكن أن تكون بمعنى صير ويقدر المفعول الثاني من لتهتدوا أي جعل لكم النجوم هداية انتهى هذا ضعيف لندور

(قلت) ماهو في معنى الماضي وانما هو دال على جعل مستمر في الأزمنة انتهى وملخصه أنه ليس اسم فاعل ماضيا فلا يلزم أن يكون عاملا فيكون للمضاف اليه موضع من الاعراب وهذا على مذهب البصريين أن اسم الفاعل الماضي لا يعمل وأما قوله انما هو دال على جعل مستمر في الأزمنة يعني فيكون اذ ذاك عاملا ويكون للمجرور بعده موضع من الاعراب فيعطف عليه والشمس والقمر وهذا ليس بصحيح اذا كان لا يتقيد بزمان خاص وانما هو للاستمرار فلا يجوز له أن يعمل ولا لمجروره محل وقد نصوا على ذلك وأنشدوا * ألقيت كاسبهم في قعر مظلمة * فليس الكاسب هنا مقيدا بزمان واذا تقيد بزمان فاما أن يكون ماضيا دون أل فلا يعمل اذ ذاك عند البصريين أو بأل أو حالا أو مستقبلا فيجوز اعماله والاضافة اليه على ما أحكم في علم النحو وفصل وعلى تسليم أن يكون حالا على الاستمرار في الأزمنة وتعمل فلا يجوز العطف على محل مجروره بل لو كان حالا أو مستقبلا لم يجز ذلك على القول الصحيح وهو مذهب سيبويه فلو قلت زيد ضارب عمرو الآن أو غدا وخالدا لم يجز أن تعطف وخالدا على موضع عمرو وعلى مذهب سيبويه بل تقدره وتضرب خالدا لان شرط العطف على الموضع مفقود فيه وهو أن يكون الموضع محرز الا يتغير وهذا موضح في علم النحو وقرئ شاذا والشمس والقمر برفعهما على الابتداء والخبر محذوف تقديره مجعولان حسبانا أو محسوبان حسبانا ﴿ ذلك تقدير العزيز العليم ﴾ أي ذلك الجعل أو ذلك الفلق والجعل أو ذلك اشارة الى جميع الأخبار من قوله فالق الحب الى آخرها تقدير العزيز الغالب الذي كل شئ من هذه في تسخيره وقهره العليم الذي لا يعزب عنه شئ من هذه الأحوال ولا من غيرها وفي جعل ذلك كله بتقديره دلالة على أنه هو المختص الفاعل المختار لا أن ذلك فيها بالطبع ولا بالخاصية ﴿ وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر ﴾ نبه على أعظم فوائد خلقها وهي الهداية للطرق والمسالك والجهات التي تقصد والقبلة اذ حركات الكواكب في الليل يستدل بها على القبلة كما يستدل بحركة الشمس في النهار عليها والخطاب عام لكل الناس ولتهتدوا متعلق بجعل مضمرة لانها بدل من لكم أي جعل ذلك لاهتدائكم وجعل معناها خلق فهي تتعدى الى واحد * قال ابن عطية وقد يمكن أن تكون بمعنى صير ويقدر المفعول الثاني من لتهتدوا أي جعل لكم

(الدر) واضافته فرع عن عمله وقد راعى بعض النحويين هذا الموضع فاجاز الحمل عليه واذا ثبت للاسم لفظ وموضع وان الموضع بحق الاصالة فتارة يكون للموضع محرز وتارة لا يكون ويعنون بالمحرز طالبا يطلب الموضع يجوز أن يعمل فيه لو زال العامل في الاسم اللفظي مع كون المحرز لا يتغير شئ منه نحو ليس زيد بقائم ولا قاعدا فهذا يجوز لان محرز النصب موجود وهو ليس ويجوز لها أن تعمل في قائم النصب لو زال العامل اللفظي الذي هو الباء فان هذا لم يجز العطف على موضع اسم ان لانه لا محرز للرفع لان الرفع انما هو بالابتداء وقد ذهب الابتداء بدخول أن وكذلك لا يجوز العطف على الموضع في باب اسم الفاعل ولا في باب المصدر فلا يجوز هذا ضارب زيد وعمرا ولا يجوز عجبت من ركوب زيد وعمرو الفرس ولا عجبت من ركوب الفرس والحمار زيد لان زيدا لو نصبه ضارب وزيدا او رفعه ركوب والفرس والحمار لو نصبهما ركوب لتغير المحرز الذي هو ضارب وركوب بزيادة تنوين آخره بخلاف ليس فانه لا يتغير شئ منها مع نصب قائم اذا قلت ليس زيد قائما فالحمل على الموضع لا ينقاس الا بهذه الشروط وما سمع عن العرب مالم يستكملها يوقف فيه مع السماع نحو قول الشاعر

فانشق عنها عمود الصبح جافلة * عدو النحوص تخاف القانص اللحما أوذو وشوم بحوضى بات منكرسا * في ليلة من جمادى أخضلت ديما

فقوله أوذو وشوم معطوف على موضع النحوص التقدير كما يعدو النحوص أوذو وشوم (ح) وجعل معناها خلق فهي تتعدى الى واحد قال جامعه يريد جعل من قوله وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها الآية (ع) وقد يمكن أن يكون بمعنى صير ويقدر المفعول الثاني من لتهتدوا أي جعل لكم النجوم هداية انتهى (ح) هذا ضعيف لندور حذف أحد مفعولي باب ظن وأخواتها

حذف أحد مفعولى باب ظن واخواتها ﴿قد فصلنا﴾ أى بينا وقسمنا وخص من يعلم لانهم الذين ينتفعون بتفصيلها ﴿من نفس
واحدة﴾ وهو آدم عليه السلام ﴿فمستقر ومستودع﴾ أى موضع استقرار وموضع استيداع أو مصدر أى
فاستقرار واستيداع وقرئ
فمستقر بكسر القاف اسم
فاعل وعلى هذه القراءة
يكون ومستودع بفتح
الدال اسم مفعول ﴿قد
فصلنا الآيات لقوم يفقهون﴾
لما كان الاهتداء بالنجوم
واضحا ختمه بيعلمون أى
من له أدنى ادراك ينتفع
بالنظر فى النجوم وفائدتها
ولما كان الانشاء من نفس
واحدة والتصريف فى
أحوال كثيرة يحتاج الى
فكر وتدقيق ختمه بقوله
تعالى يفقهون اذ الفقه هو
استعمال فطنة ودقة نظر
وفكر فناسب ختم كل جملة
بما يناسب ما صدر به الكلام
﴿وهو الذى أنزل من
السماء ماء﴾ لما ذكر انعامه
تعالى بخلقنا ذكر انعامه
علينا بما يقوم به أودنا
ومصالحنا والسماء هنا
السحاب والظاهر أن المعنى
بنبات كل شئ ما يسمى نباتا
فى اللغة وهو ما ينمى من
الحبوب والفواكه
والبقول والحشائش
والشجر ومعنى كل شئ مما
ينبت وأشار الى أن السبب
واحد والمسببات كثيرة
وقال الطبرى نبات كل شئ جميع ما ينمو من الحيوان والنبات والمعادن وغير ذلك لان ذلك كله يتغذى وينمو بنزول الماء من
السماء وفى قوله

النجوم هداية انتهى وهو ضعيف لندور حذف أحد مفعولى باب ظن وأخواتها والظاهر أن الظلمات
هنا على ظاهرها وأبعد من قال يصح أن تكون الظلمات هنا الشدائد فى المواضع التى يتفق أن
يهتدى فيها بها وأضاف الظلمات الى البر والبحر لملابستها لهما أو شبه مشتبهات الطرق بالظلمات
وذكر تعالى النجوم فى كتابه للزينة والرجم والهداية فما سوى ذلك اختلاق على الله وافتراء ﴿قد
فصلنا الآيات لقوم يعلمون﴾ أى بينا وقسمنا وخص من يعلم لانهم الذين ينتفعون بتفصيلها وأما
غيرهم فمعرضون عن الآيات وعن الاستدلال بها ﴿وهو الذى أنشأكم من نفس واحدة﴾ وهى آدم
عليه السلام ﴿فمستقر ومستودع﴾ قرأ الجمهور بفتح القاف جعلوه مكانا أى موضع استقرار
وموضع استيداع أو مصدرا أى فاستقرار واستيداع ولا يكون مستقر اسم مفعول لانه لا يتعدى
فعله فيبنى منه اسم مفعول * وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بكسر القاف اسم فاعل وعلى هذه القراءة
يكون مستودع بفتح الدال اسم مفعول لما ذكر انشاءهم ذكر انقسامهم الى مستقر ومستودع
أى فمنكم مستقر ومستودع * وروى هارون الأعور عن أبى عمرو ومستودع بكسر الدال اسم
فاعل * قال ابن عباس وابن جبير ومجاهد وعطاء والنخعى والضحاك وقتادة والسدى وابن زيد
مستقر فى الرحم ومستودع فى الصلب * وقال ابن بحر عكسه قال والمعنى فذكر وأنث عبر عن
الذكر بالمستقر لان النطفة انما تتولد فى صلبه وعبر عن الانثى بالمستودع لان رحمها مستودع
للنطفة * وقال ابن مسعود ان المستقر فى الرحم والمستودع فى القبر * وروى عن ابن عباس
المستقر فى الأرض والمستودع فى الأصلاب وعنه كلاهما فى الرحم وعنه المستقر حيث يأوى
والمستودع حيث يموت وعنه المستقر من خلق والمستودع من لم يخلق * وقال مجاهد المستقر فى
الدنيا والمستودع عند الله * وقيل كلاهما فى الدنيا * وقيل المستقر الجنة والمستودع النار *
وقيل مستقر فى الآخرة بعمله ومستودع فى أصله ينتقل من حال الى حال ومن وقت الى
انتهاء أجله انتهى والذى يقتضيه النظر أن الاستقرار والاستيداع حالان يعتوران على الانسان من
الظهر الى الرحم الى الدنيا الى القبر الى الحشر الى الجنة أو الى النار وفى كل رتبة يحصل له استقرار
واستيداع استقرار بالاضافة الى ماقبلها واستيداع بالاضافة الى ما بعدها ولفظ الوديعة يقتضى
الانتقال ﴿قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون﴾ لما كان الاهتداء بالنجوم واضحا ختمه بقوله يعلمون
أى من له أدنى ادراك ينتفع بالنظر فى النجوم وفائدتها ولما كان الانشاء من نفس واحدة
والتصريف فى أحوال كثيرة يحتاج الى فكر وتدقيق نظر ختمه بقوله يفقهون اذ الفقه هو
استعمال فطنة ودقة نظر وفكر فناسب ختم كل جملة بما يناسب ما صدر به الكلام ﴿وهو الذى أنزل
من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شئ﴾ لما ذكر انعامه تعالى بخلقنا ذكر انعامه علينا بما يقوم به
أودنا ومصالحنا والسماء هنا السحاب والظاهر أن المعنى بنبات كل شئ ما يسمى نباتا فى اللغة وهو
ما ينمو من الحبوب والفواكه والبقول والحشائش والشجر ومعنى كل شئ مما ينبت وأشار الى أن
السبب واحد والمسببات كثيرة كما قال تعالى تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض فى الاكل
* وقال الطبرى نبات كل شئ جميع ما ينمو من الحيوان والنبات والمعادن وغير ذلك لان ذلك كله

﴿فأخرجنا﴾ التفات من غيبة الى تكلم بنون العظمة ﴿منه﴾ أى من النبات ﴿خضرا﴾ غضا ناضرا طريا ﴿نخرج منه﴾ جملة فى موضع الصفة لخضرا او يجوز أن يكون استئناف اخبار ﴿حبا متراكبا﴾ أى من الخضر كالقمح والشعير وسائر القطانى ومن الثمار كالرمان والصنوبر وغيرهما مما تراكب حبه وركب بعضه بعضا ﴿من طلعها﴾ بدل من قوله ومن النخل أعيد فيه حرف الجر والطلع أول ما يخرج من النخلة فى أكمامه أطلعت النخلة أخرجت طلعها ﴿قنوان﴾ القنو بكسر القاف وضمها العذق بكسر العين وهو الكباسة وهو عنقود النخلة وجمعه فى القلة (١٨٩) أقناء وفى الكثرة قنوان فى لغة الحجاز وضمها فى لغة قيس وبالياء بدل الواو فى لغة ربيعة وتميم بكسر القاف وضمها ويجتمعون فى المفرد على قنو وقنو بالواو ولا يقولون فيه قنى ولا قنى ﴿دانية﴾ أى قريبة من المتناول وهذه الجملة مبتدأ وخبر قطعت مما قبلها فى الاعراب لما فى تجريدها من عظم المنة والنعمة إذ كانت من أعظم قوت العرب لتدل على الثبوت والاستغراق وأن ذلك مفروغ منه فلها شبه بالحب المتراكب فى القوت ولها شبه بالتفكه كالعنب المذكور فناسب الاعتراض بهذه الجملة بينهما قال ابن عطية ومن النخل تقديره ويخرج من النخل

يتغذى وينمو بنزول الماء من السماء * وقال الفراء معناه رزق كل شئ أى ما يصلح غذاء لكل شئ فيكون كل شئ مخصوصا بالمتغذى ويكون اضافة النبات اليه اضافة بيانية بالكلية وعلى الوجهين السابقين تكون الاضافة راجعة فى المعنى الى اضافة ما يشبه الصفة الى الموصوف اذ يصير المعنى فاخرجنا به كل شئ منبت وفى قوله فاخرجنا التفات من غيبة الى تكلم بنون العظمة ﴿فاخرجنا منه خضرا﴾ أى من النبات غضا ناضرا طريا وفاخرجنا معطوف على فاخرجنا وأجاز أبو البقاء أن يكون بدلا من فاخرجنا ﴿نخرج منه حبا متراكبا﴾ أى من الخضر كالقمح والشعير وسائر القطانى ومن الثمار كالرمان والصنوبر وغيرهما مما تراكب حبه وركب بعضه بعضا ونخرج جملة فى موضع الصفة لخضر او يجوز أن يكون استئناف اخبار * وقرأ الاعمش وابن محيصن يخرج منه حب متراكب على أنه مرفوع بيخرج ومتراكب صفة فى نصبه ورفعه ﴿ومن النخل من طلعها قنوان دانية﴾ أى قريبة من المتناول لقصرها ولصوق عروقها بالارض قاله ابن عباس والبراء والضحاك وحسنه الزمخشرى فقال سهلة المجتنى معرضة للقاطف كالشئ الدانى القريب المتناول ولأن النخلة وان كانت صغيرة ينالها القاعد فانها تأتى بالثمر * وقال الحسن قريب بعضها من بعض * وقيل دانية مائلة * قيل وذكر الدانية دون ذكر السحوق لأن النعمة بها أظهر أو حذف السحوق لدلالة الدانية عليها كقوله سرابيل تقيكم الحر أى والبرد * وقرأ الجمهور قنوان بكسر القاف وقرأ الاعمش والخفاف عن أبى عمرو والاعرج فى رواية بضمها ورواه السلمى عن على بن ابى طالب * وقرأ الاعرج فى رواية وهرون عن أبى عمرو وقنوان بفتح القاف وخرجه أبو الفتح على أنه اسم جمع على فعلان لان فعلانا ليس من أبنية جمع التكسير وفى كتاب ابن عطية وروى عن الاعرج ضم القاف على أنه جمع قنو بضم القاف * وقال الفراء وهى لغة قيس وأهل الحجاز والكسر أشهر فى العرب وقنو على قنوان انتهى وهو مخالف لما نقلناه فى المفردات من أن لغة الحجاز قنوان بكسر القاف وهذه الجملة مبتدأ وخبر ومن طلعها بدل من ومن النخل والتقدير وقنوان دانية كائنة من طلع النخل وأفرد ذكر القنوان وجرده من قوله نبات كل شئ نخرج منه خضرا لما فى تجريدها من عظيم المنة والنعمة اذ كانت أعظم أو من أعظم قوت العرب وأبرزت فى صورة المبتدأ والخبر ليدل على الثبوت والاستقرار وان ذلك مفروغ منه * وقال ابن عطية ومن النخل تقديره نخرج من النخل ومن طلعها قنوان ابتداء خبره مقدم والجملة فى موضع المفعول بنخرج انتهى وهذا خطأ لأن ما يتعدى الى مفعول واحد لا تقع الجملة فى موضع مفعوله الا اذا كان

(الدر)

(ع) ومن النخل تقديره ونخرج من النخل ومن طلعها قنوان ابتداء خبره مقدم والجملة فى موضع المفعول بنخرج انتهى

(ح) هذا خطأ لان ما يتعدى الى مفعول لا تقع الجملة فى موضع مفعوله الا اذا كان الفعل مما يعلق وكانت الجملة فيها مانع من أن يعمل فى شئ من مفرداتها الفعل من الموانع المشروحة فى علم النحو ونخرج ليست مما يعلق وليس فى الجملة ما يمنع من عمل الفعل فى شئ من مفرداتها اذ لو كان الفعل هنا مقدر التسلط على ما بعده ولكان التركيب والتقدير ونخرج من النخل من طلعها قنوانا دانية بالنصب (ش) ويجوز أن يكون الخبر محذوفا لدلالة أخرجنا عليه تقديره ومخرجة من طلع النخل قنوان انتهى (ح) لا حاجة الى هذا التقدير اذ الجملة مستقلة فى الاخبار بدونه

ومن طلعها قنوان ابتداء وخبر مقدم والجملة في موضع المفعول بنخرج انتهى هذا خطأ لأن ما يتعدى الى مفعول واحد لا تقع الجملة في موضع مفعوله الا اذا كان الفعل مما يعلق وكانت الجملة فيها مانع من أن يعمل في شيء من مفرداتها الفعل من الموانع المشروحة في علم النحو ونخرج ليست مما يعلق وليس في الجملة مانع من (١٩٠) عمل الفعل في شيء من مفرداتها اذ لو كان الفعل هنا مما قدر التسلط على ما بعده ولكان التركيب والتقدير ونخرج من النخل من طلعها قنوانا دانية بالنصب قال الزمخشري ويجوز أن يكون الخبر محذوفا لدلالة أخرجنا عليه تقديره ومخرجة من طلع النخل قنوان انتهى لا حاجة الى هذا التقدير اذ الجملة مستقلة في الاخبار بدونه ومن قرأ قنوانا دانية بالنصب أشرك بين ذلك وبين المنصوب قبله والمنصوب بعده ﴿وجنات﴾ معطوف على نبات ولما جرد النخل جرد جنات الاعناب لشرفهما ﴿والزيتون﴾ شجر معروف ووزنه فيعول كقيصوم لقولهم أرض زتنة ولعدم فعلون أو قلته ثادته مغايرة لمادة الزيت ﴿والرمان﴾ فعال كالحماض والعناب وليس بفعلان لقولهم أرض رمنة قال الزجاج قرن الزيتون بالرمان لانهما شجرتان تعرف العرب أن ورقهما يشتمل على الغصن من أوله الى آخره ﴿مشتبها﴾ أي بعضه متشابه وبعضه غير متشابه في القدر واللون والطعم وانتصب مشتبها على أنه حال من الرمان لقربه منه وحذفت الحال من الاول أو حال من الاول لسبقه في التقدير والزيتون مشتبها وغير متشابه والرمان كذلك

الفعل مما يعلق وكانت الجملة فيها مانع من أن يعمل في شيء من مفرداتها الفعل من الموانع المشروحة في علم النحو ونخرج ليست مما يعلق وليس في الجملة ما يمنع من عمل الفعل في شيء من مفرداتها اذ لو كان الفعل هنا مما قدر التسلط على ما بعده ولكان التركيب والتقدير ونخرج من النخل من طلعها قنوانا دانية بالنصب * وقال الزمخشري ويجوز أن يكون الخبر محذوفا لدلالة أخرجنا عليه تقديره ومخرجة من طلع النخل قنوان انتهى ولا حاجة الى هذا التقدير اذ الجملة مستقلة في الاخبار بدونه * وقال أبو البقاء ويجوز أن يكون قنوان مبتدأ والخبر من طلعها وفي من النخل ضمير تقديره وينبت من النخل شيء أو ثمر فيكون من طلعها بدلا منه ويجوز أن يرتفع قنوان على أنه فاعل من طلعها فيكون في من النخل ضمير يفسره قنوان وان رفعت قنوان بقوله ومن النخل على قول من أعمل أول الفعلين جاز وكان في من طلعها ضمير مرفوع انتهى وهو اعراب فيه تخليط لا يسوغ في القرآن ومن قرأ بخرج بنيه حبا متراكبا جاز أن يكون قوله ومن النخل من طلعها قنوان دانية معطوفا عليه كما تقول يضرب في الدار زيد وفي السوق عمرو وجاز أن يكون مبتدأ وخبرا وهو الأوجه ﴿وجنات من أعناب﴾ قراءة الجمهور بكسر التاء عطفا على قوله نبات وهو من عطف الخاص على العام لشرفه ولما جرد النخل جردت جنات الاعناب لشرفهما كما قال أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب وقرأ محمد بن أبي ليلى والاعمش وأبو بكر في رواية عنه عن عاصم وجنات بالرفع وأنكر أبو عبيد وأبو حاتم هذه القراءة حتى قال أبو حاتم هي محال لأن الجنات من الاعناب لا تكون من النخل ولا يسوغ انكار هذه القراءة ولها التوجيه الجيد في العربية وجهت على أنه مبتدأ محذوف الخبر فقدره النحاس ولهم جنات وقدره ابن عطية ولكم جنات وقدره أبو البقاء ومن الكرم جنات وقدره ومن الكرم لقوله ومن النخل وقدره الزمخشري وثم جنات أي مع النخل ونظيره قراءة من قرأ وحور عين بالرفع بعد قوله يطاف عليهم بكأس من معين الآية وتقديره ولهم حور وأجاز مثل هذا سيبويه والكسائي والفراء ومثله كثير وقدر الخبر أيضا مؤخرا تقديره وجنات من أعناب أخرجناها ودل على تقديره قوله قبل فأخرجنا كما تقول أكرمت عبد الله وأخوه التقدير وأخوه أكرمته فحذف أكرمته لدلالة أكرمت عليه ووجهها الطبري على أن وجنات عطف على قنوان * قال ابن عطية وقوله ضعيف * وقال أبو البقاء ولا يجوز أن يكون معطوفا على قنوان لان العنب لا يخرج من النخل * وقال الزمخشري وقد ذكر أن في رفعه وجهين أحدهما أن يكون مبتدأ محذوف الخبر تقديره وثم جنات وتقدم ذكر هذا التقدير عنه * قال والثاني أن يعطف على قنوان على معنى وحاصله أو ومخرجه من النخل قنوان وجنات من أعناب أي من نبات أعناب انتهى وهذا العطف هو على أن لا يلاحظ فيه قيد من النخل فكأنه قال من النخل قنوان دانية وجنات من أعناب حاصلة كما تقول من بني تميم رجل عاقل ورجل من قريش منطلقان ﴿والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه﴾ قرئ بالنصب اجماعا * قال ابن عطية عطفا على حبا * وقيل عطفا على نبات * وقال الزمخشري وقرئ وجنات بالنصب عطفا على نبات كل شيء أي

وأخرجنا به جنات من أعناب وكذلك قوله والزيتون والرمان انتهى فظاهره أنه معطوف على نبات كما أن وجنات معطوف عليه * قال الزمخشري والاحسن أن ينتصب على الاختصاص كقوله والمقيمين الصلاة لفضل هذين الصنفين انتهى * قال قتادة يتشابه في الوراق ويتباين في الثمر وتشابه الورق في الحجم وفي اشتماله على جميع الغصن * وقال ابن جريج متشابها في النظر وغير متشابه في الطعم مثل الرمانتين لونهما واحد وطعمهما مختلف * وقال الطبري جائز أن يتشابه في الثمر ويتباين في الطعم ويحتمل أن يريد تشابه الطعم وتباين النظر وهذه الأحوال موجودة في الاعتبار في أنواع الثمرات * وقال الزمخشري بعضه متشابه وبعضه غير متشابه في القدر واللون والطعم وذلك دليل على أن التعمد دون الاهمال انتهى * وقرأ الجمهور مشتبها وقرئ شاذا متشابها وهما بمعنى واحد كاختصم وتخاصم واشترك واستوى وتساوى ونحوهما مما اشترك فيه باب الافتعال والتفاعل وانتصب مشتبها على أنه حال من الرمان لقربه وحذفت الحال من الأول أو حال من الأول لسبقه فالتقدير والزيتون مشتبها وغير متشابه والرمان كذلك هكذا قدره الزمخشري وقال كقوله كنت منه و والدي بريئا انتهى فعلى تقديره يكون تقدير البيت كنت منه بريئا و والدي كذلك أي بريئا والبيت لا يتعين فيه ما ذكر لان بريئا على وزن فعيل كصديق ورفيق فيصح أن يخبر به عن المفرد والمثنى والمجموع فيحتمل أن يكون بريئا خبر كان على اشتراك الضمير والظاهر المعطوف عليه فيه اذ يجوز أن يكون خبرا عنهما ولا يجوز أن يكون حالا منهما وان كان قد أجازه بعضهم اذ لو كان حالا منهما لكان التركيب متشابهين وغير متشابهين * وقال الزجاج قرن الزيتون بالرمان لانهما شجرتان تعرف العرب أن ورقهما يشتمل على الغصن من أوله الى آخره قال الشاعر

بورك الميت الغريب كما بو * رك نضج الرمان والزيتون

﴿أنظروا الى ثمره اذا أثمر وينعه﴾ النظر نظر رؤية العين ولذلك عداه بالى لكن يترتب عليه الفكر والاعتبار والاستبصار والاستدلال على قدرة باهرة تنقله من حال الى حال ونبه على حالين الابتداء وهو وقت ابتداء الاثمار والانتهاء وهو وقت نضجه أي كيف يخرجه ضئيلا ضعيفا لا يكاد ينتفع به وكيف يعود نضيجا مشتملا على منافع ونبه على هاتين الحالتين وان كان بينهما أحوال يقع بها الاعتبار والاستبصار لأنهما أغرب في الوقوع وأظهر في الاستدلال * وقرأ ابن وثاب ومجاهد وحمزة والكسائي الى ثمره بضم الثاء والميم * قال ابن وثاب ومجاهد وهي أصناف الأموال يعني الاموال التي تحصل منه * قال أبو علي والأحسن أن يكون جمع ثمرة كخشبة وخشب وأكمة وأكم ونظيره في المعتل لابة ولوب وناقة ونوق وساحة وسوح وقرأت فرقة بضم الثاء واسكان الميم طلبا للخفة كما تقول في الكتب كتب * وقرأ باقي السبعة ثمره بفتح الثاء والميم وهو اسم جنس كشجرة وشجر والثمر جنى الشجر وما يطلع وان سمي الشجر ثمرا فمجاز والعامل في اذا انظروا * وقرأ الجمهور وينعه بفتح الياء وسكون النون * وقرأ قتادة والضحاك وابن محيصن بضم الياء وسكون النون * وقرأ ابن أبي عبلة واليماني ويانعه اسم فاعل من ينع ونسبها الزمخشري الى ابن محيصن * وقال المروزي اذا أثمر عند لاظل له دائم فلا ينضج ولا شمس دائمة فتحرق أرسل على كل فاكهة ريحين مختلفين ريح تحرك الورق فيبدو الثمر فتقرعه الشمس وريح أخرى تحرك الورق

﴿أنظروا الى ثمره اذا أثمر﴾ النظر نظر رؤية ولذلك عداه بالى لكن يترتب عليه الفكر والاعتبار والاستبصار والاستدلال على قدرة باهرة تنقله من حال الى حال ونبه على حالين

الابتداء وهو وقت ابتداء الاثمار والانتهاء وهو وقت نضجه ﴿وينعه﴾ الينع مصدر ينع بفتح الياء في لغة الحجاز وبضمها في لغة بعض نجد وكذا الينع بضم الياء والنون والينوع بواو بعد الضمتين يقال ينعت الثمرة اذا أدركت ونضجت وأينعت كذلك أيضا قال الفراء ينع الثمر وأينع أي احمر والعامل في اذا أنظروا وينعه معطوف على ثمره

(الدر)

(ش) وانتصب مشتبها على أنه حال من الرمان لقربه وحذفت الحال من الأول لسبقه والتقدير والزيتون مشتبها وغير متشابه والرمان كذلك كقوله

رماني بامر كنت منه و والدي * بريئا الخ

انتهى (ح) فعلى تقديره يكون تقدير البيت كنت منه بريئا و والدي كذلك أي بريئا والبيت لا يتعين فيه ما ذكر لان بريئا على وزن فعيل كصديق ورفيق فيصح أن يخبر به عن المفرد والمثنى والمجموع فيحتمل أن يكون بريئا خبر كان على اشتراك الضمير والظاهر المعطوف عليه فيه اذ يجوز أن يكون خبرا عنهما ولا يجوز أن يكون حالا منهما وان كان قد أجازه بعضهم اذ لو كان حالا منهما لكان التركيب متشابهين وغير متشابهين فاعرفه

﴿إن في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون﴾ الاشارة بذلك الى جميع ما سبق ذكره من فالق الحب والنوى الى آخر ما خلق تعالى وما امتن به والآيات العلامات الدالة على كمال قدرته واحكام صنعته وتفرده بالخلق دون غيره وظهور الآيات لا ينفع الا لمن قدر الله له الايمان وأما من سبق قدر الله له بالكفر فانه لا ينتفع بهذه الآيات فنبه بتخصيص الايمان على هذا المعنى وانظر الى حسن مساق هذا الترتيب لما تقدم ان الله فالق الحب والنوى جاء الترتيب بعد ذلك تابعا لهذا الترتيب. فحين ذكر أنه أخرج نبات كل شيء ذكر الزرع وهو المراد بقوله تعالى خضرا نخرج منه حبا متراكبا وابتدأ به كما ابتدأ به في قوله فالق الحب ثم ثنى بما له نوى فقال ومن النخل من طلعها قنوان الى آخره كما ثنى به في قوله والنوى وقدم الزرع على الشجر لانه غذاء والثمر فاكهة والغذاء مقدم على الفاكهة وقدم النخل على سائر الفواكه لأنه يجري مجرى الغذاء بالنسبة الى العرب وقدم العنب لانه أشرف الفواكه وهو في جميع أطواره منتفع به حنوط ثم حصرم ثم عنب ثم ان عصر كان منه خل ودبس وان جف كان منه زبيب وقدم الزيتون لأنه أكثر في المنفعة في الأصل

وفيما يعصر منه من الدهن العظيم النفع في الاكل والاستصباح وغيرهما وذكر الرمان لعجب حاله وغرابته في أنه مركب من قشر وشحم وعجم وماء فالثلاثة باردة يابسة أرضية كثيفة قابضة عفصة قوية في هذه الصفات وماؤه بالضد ألذ الاشربة وألطفها وأقربها الى حيز الاعتدال وفيه تقوية للمزاج الضعيف غذاء من وجه دواء من وجه فجمع تعالى فيه بين المتضادين المتعاندين فما أبهر قدرته وأعجب ما خلق ﴿وجعلوا لله شركاء الجن﴾ لما ذكر تعالى ما اختص به من باهر قدرته ومتقن صنعته وامتنانه على عالم الانسان بما أوجد له مما يحتاج اليه في قوام حياته وبين أن ذلك آيات لقوم يعلمون ولقوم يفقهون ولقوم يؤمنون ذكر ما عاملوا به منشئهم من العدم وموجد أرزاقهم من اشراك غيره له في عبادته ونسبة ما هو مستحيل عليه من وصفه بسمات الحدوث من البنين والبنات والضمير في وجعلوا عائد على الكفار لأنهم مشركون وأهل كتاب شركاء مفعول أول ولله متعلق به والجن مفعول ثان وأعرب أستاذنا العلامة أبو جعفر أحمد بن ابراهيم بن الزبير الثقفي قال انتصب الجن على اضمار فعل جواب سؤال مقدر كأنه قيل من جعلوا لله شركاء قيل الجن أي جعلوا الجن ويؤيد هذا المعنى قراءة أبي حيوة ويزيد بن قطيب الجن بالرفع على تقدير هم الجن جوابا لمن قال من الذين جعلوهم شركاء فقيل له هم الجن ويكون ذلك على سبيل الاستعظام لما فعلوه والانتقاص لمن جعلوه شريكا لله تعالى فعلى قراءة الرفع في الجن يكون شركاء مفعولا أول ولله جار ومجرور في موضع المفعول الثاني أي صيروا شركاء كائنين لله وقال الزمخشري وابن عطية الجن مفعول أول بجعلوا وهو بمعنى صيروا وشركاء مفعول ثان ولله متعلق بشركاء قال الزمخشري * فان قلت فما فائدة التقديم * قلت فائدته استعظام أن يتخذ لله شريك من كان ملكا أو جنيا أو انسيا ولذلك قدم اسم الله على الشركاء انتهى وأجاز الحوفي وأبو البقاء أن يكون الجن بدلا من شركاء

وتطلى الثمر فلا يحترق ﴿ان في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون﴾ الاشارة بذلكم الى جميع ما سبق ذكره من فالق الحب والنوى الى آخر ما خلق تعالى وما امتن به والآيات العلامات الدالة على كمال قدرته واحكام صنعته وتفرده بالخلق دون غيره وظهور الآيات لا ينفع الا لمن قدر الله له الايمان فأما من سبق قدر الله له بالكفر فانه لا ينتفع بهذه الآيات فنبه بتخصيص الايمان على هذا المعنى وانظر الى حسن مساق هذا الترتيب لما تقدم ان الله فالق الحب والنوى جاء الترتيب بعد ذلك تابعا لهذا الترتيب فحين ذكر أنه أخرج نبات كل شيء ذكر الزرع وهو المراد بقوله خضرا نخرج منه حبا متراكبا كما وابتدأ به كما ابتدأ به في قوله فالق الحب ثم ثنى بما له نوى فقال ومن النخل من طلعها قنوان دانية الى آخره كما ثنى به في قوله والنوى وقدم الزرع على الشجر لانه غذاء والثمر فاكهة والغذاء مقدم على الفاكهة وقدم النخل على سائر الفواكه لانه يجري مجرى الغذاء بالنسبة الى العرب وقدم العنب لانه أشرف الفواكه وهو في جميع أطواره منتفع به حنوط ثم حصرم ثم عنب ثم ان عصر كان منه خل ودبس وان جف كان منه زبيب وقدم الزيتون لانه كثير المنفعة في الاكل وفيما يعصر منه من الدهن العظيم النفع في الاكل والاستصباح وغيرهما وذكر الرمان لعجب حاله وغرابته فانه مركب من قشر وشحم وعجم وماء فالثلاثة باردة يابسة أرضية كثيفة قابضة عفصة قوية في هذه الصفات وماؤه بالضد ألذ الاشربة وألطفها وأقربها الى حيز الاعتدال وفيه تقوية للمزاج الضعيف غذاء من وجه ودواء من وجه فجمع تعالى فيه بين المتضادين المتعاندين فما أبهر قدرته وأعجب ما خلق ﴿وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم﴾ لما ذكر تعالى ما اختص به من باهر قدرته ومتقن صنعته

وامتنانه على عالم الانسان بما أوجد له مما يحتاج اليه في قوام حياته وبين ذلك آيات لقوم يعلمون ولقوم يفقهون ولقوم يؤمنون ذكر ما عاملوا به منشئهم من العدم وموجد أرزاقهم من اشراك غيره له في عبادته ونسبة ماهو مستحيل عليه من وصفه بسمات الحدوث من البنين والبنات * وقال الكلبي نزلت في الزنادقة قالوا ان الله خالق الناس والدواب وابليس خالق الحيات والعقارب والسباع ويقرب من هذا قول المجوس قالوا للعالم صانعان اله قديم والثاني شيطان حادث من فكرة الاله القديم وكذلك الحائطية من المعتزلة من أصحاب أحمد بن حائط زعموا أن للعالم صانعين الاله القديم والآخر محدث خلقه الله أولا ثم فوض اليه تدبير العالم وهو الذي يحاسب الخلق في الآخرة والضمير في وجعلوا عائد على الكفار لأنهم مشركون وأهل كتاب * وقيل هو عائد على عبدة الأوثان والنصارى قالت المسيح ابن الله واليهود قالوا عزير ابن الله وطوائف من العرب جعلوا الله تعالى بنات الملائكة وبنو مدلج زعموا أن الله تعالى صاهر الجن فولدت له الملائكة * وقد قيل ان من الملائكة طائفة يسمون الجن وابليس منهم وهم خدم الجنة * وقال الحسن عند الطوائف كلها أطاعوا الشيطان في عبادة الأوثان واعتقدوا الالهية فيمن ليست له فجعلوهم شركاء لله في العبادة وظاهر الكلام أنهم جعلوا لله شركاء الجن أنفسهم وما قاله الحسن مخالف لهذا الظاهر اذ ظاهر كلامه أن الشركاء هي الاوثان وأنه جعلت طاعة الشيطان تشريكا له مع الله تعالى اذ كان التشريك ناشئا عن أمره واغوائه وكذا قال اسماعيل الضرير أراد بالجن ابليس أمرهم فأطاعوه وظاهر لفظ الجن انهم الذين يتبادر اليهم الذهن من أنهم قسيم الانس في قوله تعالى يامعشر الجن والانس وأنهم ليسوا الملائكة لقوله ثم نقول للملائكة أهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن فالآية مشيرة الى الذين جعلوا الجن شركاء لله في عبادتهم اياهم وأنهم يعلمون الغيب وكانت طوائف من العرب تفعل ذلك وتستجير بجن الاودية في أسفارها والجمهور على نصب الجن وأعربه الزمخشري وابن عطية مفعولا أول بجعلوا وجعلوا بمعنى صيروا وشركاء مفعول ثان ولله متعلق بشركاء * قال الزمخشري (فان قلت) فما فائدة التقديم (قلت) فائدته استعظام أن يتخذ لله شريك من كان ملكا أو جنيا أو انسيا أو غير ذلك ولذلك قدم اسم الله على الشركاء انتهى وأجاز الحوفي وأبو البقاء فيه أن يكون الجن بدلا من شركاء ولله في موضع المفعول الثاني وشركاء هو المفعول الأول وما أجازاه لا يجوز لانه يصح للبدل أن يحل محل المبدل منه فيكون الكلام منتظما لو قلت وجعلوا لله الجن لم يصح وشرط البدل أن يكون على نية تكرار العامل على أشهر القولين أو معمولا للعامل في المبدل منه على قول وهذا لا يصح هنا البتة كما ذكرنا وأجاز الحوفي أن يكون شركاء المفعول الاول والجن المفعول الثاني كما هو ترتيب النظم وأجاز أبو البقاء أن يكون لله شركاء حالا وكان لو تأخر للشركاء وأحسن مما أعربوه ما سمعت من أستاذنا العلامة أبي جعفر أحمد بن ابراهيم بن الزبير الثقفي يقول فيه قال انتصب الجن على اضمار فعل جواب سؤال مقدر كأنه قيل من جعلوا لله شركاء قيل الجن أي جعلوا الجن ويؤيد هذا المعنى قراءة أبي حيوة ويزيد بن قطيب الجن بالرفع على تقدير هم الجن جوابا لمن قال من الذي جعلوه شريكا فقيل له هم الجن ويكون ذلك على سبيل الاستعظام لما فعلوه والانتقاص لمن جعلوه شريكا لله * وقرأ شعيب بن أبي حمزة الجن بخفض النون ورويت هذه عن أبي حيوة وابن قطيب أيضا * قال الزمخشري * وقرئ على الاضافة

ولله في موضع المفعول الثاني وشركاء هو المفعول الاول وما أجازاه لا يجوز لانه لا يصح للبدل ان يحل محل المبدل منه فيكون الكلام منتظما لو قلت وجعلوا لله شركاء الجن لم يصح وشرط البدل أن يكون على نية تكرار العامل على أشهر القولين أو معمولا للعامل في المبدل منه على قول وهذا لا يصح هنا البتة كما ذكرنا والضمير في وخلقهم عائد على الجاعلين اذهم المحدث

(الدر)

(ش) و (ع) وجعلوا لله شركاء الجن الجن مفعول أول بجعلوا وهو بمعنى صيروا وشركاء ثان ولله متعلق بشركاء قال (ش) فان قلت فما فائدة التقديم * قلت فائدته استعظام أن يتخذ لله شريك من كان ملكا أو جنيا أو انسيا ولذلك قدم اسم الله على الشركاء انتهى (ح) أجاز الحوفي وأبو البقاء أن يكون الجن بدلا من شركاء ولله في موضع المفعول الثاني وشركاء هو المفعول الاول وما أجازاه لا يجوز لانه لا يصح للبدل أن يحل محل المبدل منه فيكون الكلام منتظما لو قلت وجعلوا لله الجن لم يصح وشرط البدل أن يكون على نية تكرار العامل على أشهر القولين أو معمولا للعامل في المبدل منه على قول وهذا لا يصح هنا البتة كما ذكرنا

التي التبيين والمعنى أشركوهم في عبادته لانهم أطاعوهم كما يطاع الله انتهى ولا يتضح معنى هذه القراءة اذ التقدير وجعلوا شركاء الجن لله وهذا معنى لا يظهر والضمير في وخلقهم عائد على الجاعلين اذهم المحدث عنهم وهي جملة حالية أي وقد خلقهم وانفرد بايجادهم دون من اتخذوه شريكا له وهم الجن فجعلوا من لم يخلقهم شريكا لخالقهم وهذه غاية الجهالة وقيل الضمير يعود على الجن أي والله خلق من اتخذوه شريكا له فهم متساوون في أن الجاعل والمجعول مخلوقون لله فكيف يناسب أن يجعل بعض المخلوق شريكا لله تعالى وقرأ يحيى بن يعمر وخلقهم باسكان اللام وكذا في مصحف عبد الله والظاهر أنه عطف على الجن أي وجعلوا خلقهم الذي ينحتونه أصناما شركاء لله كما قال تعالى أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون فالخلق هنا واقع على المعمول المصنوع بمعنى المخلوق ❊ قال هذا معناه ابن عطية ❊ وقال الزمخشري ❊ وقرئ وخلقهم أي اختلاقهم الافك يعني وجعلوا لله خلقهم حيث نسبوا قبائحهم الى الله في قولهم والله أمرنا بها انتهى فالخلق هنا مصدر بمعنى الاختلاق ﴿ وخرقوا له بنين وبنات بغير علم ﴾ أي اختلقوا وافتروا ويقال خرق الافك وخلقه واختلقه واخترقه واقتلعه وافتراه وخرصه اذا كذب فيه قاله الفراء ❊ وقال الزمخشري ويجوز أن يكون من خرق الثوب اذا شقه أي اشتقوا له بنين وبنات ❊ وقال قتادة ومجاهد وابن زيد وابن جريج خرقوا كذبوا وأشار بقوله بنين الى أهل الكتابين في المسيح وعزير وبنات الى قريش في الملائكة ❊ وقرأ نافع وخرقوا بتشديد الراء وباقي السبعة بتخفيفها ❊ وقرأ ابن عمر وابن عباس وحرفوا بالحاء المهملة والفاء وشدد ابن عمر الراء وخففها ابن عباس بمعنى وزوروا له أولادا لان المزوّر محرف مغير للحق الى الباطل ومعنى بغير علم من غير أن يعلموا حقيقة ما قالوه من خطاب وصواب ولكن رميا بقول عن عمى وجهالة من غير فكر وروية وفيه نص على قبح تقحمهم المجهلة وافترائهم الباطل ﴿ سبحانه وتعالى عما يصفون ﴾ نزه ذاته عن تجويز المستحيلات عليه والتعالي هنا هو الارتفاع المجازي ومعناه انه متقدّس في ذاته عن هذه الصفات قيل وبين سبحانه وتعالى فرق من جهة ان سبحان مضاف اليه تعالى فهو من حيث المعنى منزه وتعالى فيه اسناد التعالي اليه على جهة الفاعلية فهو راجع الى صفات الذات سواء سبحه أحد أم لم يسبحه ﴿ بديع السموات والارض ﴾ تقدّم تفسيره في البقرة ﴿ أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة ﴾ أي كيف يكون له ولد وهذه حاله أي ان الولد انما يكون من الزوجة وهو لا زوجة له ولا ولد ❊ وقرأ النخعي ولم يكن بالياء ووجه على أن فيه ضميرا يعود على الله أو على ان فيه ضمير الشأن والجملة في هذين الوجهين في موضع خبر تكن أو على ارتفاع صاحبة بتكن وذكر للفصل بين الفعل والفاعل كقوله ❊ لقد ولد الأخيطل أم سوء ❊ وحضر القاضي امرأة ❊ وقال ابن عطية وتذكيرها وأخواتها مع تأنيث اسمها أسهل من ذلك في سائر الافعال انتهى ولا أعرف هذا عن النحويين ولم يفرقوا بين كان وغيرها والظاهر ارتفاع بديع على أنه خبر مبتدا أي هو بديع فيكون الكلام جملة واستقلال الجملة بعدها وجوزوا أن يكون بديع مبتدا والجملة

عنهم وهي جملة حالية أي وقد خلقهم وانفرد بايجادهم دون من اتخذوه شريكا له وهم الجن فجعلوا من لم يخلقهم شريكا لخالقهم وهذه غاية الجهالة ﴿ وخرقوا ﴾ قرئ بتخفيف الواو وتشديدها أي اختلقوا وافتروا ويقال خلق الافك وخرقه واختلقه وخرقه واخترقه وافتعله وافتراه وخرصه اذا كذب فيه قاله الفراء وأشار بقوله بنين الى قول أهل الكتاب بنين في المسيح وعزير وبقوله وبنات الى قول قريش في الملائكة ﴿ بديع السموات والأرض ﴾ خبر مبتدأ محذوف تقديره هو بديع وتقدم تفسيره في البقرة ﴿ أنى يكون له ولد ﴾ أي كيف يكون له ولد وهذه حاله أي أن الولد انما يكون من الزوجة وهو لا زوجة له فلا ولد له وفيه ابطال الولد من ثلاثة أوجه أحدها انه مبتدع السموات والأرض وهي أجسام عظيمة لا يستقيم أن يوصف بالولادة لان الولادة من صفات الاجسام ومخترع الأجسام لا يكون جسما حتى يكون والدا والثاني أن الولادة لا تكون الا بين زوجين من جنس واحد وهو تعالى متعال عن مجانس فلم يصح أن تكون له صاحبة فلم تصح الولادة والثالث أنه ما من شئ إلا وهو خالقه والعالم به ومن كان بهذه الصفة كان غنيا عن كل شئ والولد انما يطلبه المحتاج اليه

(الدر) (ح) قرأ النخعي ولم يكن له صاحبة بالياء من يكن ووجه على ان فيه ضميرا يعود على الله أو على ان فيه ضمير الشأن والجملة في هذين الوجهين في موضع خبر يكن أو على ارتفاع صاحبة بيكن وذكر للفصل بين الفعل والفاعل كقوله ❊ لقد ولد الاخيطل أم سوء (ع) وتذكير كان واخواتها مع تأنيث اسمها أسهل من ذلك في سائر الافعال انتهى (ح) لا أعرف هذا عن النحويين ولم يفرقوا بين كان وغيرها

بعده خبره فيكون انتفاء الولدية من حيث المعنى بجهتين احداهما انتفاء الصاحبة والاخرى كونه بديعا أى عديم المثل ومبدع الماخلق ومن كان بهذه الصفة لا يمكن أن يكون له ولد لان تقدير الولدية وتقدير الابداع ينافى الولدية وهذه الآية رد على الكفار بقياس الغائب على الشاهد * وقرأ المنصور بديع بالجر ردا على قوله وجعلوا لله أو على سبحانه * وقرأ صالح الشامى بديع بالنصب على المدح ﴿ وخلق كل شئ ﴾ قيل هذا عموم معناه الخصوص أى وخلق العالم فلا تدخل فيه صفاته ولا ذاته كقوله ورحمتى وسعت كل شئ ولا تسع ابليس ولا من مات كافرا وتدمر كل شئ ولم تدمر السموات والارض. قال ابن عطية ليس هو عموما مخصصا على ما ذهب اليه قوم لان العموم المخصص هو أن يتناول العموم شيئا ثم يخرجه بالتخصيص وهذا لم يتناول قط هذا الذى ذكرناه وانما هو بمنزلة قول الانسان قتلت كل فارس وأفحمت كل خصم فلم يدخل القائل قط فى هذا العموم الظاهر من لفظه * قال الزمخشرى وفيه ابطال الولد من ثلاثة أوجه * أحدها ان مبتدع السموات والارض وهى أجسام عظيمة لا يستقيم أن يوصف بالولادة لان الولادة من صفات الاجسام ومخترع الاجسام لا يكون جسما حتى يكون والدا * والثانى ان الولادة لا تكون الا بين زوجين من جنس واحد وهو تعالى متعال عن مجانس فلم يصح أن تكون له صاحبة فلم تصح الولادة * والثالث انه ما من شئ الا وهو خالقه والعالم به ومن كان بهذه الصفة كان غنيا عن كل شئ والولد انما يطلبه المحتاج ﴿ وهو بكل شئ عليم ﴾ قال ابن عطية هذا عموم على الاطلاق لان الله تعالى يعلم كل شئ * وقال التبريزى بكل شئ من الواجب والممكن والممتنع ﴿ ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شئ فاعبدوه وهو على كل شئ وكيل ﴾ أى ذلكم الموصوف بتلك الاوصاف السابقة من كونه بديعا لم يتخذ صاحبة ولا ولدا خالق الموجودات عالما بكل شئ هو الله بدأ بالاسم العلم ثم قال ربكم أى مالككم والناظر فى مصالحكم ثم حصر الالوهية فيه ثم كرر وصف خلقه كل شئ ثم أمر بعبادته لان من استجمعت فيه هذه الصفات كان جديرا بالعبادة وأن يفردها فلا يتخذ معه شريك ثم أخبر انه مع تلك الصفات السابقة التى منها خلق كل شئ وهو المالك لكل شئ من الارزاق والآجال رقيب على الاعمال ﴿ لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ﴾ الادراك قيل معناه الاحاطة بالشئ وبذلك فسره هنا ابن عباس وقتادة وعطية العوفى وابن المسيب والزجاج * قال ابن المسيب لا تحيط به الابصار * وقال الزجاج لا تحيط بحقيقته والادراك يتضمن الاحاطة بالشئ والوصول الى أعماقه وحوزه من جميع جهاته أو كنى بالابصار عن الاشخاص لأن بها تدرك الاشخاص الاشياء وكان المعنى لا تدركه الخلق وهو يدركهم أو يكون المعنى ابصار القلب أى لا تدركه علوم الخلق وهو يدرك علومهم وذواتهم لانه غير محاط به وهو على هذا مستحيل على الله عند المسلمين ولا تنافى الرؤية انتفاء الادراك * وقيل الادراك هنا الرؤية وهى مختلف فيها بين المسلمين فالمعتزلة يحيلونها وأهل السنة يجوزونها عقلا ويقولون هى واقعة سمعا وهذه مسألة يبحث عنها فى علم أصول الدين وفيه ذكر دلائل الفريقين مستوفاة وقد رأيت فيها لابى جعفر الطوسى وهو من عقلاء الامامية سفرا كبيرا ينصر فيه مقالة أصحابه نفاة الرؤية وقد استدل نفاة الرؤية بهذه الآية لمذهبهم وأجيبوا بان الادراك غير الرؤية وعلى تسليم أن الادراك هو الرؤية فلا بصار مخصوصة أى أبصار الكفار الذين سبق ذكرهم أو لا تدركه فى الدنيا * قال الماتريدى والبصر هو الجوهر اللطيف الذى ركبه الله تعالى فى حاسة النظر به تدرك المبصرات وفى قوله وهو يدرك الابصار دلالة على أن الادراك لا يراد به مجرد

﴿ ذلكم الله ربكم لا إله الا هو ﴾ أى ذلكم الموصوف بتلك الأوصاف السابقة من كونه بديعا لم يتخذ صاحبة ولا ولدا خالق الموجودات عالم بكل شئ هو الله بدأ بالاسم العلم ثم قال ربكم أى مالككم والناظر فى مصالحكم ثم حصر الألوهية فيه ثم كرر وصف خلقه كل شئ ثم أمر بعبادته لان من استجمعت فيه هذه الصفات كان جديرا بالعبادة وأن يفردها فلا يتخذ معه شريك ثم أخبر أنه مع تلك الصفات السابقة التى منها خلق كل شئ هو المالك لكل شئ من الأرزاق والآجال رقيب على الأعمال ﴿ لا تدركه الأبصار ﴾ اختلف المفسرون فى الادراك فى هذه الآية ما هو فقيل الادراك هنا الرؤية وبه قال جماعة من الصحابة وقيل الادراك هنا هو الاحاطة بالشئ وليس بمعنى الرؤية وهو قول جماعة من الصحابة أيضا وسيأتى الكلام على الرؤية فى سورة الاعراف ان شاء الله تعالى عند قوله حكاية عن موسى عليه السلام فى قوله رب أرنى أنظر اليك الآية

﴿فقد جاءكم بصائر من ربكم﴾ هذا وارد على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قوله وما أنا عليكم بحفيظ والبصيرة نور القلب الذى يستبصر به كما أن البصر نور العين الذى به (١٩٦) تبصر أى جاءكم من الوحى والتنبيه بما يجوز على الله وما لا يجوز ما هو للقلوب كالبصائر ﴿فمن أبصر فلنفسه﴾ أى فالابصار لنفسه أى نفعه وثمرته ﴿ومن عمى فعليها﴾ أى فالعمى عليها أى فجدوى العمى عائد على نفسه والابصار والعمى كنايتان عن الهدى

الرؤية اذ لو كان مجرد الرؤية لم يكن له تعالى بذلك اختصاص ولا تمدح لانا نحن نرى الابصار فدل على أن معنى الادراك الاحاطة بحقيقة الشئ فهو تعالى لا تحيط بحقيقته الابصار وهو محيط بحقيقتها * وقال الزمخشرى والمعنى ان الابصار لا تتعلق به ولا تدركه لأنه متعال أن يكون مبصرا فى ذاته لأن الأبصار انما تتعلق بما كان فى جهة أصلا أو تابعا كالاجسام والهيئات وهو يدرك الابصار وهو اللطيف ادراكه للمدركات يدرك تلك الجواهر اللطيفة التى لا يدركها مدرك ﴿وهو اللطيف الخبير﴾ يلطف عن أن تدركه الابصار الخبير بكل لطيف وهو يدرك الابصار لا تلطف عن ادراكه وهذا من باب اللف انتهى وهو على مذهبه الاعتزالى وقد تظافرت الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم رؤية المؤمنين الله فى الآخرة وقد اختلفوا هل رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الدنيا ببصره ليلة المعراج فذهب جماعة من المحدثين والفقهاء والمتكلمين الى انكار ذلك وقالت عائشة وابن مسعود وأبو هريرة على خلاف عنهما بذلك وذهب ابن عباس وكعب والحسن وعكرمة واحمد بن حنبل وأبو الحسن الأشعرى وجماعة من الصحابة الى أنه رآه ببصره وعينى رأسه وروى هذا عن ابن مسعود وأبى هريرة والأول عن ابن مسعود أشهر * وقيل وهو يدرك الابصار معناه لا يخفى عليه شئ وخص الابصار لتجنيس الكلام يعنى المقابلة * وقال الزجاج فى هذا دليل على أن الخلق لا يدركون الابصار أى لا يعرفون كيفية حقيقة البصر الذى صار به الانسان مبصرا من عينيه دون أن يبصر من غيرهما من سائر أعضائه وهو اللطيف الخبير * قال أبو العالية لطيف باستخراج الاشياء خبير بأماكنها ﴿قد جاءكم بصائر من ربكم﴾ هذا وارد على لسان الرسول لقوله آخره وما أنا عليكم بحفيظ والبصيرة نور القلب الذى يستبصر به كما أن البصر نور العين الذى به تبصر أى جاءكم من الوحى والتنبيه بما يجوز على الله تعالى وما لا يجوز ما هو للقلوب كالبصائر قاله الزمخشرى * وقال ابن عطية البصيرة هى ما ينقب عن تحصيل العقل للاشياء المنظور فيها بالاعتبار فكأنه قال قد جاءكم فى القرآن والآيات طرائق ابصار الحق والمعينة عليه والبصيرة للقلب مستعارة من ابصار العين * وقال الحوفى البصيرة الحجة البينة الظاهرة كما قال تعالى أدعوا الى الله على بصيرة بل الانسان على نفسه بصيرة * وقال الكلبى البصائر آيات القرآن التى فيها الايضاح والبينات والتنبيه على ما يجوز عليه وعلى ما يستحيل واسناد المجئ الى البصائر مجاز لتفخيم شأنها اذ كانت بمنزلة الغائب المتوقع حضوره كما يقال جاءت العافية ﴿فمن أبصر فلنفسه﴾ أى فالابصار لنفسه أى نفعه وثمرته ﴿ومن عمى فعليها﴾ أى فالعمى عليها أى فجدوى العمى عائد على نفسه والابصار والعمى كنايتان عن الهدى والضلال والمعنى ان ثمرة الهدى والضلال انما هى للمهتدى والضال لأنه تعالى غنى عن خلقه وهى من الكنايات الحسنة لما ذكر البصائر أعقبها تعالى بالابصار والعمى وهذه مطابقة وقدره الزمخشرى فمن أبصر الحق وآمن فلنفسه أبصر واياها نفع ومن عمى عنه فعلى نفسه عمى والذى قدرناه من المصدر أولى وهو فالابصار والعمى لوجهين أحدهما ان المحذوف يكون مفردا لا جملة ويكون الجار والمجرور عمدة لا فضلة وفى تقديره هو المحذوف جملة والجار والمجرور فضلة والثانى وهو أقوى وذلك انه لو كان التقدير فعلا لم تدخل الفاء سواء كانت من شرطا أم موصولة مشبهة

﴿الدر﴾

فمن أبصر فلنفسه ومن عمى فعليها (ح) أى فالابصار لنفسه أى نفعه وثمرته ومن عمى فعليها أى فالعمى عليها أى فجدوى العمى عائد على نفسه والابصار والعمى كنايتان عن الهدى والضلال (ش) أى فمن أبصر الحق وآمن فلنفسه أبصر واياها نفع ومن عمى فعلى نفسه عمى (ح) الذى قدرناه من المصدر أولى وهو فالابصار والعمى لوجهين أحدهما أن المحذوف يكون مفردا لا جملة ويكون الجار والمجرور عمدة لا فضلة وفى تقديره هو المحذوف جملة والجار والمجرور فضلة والثانى وهو أقوى وذلك انه لو كان المقدر فعلا لم تدخل الفاء سواء كانت من شرطا أم موصولة مشبهة بالشرط لان الفعل الماضى اذا لم يكن دعاء ولا جامدا ووقع جواب الشرط أو خبر مبتدا مشبه باسم الشرط لم تدخل الفاء فى جواب الشرط ولا فى خبر المبتدا لو قلت من جاء فأكرمته لم يجز بخلاف تقديرنا فانه لا بد فيه من الفاء ولا يجوز حذفها الا فى الشعر

والضلال والمعنى أن ثمرة الهدى انما هي للمهتدي والضال لانه تعالى غني عن خلقه وهذه من الكنايات الحسنة لما ذكر البصائر أعقبها بالابصار والعمى وهذه مطابقة لطيفة ﴿ وكذلك نصرف الآيات ﴾ أي ومثل ما بينا تلك الآيات التي هي بصائر وصرفناها نصرف الآيات ونرددها على وجوه كثيرة ﴿ وليقولوا ﴾ (١٩٧) يعني أهل مكة حين تقرأ عليهم القرآن ﴿ درست ﴾ وقرئ دارست أي دارست يا محمد غيرك في هذه الاشياء أي قارأته وناظرته اشارة منهم الى سلمان وغيره من الأعاجم واليهود وقرئ درست مبنيا للفاعل مضمرا فيه أي درست الآيات أي ترددت على أسماعهم حتى بليت وقدمت في نفوسهم وأمحيت وقرئ درست أي يا محمد في الكتب القديمة ما تجيئنا به واللام في وليقولوا ولنبينه هي لام كي وقيل لام الصيرورة والمعنى وليقول من كفر ولنبين لمن علم وآمن وتتعلق اللامان بمحذوف تقديره ليكون كذا وليكون كذا صرفنا الآيات ولا يتعين ما ذكره المعربون والمفسرون من أن اللام في وليقولوا لام كي أو لام الصيرورة بل الظاهر انها لام الأمر والفعل مجزوم بها لا منصوب باضمار أن ويؤيده قراءة من سكن اللام والمعنى عليه متمكن كأنه قيل ومثل ذلك نصرف الآيات وليقولوا هم ما يقولون من كونك درستها وتعلمتها أو درست هي أي بليت وقدمت فانه لا يحفل بهم ولا يلتفت الى قولهم وهو أمر معناه الوعيد والتهديد وعدم الاكتراث بهم وبما يقولون في الآيات أي نصرفها وليدعوا فيها ما شاؤا فلا اكتراث بدعواهم

بالشرط لان الفعل الماضي اذا لم يكن دعاء ولا جامدا ووقع جواب شرط أو خبر مبتدأ مشبه باسم الشرط لم تدخل الفاء في جواب الشرط ولا في خبر المبتدأ لو قلت من جاءني فأكرمته لم يجز بخلاف تقديرنا فانه لابد فيه من الفاء ولا يجوز حذفها الا في الشعر وقال أبو عبد الله الرازي البصيرة اسم الادراك التام الحاصل في القلب والآيات المتقدمة ليست في أنفسها بصائر الا أنها لقوتها وجلائها توجب البصائر لمن عرفها فلما كانت أسبابا لحصول البصائر سميت بصائر ﴿ وما أنا عليكم بحفيظ ﴾ أي برقيب أحصي أعمالكم أو بوكيل آخذكم بالايمان أو بحافظكم من عذاب الله أو برب أجازيكم أو بشاهد أقوال رابعها للحسن وخامسها للزجاج * وقال الزمخشري بحفيظ أحفظ أعمالكم وأجازيكم عليها انما أنا منذر والله هو الحفيظ عليكم انتهى وهو بسط قول الحسن * وقال ابن عطية كان قبل ظهور الاسلام ثم بعد ذلك كان حفيظا على العالم آخذا لهم بالاسلام والسيف ﴿ وكذلك نصرف الآيات ﴾ أي ومثل ما بينا تلك الآيات التي هي بصائر وصرفناها نصرف الآيات ونرددها على وجوه كثيرة ﴿ وليقولوا درست ﴾ يعني أهل مكة حين يقرأ عليهم القرآن * وقرأ ابن كثير وأبو عمرو دارست أي دارست يا محمد غيرك في هذه الاشياء أي قارأته وناظرته اشارة منهم الى سلمان وغيره من الأعاجم واليهود * وقرأ ابن عامر وجماعة من غير السبعة درست مبنيا للفاعل مضمرا فيه أي درست الآيات أي ترددت على أسماعهم حتى بليت وقدمت في نفوسهم وأمحيت * وقرأ باقي السبعة درست يا محمد في الكتب القديمة ما تجيئنا به كما قالوا أساطير الاولين اكتتبها * وقال الضحاك درست قرأت وتعلمت من أبي فكيهة وجبر ويسار * وقرئ درّست بالتشديد والخطاب أي درست الكتب القديمة * وقرئ درّست مشددا مبنيا للمفعول المخاطب * وقرئ دورست بالتخفيف والواو مبنيا للمفعول والواو مبدلة من الألف في دارست وقرأت فرقة دارست أي دارست تلك الجماعة الذين تتعلم منهم وجاز الاضمار لأن الشهرة بالدراسة كانت لليهود عندهم ويجوز أن يكون الفعل للآيات وهو لأهلها أي دارس أهل الآيات وقرأت فرقة درست بضم الراء مسندا الى غائب مبالغة في درست أي اشتد دروسها وبلاها * وقرأ قتادة والحسن وزيد بن علي درّست مبنيا للمفعول وفيه ضمير الآيات غائبا وهي قراءة ابن عباس بخلاف عنه * قال أبو الفتح ويحتمل أن يراد عفيت أو تليت وكذا قال الزمخشري قال بمعنى قرئت أو عفيت أما بمعنى قرئت فظاهر لان درس بمعنى كرر القراءة متعد وأما درس بمعنى بلي وأمحى فلا أحفظه متعديا وما وجدناه في أشعار من وقفنا على شعره من العرب الا لازما * وقرأ أبي درس أي محمد أو الكتاب وهي مصحف عبد الله * وروي عن الحسن درسن مبنيا للفاعل مسندا الى النون أي درس الآيات وكذا هي في بعض مصاحف عبد الله وقرأت فرقة درّسن بتشديد الراء مبالغة في درسن * وقرئ دارسات أي هي قديمات أو ذات درس كعيشة راضية فهذه ثلاث عشرة قراءة في هذه الكلمة وقرأت طائفة وليقولوا بسكون اللام على جهة الأمر المتضمن للتوبيخ والوعيد * وقرأ الجمهور بكسرها وقالوا هذه اللام هي التي تضمر أن بعدها والفعل منصوب بأن المضمرة

* قال ابن عطية على أنها لام كى وهى على هذا لام الصيرورة كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا أى لما صار أمرهم الى ذلك * وقال الزمخشرى وليقولوا جوابه محذوف تقديره وليقولوا دارست نصرفها (فان قلت) أى فرق بين اللامين فى ليقولوا ولنبينه (قلت) الفرق بينهما ان الأولى مجاز والثانية حقيقة وذلك أن الآيات صرفت للتبيين ولم تصرف ليقولوا دارست ولكنه لانه حصل هذا القول بتصريف الآيات كما حصل التبيين شبه به وسيق مساقه * وقيل ليقولوا كما قيل لنبينه انتهى وتسميته ما يتعلق به قوله ليقولوا جوابا اصطلاح غريب ومثل هذا لا يسمى جوابا لا تقول فى جئت من قولك جئت لتقوم انه جواب وهذا الذى ذكره الزمخشرى من تخريج ليقولوا عليه هو الذى ذهب اليه من أنكر لام الصيرورة وهى التى تسمى أيضا لام العاقبة والمآل وهو انه لما ترتب على التقاطه كونه صار لهم عدوا وحزنا جعل كأنه علة لالتقاطه فهو علة مجازية * وقال أبو على الفارسى واللام فى ليقولوا على قراءة ابن عامر ومن وافقه بمعنى لئلا يقولوا أى صرف الآيات وأحكمت لئلا يقولوا هذه أساطير الأولين قديمة قد تليت وتكررت على الاسماع واللام على سائر القراآت لام الصيرورة وما أجازه أبو على من اضمار لا بعد اللام المضمر بعدها أن هو مذهب لبعض الكوفيين وتقدير الكلام لئلا يقولوا كما أضمروها بعد أن المظهرة فى قوله أن تضلوا ولا يجيز البصريون اضمار لا الا فى القسم على ما تبين فيه وقد حمله بعضهم على ان اللام لام كى حقيقة فقال المعنى تصريف هذه الدلائل حالا بعد حال ليقول بعضهم دارست فيزدادوا كفرا على كفر وتنبيه لبعضهم فيزدادوا ايمانا على ايمان ونظيره يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا وأما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم ولا يتعين ما ذكره المعربون والمفسرون من أن اللام فى وليقولوا لام كى أو لام الصيرورة بل الظاهر أنها لام الأمر والفعل مجزوم بها لا منصوب باضمار ان ويؤيده قراءة من سكن اللام والمعنى عليه متمكن كأنه قيل ومثل ذلك نصرف الآيات وليقولوا هم ما يقولون من كونك درستها وتعلمتها أو درست هى أى بليت وقدمت فانه لا يحفل بهم ولا يلتفت الى قولهم وهو أمر معناه الوعيد بالتهديد وعدم الاكتراث بهم وبما يقولون فى الآيات أى نصرفها ليدعوا فيها ما شاؤا فلا اكتراث بدعواهم ﴿ ولنبينه لقوم يعلمون ﴾ أى نصرف الآيات وأعاد الضمير مفردا قالوا على معنى الآيات لانها القرآن كأنه قال وكذلك نصرف القرآن أو على القرآن ودل عليه الآيات أو درست أو على المصدر المفهوم من ولنبينه أى ولنبين التبيين كما تقول ضربته زيدا اذا أردت ضربت الضرب زيدا أو على المصدر المفهوم من نصرف * قال ابن عباس لقوم يريد أولياء الذين هداهم الى سبيل الرشاد ﴿ اتبع ما أوحى اليك من ربك لا اله الا هو وأعرض عن المشركين ﴾ أمره تعالى بان يتبع ما أوحى اليه وبان يعرض عن من أشرك والأمر بالاعراض عنهم كان قبل نسخه بالقتال والسوق الى الدين طوعا أو كرها والجملة بين الأمرين اعتراض أكد به وجوب اتباع الموحى أو فى موضع الحال المؤكدة ﴿ ولو شاء الله ما أشركوا ﴾ أى ان اشراكهم ليس فى الحقيقة بمشيئتهم وانما هو بمشيئة الله تعالى وظاهر الآية يرد على المعتزلة ويتأولونها على مشيئة القسر والالجاء ﴿ وما جعلناك عليهم حفيظا ﴾ أى رقيبا تحفظهم من الاشراك ﴿ وما أنت عليهم بوكيل ﴾ أى بمسلط عليهم والجملتان متقاربتان فى المعنى الا أن الأولى فيها نفى جعل الحفظ منه تعالى له عليهم والثانية فيها نفى الوكالة عليهم والمعنى انا لم نسلطك ولا أنت فى ذاتك بمسلط فناسب أن تعرض عنهم اذ لست مأمورا منا بأن تكون حفيظا عليهم ولا أنت وكيل

﴿ ولنبينه لقوم يعلمون ﴾ أى كأنه قال وكذلك نصرف القرآن نصرف الآيات وأعاد الضمير مفردا قالوا على معنى الآيات لانها القرآن ﴿ اتبع ما أوحى اليك من ربك لا إله الا هو ﴾ أمره تعالى بان يتبع ما أوحى اليه وبأن يعرض عن أشرك والأمر بالاعراض عنهم كان قبل نسخه بالقتال والسوق الى الدين طوعا أو كرها والجملة بين الأمرين اعتراض أكد به وجوب اتباع الوحى أو فى موضع الحال المؤكدة ﴿ ولو شاء الله ما أشركوا ﴾ أى أن اشراكهم ليس فى الحقيقة بمشيئتهم وانما هو بمشيئة الله تعالى وظاهر الآية يرد على المعتزلة ويتأولونها على مشيئة القسر والالجاء ﴿ وما جعلناك عليهم حفيظا ﴾ أى رقيبا تحفظهم من الاشراك ﴿ وما أنت عليهم بوكيل ﴾ أى بمسلط عليهم والجملتان متقاربتان فى المعنى الا أن الاولى فيها نفى جعل الحفظ منه تعالى عليهم والثانية فيها نفى الوكالة عليهم والمعنى انا لم نسلطك عليهم ولا أنت فى ذاتك بمسلط فناسب أن تعرض عنهم اذ لست مأمورا بأن تكون حفيظا عليهم ولا أنت وكيل عليهم من تلقائك

﴿ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله﴾ الآية قال ابن عباس سببها ان كفار قريش قالوا لابي طالب اما أن تنهى محمدا وأصحابه عن سب آلهتنا والغض منها واما أن نسب إلهه ونهجوه فنزلت وحكم هذه الآية باق في هذه الأمة فاذا كان الكافر في منعة وخيف أن يسب الاسلام أو الرسول أو الله تعالى فلا يحل لمسلم ذم دين الكافر ولا صنمه ولا صليبه ولا يتعرض الى ما يؤدي الى ذلك ولما أمر تعالى باتباع ما أوحي اليه وبموادعة المشركين عدل عن خطابه الى خطاب المؤمنين فنهوا عن سب أصنام المشركين ولم يواجه هو عليه السلام بالخطاب وان كان هو الذي سب الاصنام جاء على لسانه وأصحابه تابعون له في ذلك لما في مواجهته وحده بالنهي من خلاف ما كان عليه صلى الله عليه وسلم من الاخلاق الكريمة (١٩٩) اذ لم يكن صلى الله عليه وسلم فحاشا ولا صخابا ولا سبابا فلذلك جاء الخطاب للمؤمنين فقيل ولا تسبوا ولم يكن التركيب ولا تسب كما جاء وأعرض عن المشركين واذا كانت الطاعة تؤدي الى مفسدة خرجت عن أن تكون طاعة فيجب النهي عنها كما ينهى عن المعصية والذين يدعون هم الاصنام أي يدعوهم المشركون وعبر عن الاصنام وهي لا تعقل بالذين كما يعبر عن العاقل على معاملة ما لا يعقل معاملة من يعقل اذ كانوا انزلوهم منزلة من يعقل في عبادتهم واعتقادهم فيهم انهم شفعاء لهم عند الله تعالى وقيل يحتمل أن يراد بالذين يدعون الكفار وظاهر قوله فيسبوا الله انهم يقدمون على سبه اذا سبت آلهتهم وان كانوا معترفين بالله تعالى لكن يحملهم على ذلك انتصارهم لآلهتهم وشدة غيظهم لاجلها فيخرجون عن الاعتدال الى ما ينافي العقل كما يقع من بعض المسلمين اذا اشتد غضبه وانحرف فانه قد يلفظ بما يؤدي الى الكفر نعوذ بالله من ذلك ﴿فيسبوا﴾ جواب النهي في قوله ولا تسبوا وانتصب باضمار ان بعد الفاء كقوله تعالى لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب ﴿عدوا﴾ مصدر عدا وكذا عدو وعدوان بمعنى اعتدى أي ظلم وانتصب على المصدر أو في موضع الحال المؤكدة أو على المصدر من غير لفظ الفعل لان معنى فيسبوا

عليهم من تلقائك ﴿ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم﴾ قال ابن عباس سببها أن كفار قريش قالوا لأبي طالب اما أن ينتهي محمد وأصحابه عن سب آلهتنا والغض منها واما أن نسب إلهه ونهجوه فنزلت * وقيل قالوا ذلك عند نزول قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم * وقيل كان المسلمون يسبون آلهتهم فنهوا لئلا يكون سبهم سببا لسب الله تعالى وحكم هذه الآية باق في هذه الأمة فاذا كان الكافر في منعة وخيف أن يسب الاسلام أو الرسول أو الله فلا يحل لمسلم ذم دين الكافر ولا صنمه ولا صليبه ولا يتعرض الى ما يؤدي الى ذلك ولما أمر تعالى باتباع ما أوحي اليه وبموادعة المشركين عدل عن خطابه الى خطاب المؤمنين فنهوا عن سب أصنام المشركين ولم يواجه هو صلى الله عليه وسلم بالخطاب وان كان هو الذي سبت الأصنام على لسانه وأصحابه تابعون له في ذلك لما في مواجهته وحده بالنهي من خلاف ما كان عليه صلى الله عليه وسلم من الأخلاق الكريمة اذ لم يكن عليه السلام فحاشا ولا صخابا ولا سبابا فلذلك جاء الخطاب للمؤمنين فقيل ولا تسبوا ولم يكن التركيب ولا تسب كما جاء وأعرض واذا كانت الطاعة تؤدي الى مفسدة خرجت عن أن تكون طاعة فيجب النهي عنها كما ينهى عن المعصية والذين يدعون هم الأصنام أي يدعوهم المشركون وعبر عن الأصنام وهي لا تعقل بالذين كما يعبر عن العاقل على معاملة ما لا يعقل معاملة من يعقل اذ كانوا ينزلونهم منزلة من يعقل في عبادتهم واعتقادهم فيهم انهم شفعاء لهم عند الله تعالى * وقيل يحتمل أن يراد بالذين يدعون الكفار وظاهر قوله فيسبوا الله انهم يقدمون على سب الله اذا سبت آلهتهم وان كانوا معترفين بالله تعالى لكن يحملهم على ذلك انتصارهم لآلهتهم وشدة غيظهم لأجلها فيخرجون عن الاعتدال الى ما ينافي العقل كما يقع من بعض المسلمين اذا اشتد غضبه وانحرف فانه قد يلفظ بما يؤدي الى الكفر نعوذ بالله من ذلك * وقال أبو عبد الله الرازي ربما كان بعضهم قائلا بالدهر ونفي الصانع فكان يأتي بهذا النوع من الشناعة أو كان المسلمون يسبون الأصنام وهم كانوا يسبون الرسول فأجرى سب الرسول مجرى سب الله تعالى كما قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وكما قال ان الذين يؤذون الله ورسوله أو كان بعض الكفرة يعتقد ان شيطانا يحمل الرسول على ادعاء النبوة والرسالة وكانوا بجهلهم يشتمون ذلك الشيطان بأنه إله محمد انتهى وهذه احتمالات مخالفة للظاهر وانما أوردها لأنه ذكر أن المعترفين بوجود الصانع لا يجسرون أن يقدموا على سبه تعالى وقد ذكرنا ما يحمل على حمل الكلام على ظاهره * وقال بعض الصوفية بمعنى خاطبوهم بلسان الحجة والزام الدليل ولا تكلموهم على نوازع النفس والعادة وفيسبوا منصوب على جواب النهي * وقيل هو مجزوم على العطف كقولك

بغير علم أي على جهالة بما يجب لله تعالى أن يذكر به وهو بيان لمعنى الاعتداء ﴿ كذلك زينا لكل أمة عملهم ﴾ مثل تزيين عبادة الاصنام للمشركين زينا لكل أمة وظاهر لكل أمة العموم في الامم وفي العمل فيدخل فيه المؤمنون والكافرون وتزيينه هو ما يخلقه ويخترعه في النفوس من المحبة للخير أو الشر والاتباع لطرقه وتزيين الشيطان بما يقذفه في النفوس من الوسوسة وخطرات السوء ﴿ وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ﴾ أي مقترحة نحو قولهم تجعل الصفا ذهبا فقام رسول الله ليدعو فجاءه جبريل عليه السلام فقال له ان شئت أصبح ذهبا فان لم يؤمنوا أهلكوا عن آخرهم معاجلة كما فعل بالامم الماضية اذا لم يؤمنوا بالآيات المقترحة وان شئت تركتهم حتى يتوب تائبهم فقال بل حتى يتوب تائبهم واما اقترحوا آية معينة لأنهم شكوا في القرآن ولهذا قالوا دارست أي العلماء وباحثت أهل التوراة والانجيل وكابر أكثرهم وعاندوا والمعنى انهم حلفوا غاية حلفهم وسمى الحلف قسما لانه يكون عند انقسام الناس الى التصديق والتكذيب وكان اقسامهم بالله غاية في الحلف وكانوا يقسمون بآبائهم وآلهتهم فاذا كان الامر عظيما أقسموا بالله والجهد بفتح الجيم المشقة وبضمها الطاقة ومنهم من يجعلها بمعنى واحد وانتصب جهد على المصدر المنصوب باقسموا أي أقسموا اجهاد اقسامهم والايمان بمعنى الاقسامات ولئن جاءتهم اخبار عنهم لا حكاية لقولهم اذ لو حكى لكان لئن جاءتنا آية ويعامل الاخبار عن القسم معاملة حكاية القسم بلفظ ما نطق به المقسم وآية لا يراد بها مطلقا آية اذ قد جاءتهم آيات كثيرة

لا تعدوها فتشقها وعدوا مصدر عدا وكذا عدو وعدوان بمعنى اعتدى أي ظلم * وقرأ الحسن وأبو رجاء وقتادة ويعقوب وسلام وعبد الله بن يزيد بضم العين والدال وتشديد الواو وهو مصدر لعدا كالذكر فاذ وجوز وافيهما انتصابهما على المصدر في موضع الحال أو على المصدر من غير لفظ الفعل لأن سب الله عدوان أو على المفعول له * وقال ابن عطية وقرأ بعض المكيين وعينه الزمخشري فقال عن ابن كثير بفتح العين وضم الدال وتشديد الواو أي أعداء وهو منصوب على الحال المؤكدة وعدو يخبر به عن الجمع كما قال هم العدو ومعنى بغير علم على جهالة بما يجب لله تعالى أن يذكر به وهو بيان لمعنى الاعتداء ﴿ كذلك زينا لكل أمة عملهم ﴾ أي مثل تزيين عبادة الأصنام للمشركين زينا لكل أمة وظاهر لكل أمة عملهم العموم في الأمم وفي العمل فيه فيدخل فيه المؤمنون والكافرون وتزيينه هو ما يخلقه ويخترعه في النفوس من المحبة للخير أو الشر والاتباع لطرقه وتزيين الشيطان هو ما يقذفه في النفوس من الوسوسة وخطرات السوء وخص الزمخشري لكل أمة عملهم فقال من أمم الكفار سوء عملهم أي خليناهم وشأنهم ولم نكفهم حتى حسن عندهم سوء عملهم وأمهلنا الشيطان حتى زين لهم أو زيناه في زعمهم وقولهم ان الله أمرنا بهذا وزينه لنا انتهى وهو على طريقة الاعتزالية * وقال الحسن أي زينا لكل أمة العمل الذي أوجبناه عليهم فعمل زينا بمعنى شرعنا ولكل أمة عام والعمل خاص بما أوجبه الله تعالى وأنكر هذا الزجاج وقال هو بمعنى طبع الله على قلوبهم والدليل عليه أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء انتهى وما فسر به الحسن قد أوجه بعض المعتزلة * فقال المراد بتزيين العمل تزيين المأمور به لا المنهي عنه ويحمل على الخصوص وان كان عاما لئلا يؤدي الى تناقض النصوص لانه نص على تزيين الله للايمان وتكريهه للكفر في قوله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر فلو دخل تزيين الكفر في هذه الآية في المراد لوجب التناقض بين الآيتين ولذلك أضاف التزيين الى الشيطان بقوله فزين لهم الشيطان أعمالهم فلا يكون الله مزينا ما زينه الشيطان فنقول الله يزين ما يأمر به والشيطان يزين ما ينهى عنه حتى يكون ذلك عملا بجميع النصوص انتهى * وأجيب بأن لا تناقض لاختلاف التزيين تزيين الله بالخلق للشهوات وتزيين الشيطان بالدعاء الى المعاصي فالآية على عمومها في كل أمة وفي عملهم ﴿ ثم الى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون ﴾ أي أمرهم مفوض الى الله وهو عالم بأحوالهم مطلع على ضمائرهم ومنقلبهم يوم القيامة اليه فيجازي كل بمقتضى عمله وفي ذلك وعد جميل للمحسن ووعيد للمسيء ﴿ وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها ﴾ أي آية من اقتراحهم نحو قولهم حتى تنزل ان نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين أنزلها علينا حتى نؤمن بها فقال المسلمون يا رسول الله أنزلها عليهم فنزلت هذه الآية قاله ابن عباس أو نحو قولهم يجعل الصفا ذهبا حتى ذكروا معجزة موسى في الحجر وعيسى في احياء الموتى وصالح في الناقة فقام الرسول يدعو فجاءه جبريل عليه

السلام فقال له ان شئت أصبح الصفا ذهبا فان لم يؤمنوا هلكوا عن آخرهم معاجلة كما فعل بالأمم الماضية اذ لم يؤمنوا بالآيات المقترحة وان شئت تركتهم حتى يتوب تائبهم فقال بل حتى يتوب تائبهم وانما اقترحوا آية معينة لأنهم شكوا فى القرآن ولهذا قالوا دارست أى العلماء وباحثت أهل التوراة والانجيل وكابرأ كثرهم وعاند والمعنى أنهم حلفوا غاية حلفهم وسمى الحلف قسما لأنه يكون عند انقسام الناس الى التصديق والتكذيب فكأنه يقوى القسم الذى يختاره * قال التبريزى الاقسام افعال من القسم الذى هو بمعنى النصيب والقسمة وكان اقسامهم بالله غاية فى الحلف وكانوا يقسمون بآبائهم وآلهتهم فاذا كان الأمر عظيما أقسموا بالله تعالى والجهد بفتح الجيم المشقة وبضمها الطاقة ومنهم من يجعلهما بمعنى واحد وانتصب جهد على المصدر المنصوب بأقسموا أى أقسموا جهد اقساماتهم والايمان بمعنى الاقسامات كما تقول ضربته أشد الضربات * وقال الحوفى مصدر فى موضع الحال من الضمير فى أقسموا أى مجتهدين فى أيمانهم * وقال المبرد مصدر منصوب بفعل من لفظه وقد تقدم الكلام على جهد أيمانهم فى المائدة ولئن جاءتهم اخبار عنهم لا حكاية لقولهم اذ لو حكى قولهم لكان لئن جاءتنا آية وتعامل الاخبار عن القسم معاملة حكاية القسم بلفظ ما نطق به المقسم وأنه لا يراد بها مطلق آية اذ قد جاءتهم آيات كثيرة ولكنهم أرادوا آية مقترحة كما ذكرناه * وقرأ طلحة بن مصرف ليؤمنن بها مبنيا للمفعول وبالنون الخفيفة ﴿قل انما الآيات عند الله﴾ هذا أمر بالرد عليهم وأن مجيء الآيات ليس لى انما ذلك لله تعالى وهو القادر عليها ينزلها على وجه المصلحة كيف شاء لحكمته وليست عندى فتقترح على ﴿وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون﴾ ما استفهامية ويعود عليها ضمير الفاعل فى يشعركم * وقرأ قوم بسكون ضمة الراء * وقرئ باختلاسها وأما الخطاب فقال مجاهد وابن زيد هو للكفار * وقال الفراء وغيره المخاطب بها المؤمنون * وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والعليمى والأعشى عن أبى بكر * وقال ابن عطية ابن كثير وأبو عمرو وعاصم فى رواية داود الايادى انها بكسر الهمزة * وقرأ باقى السبعة بفتحها * وقرأ ابن عامر وحمزة لا تؤمنون بتاء الخطاب * وقرأ باقى السبعة بياء الغيبة فترتبت أربع قراآت الاولى كسر الهمزة والياء وهى قراءة ابن كثير وأبى عمرو وأبى بكر بخلاف عنه فى كسر الهمزة وهذه قراءة واضحة أخبر تعالى أنهم لا يؤمنون البتة على تقدير مجيء الآية وتم الكلام عند قوله وما يشعركم ومتعلق يشعركم محذوف أى وما يشعركم ما يكون فان كان الخطاب للكفار كان التقدير وما يشعركم ما يكون منكم ثم أخبر على جهة الالتفات بما علمه من حالهم لو جاءتهم الآيات وان كان الخطاب للمؤمنين كان التقدير وما يشعركم أيها المؤمنون ما يكون منهم ثم أخبر المؤمنين بعلمه فيهم * القراءة الثانية كسر الهمزة والتاء وهى رواية العليمى والاعشى عن أبى بكر عن عاصم والمناسب أن يكون الخطاب للكفار فى هذه القراءة كأنه قيل وما يدريكم أيها الكفار ما يكون منكم ثم أخبرهم على جهة الجزم انهم لا يؤمنون على تقدير مجيئها ويبعد جدا أن يكون الخطاب فى وما يشعركم للمؤمنين وفى لا تؤمنون للكفار * القراءة الثالثة فتح الهمزة والتاء وهى قراءة نافع والكسائى وحفص فالظاهر أن الخطاب للمؤمنين والمعنى وما يدريكم أيها المؤمنون ان الآية التى تقترحونها اذا جاءت

 ما يكون منكم ثم أخبرهم على جهة الجزم أنهم لا يؤمنون على تقدير مجيئها

ولكنهم أرادوا آية مقترحة كما ذكرناه ﴿قل انما الآيات عند الله﴾ هذا أمر بالرد عليهم وأن مجيء الآيات ليس لى انما ذلك لله تعالى وهو القادر عليها ينزلها على وجه المصلحة كيف شاء بحكمته وليست عندى فتقترح على ﴿ليؤمنن بها﴾ جواب القسم ﴿وما يشعركم انها إذا جاءت لا يؤمنون﴾ قرئ بفتح الهمزة وما استفهامية ويعود عليها ضمير الفاعل فى يشعركم وأما الخطاب فقيل هو للكفار وقيل المخاطب بها المؤمنون وقرئ لا تؤمنون بتاء الخطاب وقرئ بياء الغيبة أخبر تعالى أنهم لا يؤمنون البتة على تقدير مجيء الآية وتم الكلام عند قوله وما يشعركم ومتعلق يشعركم محذوف أى وما يشعركم ما يكون فان كان الخطاب للكفار كان التقدير وما يشعركم ما يكون منكم ثم أخبر على جهة الالتفات بما علمه من حالهم لو جاءتهم الآيات وان كان الخطاب للمؤمنين كان التقدير وما يشعركم أيها المؤمنون ما يكون منهم ثم أخبر المؤمنين بعلمه فيهم أنهم لا يؤمنون وقرئ بكسر الهمزة والمناسب أن يكون الخطاب للكفار فى هذه القراءة كأنه قيل وما يدريكم أيها الكفار

 (ح) يسمى الحلف قسما لأنه يكون عند انقسام الناس الى التصديق والتكذيب فكأنه يقوى القسم الذى يختاره

لا يؤمنون بها يعني أنا أعلم أنها اذا جاءت لا يؤمنون وأنتم لا تدرون بذلك وكان المؤمنون يطمعون في إيمانهم اذا جاءت تلك الآية ويتمنون مجيئها فقال وما يدريكم أنهم لا يؤمنون على معنى أنكم لا تدرون ما سبق علمي به من أنهم لا يؤمنون ألا ترى الى قوله كما لم يؤمنوا به أول مرة ويبعد جدا أن يكون الخطاب في وما يشعركم للكفار وأن في هذه القراءة مصدرية ولا على معناها من النفي وجعل بعض المفسرين أن هنا بمعنى لعل وحكى من كلامهم ذلك قالوا إيت السوق انك تشتري لحما يريدون لعلك وقال امرؤ القيس

عوجا على الطلل المحيل لاننا * نبكي الديار كما بكى ابن حرام

وذكر ذلك أبو عبيدة وغيره ولعل تأتي كثيرا في مثل هذا الموضع قال تعالى وما يدريك لعله يزكى وما يدريك لعل الساعة قريب وفي مصحف أبي وما أدراكم لعلها اذا جاءت لا يؤمنون وضعف أبو علي هذا القول بأن التوقع الذي يدل عليه لعل لا يناسب قراءة الكسر لانها تدل على حكمه تعالى عليهم بأنهم لا يؤمنون لكنه لم يجعل أنها معمولة ليشعركم بل جعلها علة على حذف لامها والتقدير عنده قل انما الآيات عند الله لأنها اذا جاءت لا يؤمنون فهو لا يأتي بها لاصرارهم على كفرهم فيكون نظير وما منعنا أن نرسل بالآيات الا أن كذب بها الأولون أي بالآيات المقترحة انتهى ويكون وما يشعركم اعتراضا بين المعلول وعلته اذ صار المعنى قل انما الآيات عند الله أي المقترحة لا يأتي بها لانتفاء ايمانهم واصرارهم على ضلالهم وجعل بعضهم لا زائدة فيكون المعنى وما يدريكم بايمانهم كما قالوا اذا جاءت وانما جعلها زائدة لانها لو بقيت على النفي لكان الكلام عذرا للكفار وفسد المراد بالآية قاله ابن عطية قال وضعف الزجاج وغيره زيادة لا انتهى قول ابن عطية والقائل بزيادة لا هو الكسائي والفراء * وقال الزجاج زعم سيبويه أن معناها لعلها اذا جاءت لا يؤمنون وهي قراءة أهل المدينة * قال وهذا الوجه أقوى في العربية والذي ذكر أن لا لغو غالط لأن ما كان لغوا لا يكون غير لغو ومن قرأ بالكسر فالاجماع على أن لا غير لغو فليس يجوز أن يكون المعنى مرة ايجابا ومرة غير ذلك في سياق كلام واحد وتأول بعض المفسرين الآية على حذف معطوف يخرج لا عن الزيادة وتقديره وما يشعركم أنها اذا جاءت لا يؤمنون أو يؤمنون أي ما يدريكم بانتفاء الايمان أو وقوعه ذكره النحاس وغيره ولا يحتاج الكلام الى زيادة لا ولا الى هذا الاضمار ولا الى أن يكون أن بمعنى لعل وهذا كله خروج عن الظاهر لغير ضرورة بل حمله على الظاهر أولى وهو واضح سائغ كما بحثناه أولا أي وما يشعركم ويدريكم بمعرفة انتفاء ايمانهم لا سبيل لكم الى الشعور بها * القراءة الرابعة فتح الهمزة والتاء وهي قراءة ابن عامر وحمزة والظاهر أنه خطاب للكفار ويتضح معنى هذه القراءة على زيادة لا أي وما يدريكم انكم تؤمنون اذا جاءت كما أقسمتم عليه وعلى تأويل أن بمعنى لعل وكون لا نفيا أي وما يدريكم بحالهم لعلها اذا جاءت لا يؤمنون بها وكذلك يصح المعنى على تقدير حذف المعطوف أي وما يدريكم بانتفاء ايمانكم اذا جاءت أو وقوعه لأن مآل أمركم مغيب عنكم فكيف تقسمون على الايمان اذا جاءتكم الآية وكذلك يصح معناها على تقدير أي على أن تكون انها علة أي قل انما الآيات عند الله فلا يأتيكم بها لأنها اذا جاءت لا يؤمنون وما يشعركم بانكم تؤمنون وأما على اقرار أن أنها معمولة ليشعركم وبقاء لا على النفي فيشكل معنى هذه القراءة لانه يكون المعنى وما يشعركم أيها الكفار بانتفاء ايمانكم اذا جاءتكم الآية المقترحة والذي يناسب صدر الآية وما يشعركم بوقوع الايمان منكم اذا جاءت وقد يصح أن

يكون التقدير وأى شئ يشعركم بانتفاء الايمان اذا جاءت أى لا يقع ذلك فى خواطركم بل أنتم مصممون على الايمان اذا جاءت وأنا أعلم أنكم لا تؤمنون اذا جاءت لأنكم مطبوع على قلوبكم وكم آية جاءتكم فلم تؤمنوا وقد ذهب بعض المفسرين الى أن ما فى قوله وما يشعركم نافية والفاعل بيشعركم ضمير يعود على الله و يتكلف معنى الآية على جعلها نافية سواء فتحت أن أم كسرت ومتعلق لا يؤمنون محذوف وحسن حذفه كون ما يتعلق به وقع فاصلة وتقديره لا يؤمنون بها وقد اتضح من ترتيب هذه القراآت الأربع أنه لا يصلح أن يكون الخطاب للمؤمنين على الاطلاق ولا للكفار على الاطلاق بل الخطاب يكون على ما يصح به المعنى التى للقراءة ﴿ ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم فى طغيانهم يعمهون ﴾ الظاهر أن قوله ونقلب جملة استئنافية أخبر تعالى أنه يفعل بهم ذلك وهى اشارة الى الحيرة والتردد وصرف الشئ عن وجهه والمعنى أنه تعالى يحولهم عن الهدى و يتركهم فى الضلال والكفر وكما للتعليل أى يفعل بهم ذلك لكونهم لم يؤمنوا به أول وقت جاءهم هدى الله كما قال تعالى وأما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون و يؤكد هذا المعنى آخر الآية ونذرهم فى طغيانهم يعمهون أى ونتركهم فى تغمطهم فى الشر والافراط فيه يتحيرون وهذا كله اخبار من الله تعالى بفعله بهم فى الدنيا وقالت فرقة هذا الاخبار هو على تقدير أنه لو جاءت الآية التى اقترحوها صنعنا بهم ذلك ولذلك قال الزمخشرى ونقلب أفئدتهم ونذرهم عطف على لا يؤمنون داخل فى حكم وما يشعركم بمعنى وما يشعركم أنهم لا يؤمنون وما يشعركم انا نقلب أفئدتهم وأبصارهم أى فنطبع على أبصارهم وقلوبهم فلا يفقهون ولا يبصرون الحق كما كانوا عند نزول آياتنا أولا لا يؤمنون بها لكونهم وما يشعركم انا نذرهم فى طغيانهم أى نخليهم وشأنهم لا نكفهم ونصرفهم عن الطغيان حتى يعمهوا فيه انتهى وهذا معنى ما قاله ابن عباس ومجاهد وابن زيد قالوا لو أتيناهم بآية كما سألوا لقلبنا أفئدتهم وأبصارهم عن الايمان بها وحلنا بينهم و بين الهدى فلم يؤمنوا كما لم يؤمنوا بما رأوا قبلها عقوبة لهم على ذلك والفرق بين هذا القول والذى بدأنا به أولا ان ذلك استئناف اخبار بما يفعل بهم تعالى فى الدنيا وهذا اخبار على تقدير مجئ الآية المقترحة فذلك واقع وهذا غير واقع لأن الآية المقترحة لم تقع فلم يقع ما رتب عليها * وقال مقاتل نقلب أفئدة هؤلاء وأبصارهم عن الايمان وعن الآيات كما لم يؤمن أوائلهم من الأمم الخالية بما رأوا من الآيات * وقيل تقليبها بانزعاج نفوسهم هما وغما * وقال الكرمانى معناه انا نحيط علما بذات الصدور وخائنة الأعين منهم انتهى ولا يستقيم هذا التفسير لقوله كما لم يؤمنوا به أول مرة لا على التعليل ولا على التشبيه الا ان جعل متعلقا بقوله انها اذا جاءت لا يؤمنون أى كما لم يؤمنوا به أول مرة فيصح على بعد فى تفسير التقليب باحاطة العلم * وقال الكعبى المراد انا لا نفعل بهم ما نفعل بالمؤمنين من الفوائد والالطاف من حيث أخرجوا أنفسهم عن الهداية بسبب الكفر انتهى وهو على طريقة الاعتزالى ومعنى تقليب القلب والبصر ما ينشأ عن القلب والبصر من الدواعى الى الحيرة والضلال لان القلب والبصر يتقلبان بأنفسهما فنسبة التقليب اليهما مجاز وقدمت الافئدة لان موضع الدواعى والصوارف هو القلب فاذا حصلت الداعية فى القلب انصرف البصر اليه شاء أم أبى واذا حصلت الصوارف فى القلب انصرف البصر عنه وان كان تحدق النظر اليه ظاهرا وهذه التفاسير على أن ذلك فى الدنيا وقالت فرقة ان ذلك اخبار من الله تعالى يفعل بهم ذلك فى الآخرة * فروى عن ابن عباس انه جواب لسؤالهم

﴿ ونقلب أفئدتهم وأبصارهم ﴾ الظاهر أنها جملة استئنافية أخبر تعالى أنه يفعل بهم ذلك وهى اشارة الى الحيرة والتردد وصرف الشئ عن وجهه والمعنى أنه تعالى يحولهم عن الهدى و يتركهم فى الضلال والكفر وكما للتعليل أى نفعل بهم ذلك لكونهم لم يؤمنوا به أول وقت جاءهم هدى الله كما قال تعالى وأما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون و يؤكد هذا المعنى آخر الآية ونذرهم أى وما نتركهم فى تغمطهم فى الشر والافراط فيه يتحيرون وهذا كله اخبار من الله تعالى بفعله بهم فى الدنيا ﴿ كما لم يؤمنوا به أول مرة ﴾ الكاف للتعليل لا للتشبيه وما مصدرية والمعنى أنه تعالى يقلب ما ذكر لكونهم لم يؤمنوا به أى بالقرآن أول وقت جاءهم اذ كان ينبغى المبادرة الى الايمان ﴿ ونذرهم ﴾ أى نتركهم فى طغيانهم يتحيرون

فى الآخرة الرجوع الى الدنيا والمعنى لو ردّوا لحلنا بينهم وبين الهدى كما حلنا بينهم وبينه أول مرة
وهم فى الدنيا انتهى وهذا ينبو عنه تركيب الكلام * وقيل تقليبها فى النار فى جهنم على لهيبها
وجمرها ليعذبوا كما لم يؤمنوا به أول مرة يعنى فى الدنيا وقاله الجبائى * وقال أبو الهذيل تقليب
أفئدتهم بلوغها الحناجر كما قال تعالى وأنذرهم يوم الآزفة * وقيل تقليب أبصارهم الى الزرقة وحمل
ذلك على أنه فى الآخرة ضعيف قلق النظم لأن التقليب فى الآخرة وتركهم فى الطغيان فى الدنيا
فيختلف الظرفان من غير دليل على اختلافهما بل الظاهر أن ذلك اخبار مستأنف كما قررناه
أولا والكاف فى كما ذكرنا أنها للتعليل وهو واضح فيها وان كان استعمالها فيه قليلا وقالت فرقة
كما هى بمعنى المجازاة أى لما لم يؤمنوا به أول مرة نجازيهم بأن نقلب أفئدتهم عن الهدى ونطبع على
قلوبهم فكأنه قال ونحن نقلب أفئدتهم وأبصارهم جزاء لما لم يؤمنوا أول مرة بما دعوا اليه من
الشرع قاله ابن عطية وهو معنى التعليل الذى ذكرناه الا أن تسمية ذلك بمعنى المجازاة غريبة لا
يعهد فى كلام النحويين ان الكاف للمجازاة * وقيل للتشبيه * قيل وفى الكلام حذف تقديره
فلا يؤمنون به ثانى مرة كما لم يؤمنوا به أول مرة * وقيل الكاف نعت لمصدر محذوف أى تقليبا
لكفرهم أى عقوبة مساوية لمعصيتهم قاله أبو البقاء * وقال الحوفى نعت لمصدر محذوف والتقدير لا
يؤمنون به ايمانا ثانيا كما لم يؤمنوا به أول مرة انتهى والضمير عائد على الله أو القرآن أو الرسول
أقوال وأبعد من ذهب الى أنه يعود على التقليب وانتصب أول مرة على أنه ظرف زمان * وقرأ
النخعى ويقلب ويذرهم بالياء فيهما والفاعل ضمير الله * وقرأ أيضا فيما روى عنه مغيرة وتقلب
أفئدتهم وأبصارهم بالرفع فيهما على البناء للمفعول ويذرهم بالياء وسكون الراء ووافقه على ويذرهم
الاعمش والهمدانى * وقال الزمخشرى وقرأ الاعمش وتقلب أفئدتهم وأبصارهم على البناء
للمفعول * ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شئ قبلا ما كانوا ليؤمنوا
الا أن يشاء الله ولكن أكثرهم يجهلون * وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا شياطين الانس والجن
يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون * ولتصغى
اليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون * أفغير الله أبتغى حكما وهو
الذى أنزل اليكم الكتاب مفصلا والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق فلا
تكونن من الممترين * وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم * وان
تطع أكثر من فى الارض يضلوك عن سبيل الله ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون * ان
ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين * فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ان كنتم بآياته
مؤمنين * وما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم
اليه وان كثيرا ليضلون بأهوائهم بغير علم ان ربك هو أعلم بالمعتدين * وذروا ظاهر الاثم وباطنه
ان الذين يكسبون الاثم سيجزون بما كانوا يقترفون * ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه
لفسق وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوكم وان أطعتموهم انكم لمشركون * أو من
كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها كذلك
زين للكافرين ما كانوا يعملون * وكذلك جعلنا فى كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها وما
يمكرون الا بأنفسهم وما يشعرون * واذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله
الله أعلم حيث يجعل رسالته سيصيب الذين أجرموا صغار عند الله وعذاب شديد بما كانوا يمكرون

* فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون * وهذا صراط ربك مستقيما قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون * قبل جمع قبيل كرغيف ورغف ومعناه جماعة أو كقبل أو مفرد بمعنى قبل أي مواجهة ومقابلة ويكون قبل ظرف أيضا * الزخرف الزينة قاله الزجاج * وقال أبو عبيدة كل ما حسنته وزينته وهو باطل فهو زخرف انتهى والزخرف الذهب * صغوت وصغيت وصغيت بكسر الغين فمصدر الأول صغوا والثاني صغا والثالث صغا ومضارعها يصغى بفتح الغين وهي لازمة وأصغى مثلها لازم ويأتي متعديا بكون الهمزة فيه للنقل قال الشاعر في اللازم

ترى السفيه به عن كل محكمة * زيغ وفيه الى التشبيه اصغاء

* وقال في المتعدي

أصاخ من نبأة أصغى لها أذنا * صماخها بدخيس الذوق مستور

وأصله الميل يقال صغت النجوم مالت للغروب وفي الحديث فأصغى لها الاناء * قال أبو زيد ويقال صغوه معك وصغوه وصغاه ويقال اكرموا فلانا في صاغيته أي في قرابته الذين يميلون اليه ويطلبون ما عنده * اقترف اكتسب وأكثر ما يكون في الشر والذنوب ويقال خرج يقترف لاهله أي يكتسب لهم وقارف فلان الامر أي واقعه وقرفه بكذا رماه بريبة واقترف كذبا وأصله اقتطاع قطعة من الشيء * خرص حزر وقال بغير تيقن ولا علم ومنه خرص بمعنى كذب وافترى خرصا وخروصا * وقال الازهري وأصله التظني فيما لا يستيقن * الشرح البسط والتوسعة * قال الليث يقال شرح الله صدره فانشرح * وقال ابن الاعرابي الشرح الفتح * وقال ابن قتيبة ومنه شرحت لك الامر وشرحت اللحم فتحته * الضيق فيعل من ضاق الشيء انضمت أجزاؤه اذا كان مجوفا * الحرج اسم فاعل من حرج اذا اشتد ضيقه وبالفتح المصدر قاله الزجاج وأبو علي * وقال الفراء هما بمنزلة الواحد والوحد والفرد والفرد والدنف والدنف يعني انهما وصفان انتهى وأصله من الحرجة وهي شجرة تحف بها الاشجار حتى تمنع الداعي أن يصل اليها * وقال أبو الهيثم الحراج غياض من شجر السلم ملتفة واحدها حرجة لا يقدر أحد أن يدخل فيها أو ينفذ ﴿ ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا أن يشاء الله ﴾ أي لو أتيناهم بالآيات التي اقترحوها من انزال الملائكة في قولهم لولا أنزل عليه ملك وتكليم الموتى اياهم في قولهم فأتوا بآبائنا وفي قولهم أحي قصي بن كلاب وجدعان بن عمرو وهما أمينا العرب والوسطان فيهم وحشر كل شيء عليهم من السباع والدواب والطيور وشهادتهم بصدق الرسول * وقال الزمخشري وحشرنا عليهم كل شيء قالوا أو تأتي بالله والملائكة قبيلا * وقرأ نافع وابن عامر قبلا بكسر القاف وفتح الباء ومعناه مقابلة أي عيانا ومشاهدة قاله ابن عباس وقتادة وابن زيد ونصبه على الحال * وقال المبرد معناه ناحية كما تقول زيد قبلك ولي قبل فلان دين فانتصابه على الظرف وفيه بعد * وقرأ باقي السبعة قبلا بضم القاف والباء فقال مجاهد وابن زيد وعبد الله بن يزيد جمع قبيل وهو النوع أي نوعا نوعا وصنفا

﴿ ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة ﴾ أي لو آتيناهم بالآيات التي اقترحوها من انزال الملائكة في قولهم لولا أنزل عليه ملك وتكليم الموتى اياهم في قولهم فأتوا بآبائنا وفي قولهم أحي قصي بن كلاب وجدعان بن عمرو وهما أمينا العرب والوسطان فيهم وحشر كل شيء عليهم من السباع والدواب والطيور وشهادتهم بصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وجواب لو ما كانوا ليؤمنوا وقدره الحوفي لما كانوا قال وحذفت اللام وهي مرادة انتهى وليس قوله بجيد لان المنفي بما اذا وقع جوابا للو فالاكثر في لسان العرب ان لا تدخل اللام على ما وقل دخولها على ما فلا نقول ان اللام حذفت منه بل انما أدخلوها على ما تشبيها للمنفي بما بالموجب الا ترى أنه اذا كان المنفي بلم لم تدخل اللام على لم فدل على أن أصل المنفي ان لا تدخل عليه اللام واللام في ليؤمنوا لام الجحود أتت بعد كون ماض منفي وخبر كان محذوف تقديره ما كانوا أهلا للايمان لان أن مقدرة بعد اللام فيسبك منها مع ما بعدها مصدر والكثير حذف خبر كان في هذا التركيب وقد جاء مصرحا به في قول الشاعر

* سموت ولم تكن أهلا لتسمو * و ﴿ الا أن يشاء ﴾ الله استثناء متصل من محذوف هو علة وسبب التقدير ما كانوا ليؤمنوا بشيء من الأشياء الا بمشيئة الله تعالى والظاهر أن الضمير في أكثرهم عائد على ما عادت عليه الضمائر قبل من الكفار وانما قال أكثرهم لان من هؤلاء الكفار من شاء الله ايمانه فآمن وصدق ومعنى ﴿ يجهلون ﴾ أي الحق الذي جئت به من عند الله تعالى

صنفا * وقال الفراء والزجاج جمع قبيل بمعنى كفيل أي كفلا بصدق محمد يقال قبلت الرجل أقبله قبالة أي كفلت به والقبيل والكفيل والزعيم والادين والحميل والضمين بمعنى واحد * وقيل قبلا بمعنى قبلا أي مقابلة ومواجهة ومنه أتيتك قبلا لا دبرا أي من قبل وجهك وقال تعالى ان كان قميصه قد من قبل وقرئ لقبل عدتهن أي لاستقبالها ومواجهتها وهذا القول عندي أحسن لاتفاق القراءتين * وقرأ الحسن وأبو رجاء وأبو حيوة قبلا بضم القاف وسكون الباء على جهة التخفيف من الضم * وقرأ أبي والأعمش قبيلا بفتح القاف وكسر الباء وياء بعدها وانتصابه في هذه القراءة على الحال * وقرأ ابن مصرف بفتح القاف وسكون الباء وجواب لو ما كانوا ليؤمنوا وقدره الحوفي لما كانوا قال وحذفت اللام وهي مرادة وليس قوله بجيد لان المنفي بما اذا وقع جوابا للو فالأكثر في لسان العرب أن لاتدخل اللام على ما وقل دخولها على ما فلا تقول ان اللام حذفت منه بل انما أدخلوها على ما تشبيها للمنفي بما بالموجب ألا ترى انه اذا كان النفي بلم لم تدخل اللام على لم فدل على أن أصل المنفي أن لاتدخل عليه اللام وما كانوا ليؤمنوا أبلغ في النفي من لم يؤمنوا الا ان فيه نفي التأهل والصلاحية للايمان ولذلك جاءت لام الجحود في الخبر والا أن يشاء الله استثناء متصل من محذوف هو علة وسبب التقدير ما كانوا ليؤمنوا لشئ من الأشياء الا لمشيئة الله وقدره بعضهم في كل حال الا في حال مشيئة الله ومن ذهب الى أنه استثناء منقطع كالكرماني وأبي البقاء والحوفي فقوله فيه بعد اذ هو ظاهر الاتصال أو علق ايمانهم بمشيئة الله دليل على ما يذهب اليه أهل السنة من أن ايمان العبد واقع بمشيئة الله وحمل ذلك المعتزلة على مشيئة الالجاء والقهر ولذلك قال الزمخشري مشيئة اكراه واضطرار والظاهر أن الضمير في أكثرهم عائد على ما عادت عليه الضمائر قبل من الكفار أي يجهلون الحق أو يجهلون أنه لايجوز اقتراح الآيات بعد أن رأوا آية واحدة أو يجهلون ان كلا من الايمان والكفر هو بمشيئة الله وقدره * وقال الزمخشري يجهلون فيقسمون بالله جهد أيمانهم على مالا يشعرون من حال قلوبهم عند نزول الآيات قال أو لكن أكثر المسلمين يجهلون أن هؤلاء لايؤمنون الا أن يضطرهم فيطمعون في ايمانهم اذا جاءت الآية المقترحة * وقال غيره من المعتزلة يجهلون انهم يبقون كفارا عند ظهور الآيات التي اقترحوها * وقال الجبائي الا أن يشاء الله يدل على حدوث مشيئة الله اذ لو كانت قديمة لم يجز أن يعلق عليها الحادث لانها شرط و يلزم من حصول المشروط حصول الشرط والحسن دل على حدوث الايمان فوجب كون الشرط حادثا وهو المشيئة * وأجاب أبو عبد الله الرازي بان المشيئة وان كانت قديمة تعلقها باحداث ذلك المحدث في الحالة اضافة حادثة انتهى وهذه الآية مؤيسة من ايمان هؤلاء الذين اقترحوا الآيات الا من شاء الله منهم ولذلك جاء قوله الا أن يشاء الله وهم من ختم له بالسعادة فآمن منهم ﴿ وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ﴾ المعنى مثل ما جعل هؤلاء الكفار المقترحين الآيات وغيرهم أعداء لك جعلنا لمن قبلك من الأنبياء أعداء شياطين الانس والجن أي متمردي الصنفين يوحي يلقي في خفية بعضهم الى بعض أي بعض الصنف الجني الى بعض الصنف الانسي أو يوحي شياطين الجن الى شياطين الانس زخرف القول أي محسنه ومزينه وثمرة هذا الجعل الامتحان فيظهر الصبر على ما منوا به ممن يعاديهم فيعظم

﴿ وكذلك جعلنا لكل نبي ﴾ المعنى مثل جعل هؤلاء الكفار المقترحين الآيات وغيرهم أعداء لك جعلنا لمن قبلك من الأنبياء أعداء ﴿ شياطين الانس والجن ﴾ أي متمردي الصنفين ﴿ يوحي ﴾ يلقي في خفية ﴿ بعضهم الى بعض ﴾ أي بعض الصنف الجني الى بعض الصنف الأنسي أو يوحي شياطين الجن الى شياطين الانس ﴿ زخرف القول ﴾ أي محسنه ومزينه بالاباطيل ليغروهم ويخدعوهم ويوهموهم أنهم على شئ وثمرة هذا الجعل الامتحان فيظهر الصبر على ما منوا به ممن يعاديهم فيعظم الثواب والاجر وفيها تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتأس بمن تقدمه من الانبياء وانك لست منفردا بعداوة من عاصرك بل هذه سنة من قبلك من الانبياء وانتصب غرورا على أنه مفعول من أجله أي للغرور أو مصدرا في موضع الحال أي غارين والناصب

(الدر)

(ح) جواب لو من قوله ولو أننا نزلنا قوله ما كانوا ليؤمنوا وقدره الحوفي لما كانوا قال وحذفت اللام وهي مرادة انتهى وليس قوله بجيد لأن المنفي بما اذا وقع جوابا للو فالا كثر في لسان العرب ألا تدخل اللام على ما وقل دخولها على ما فلا تقول ان اللام حذفت منه بل انما أدخلوها على ما تشبيها للمنفي بما بالموجب ألا ترى انه اذا كان النفي بلم لم تدخل اللام على لم فدل على ان أصل المنفي أن لاتدخل عليه اللام

الثواب والأجر وفي هذا تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتأس بمن تقدمه من الأنبياء وأنك لست منفردا بعداوة من عاصرك بل هذه سنته من قبلك من الأنبياء وعدو كما قلنا قيل في معنى أعداء وقال تعالى وهم لكم عدو بئس للظالمين بدلا * وقال الشاعر

اذا أنا لم أنفع صديقي بوده * فان عدوي لن يضرهم بغضي

وأعرب الحوفي والزمخشري وابن عطية وأبو البقاء هنا كاعرابهم وجعلوا لله شركاء الجن وجوزوا في شياطين البدلية من عدوا كما جوزوا هناك بدلية الجن من شركاء وقد رددناه عليهم والظاهر أن قوله شياطين الانس والجن هو من اضافة الصفة الى الموصوف أي الانس والجن الشياطين فيلزم أن يكون من الانس شياطين ومن الجن شياطين والشيطان هو المارد من الصنفين كما شرحناه وهذا قول قتادة ومجاهد والحسن وكذا فهم أبو ذر من قول الرسول له هل تعوذت من شياطين الجن والانس قلت يارسول الله وهل للانس من شياطين قال نعم وهم شر من شياطين الجن * وقال مالك بن دينار شيطان الانس على أشد من شيطان الجن لاني اذا تعوذت بالله ذهب عني شيطان الجن وشيطان الانس يجيئني ويجرني الى المعاصي عيانا * وقال عطاء أما أعداء النبي صلى الله عليه وسلم من شياطين الانس فالوليد بن المغيرة والعاص بن وائل وأبو جهل ابن هشام والعاصي بن عمرو وزمعة بن الأسود والنضر بن الحرث والأسود بن عبد الأسد وعتبة وشيبة ابنا ربيعة وعقبة بن أبي معيط والوليد بن عتبة وأبي وأمية ابنا خلف ونبيه ومنبه ابنا الحجاج وعتبة بن عبد العزى ومعتب بن عبد العزى وفي الحديث ما منكم من أحد الا وقد وكل به قرينه من الجن قيل ولا أنت يارسول الله قال ولا أنا الا أن الله عافاني وأعانني عليه فأسلم فلا يأمرني الا بخير * وقيل الاضافة ليست من باب اضافة الصفة للموصوف بل هي من باب غلام زيد أي شياطين الانس والجن أي متمردين مغوين لهم وعلى هذا فسره عكرمة والضحاك والسدي والكلبي قالوا ليس من الانس شياطين والمعنى شياطين الانس التي مع الانس وشياطين الجن التي مع الجن قسم ابليس جنده فريقا الى الانس وفريقا الى الجن يتلاقون فيأمر بعض بعضا أن يضل صاحبه عما أضل هو به صاحبه ورجحت هذه الاضافة بأن أصل الاضافة المغايرة بين المضاف والمضاف اليه ورجحت الاضافة السابقة بأن المقصود التسلي والائتساء بمن سبق من الأنبياء اذ كان في أممهم من يعاديهم كما في أمة محمد من كان يعاديه وهم شياطين الانس والظاهر في جعلنا أنه تعالى هو مصيرهم أعداء للانبياء والعداوة للانبياء معصية وكفر فاقتضى أنه خالق ذلك وتأول المعتزلة هذا الظاهر * فقال الزمخشري وكما خلينا بينك وبين أعدائك كذلك فعلنا بمن قبلك من الانبياء وأعدائهم لم نمنعهم من العداوة انتهى وهذا قول الكعبي قال خلى بينه وبينه * وقال الجبائي الجعل هنا الحكم والبيان يقال كفره حكم بكفره وعدله أخبر عن عدالته ولما بين للرسول كونهم أعداء لهم قال جعلهم أعداء لهم * وقال أبو بكر الاصم لما أرسله الله الى العالمين وخصه بالمعجزات حسدوه وصار الحسد سببا للعداوة القوية فلهذا التأويل قال جعلهم له أعداء كما قال الشاعر * فأنت صيرتهم لي حسدا * وذلك يقتضي صيرورتهم أعداء للانبياء وانتصب غرورا على أنه مفعول له وجوزوا أن يكون مصدرا ليوحي لانه بمعنى يغر بعضهم بعضا أو مصدرا في موضع الحال أي غارين * ولو شاء ربك مافعلوه * أي مافعلوا العداوة أو الوحي أو الزخرف أو القول أو الغرور أوجه ذكروها * فذرهم ومايفترون * أي اتركهم ومايفترون من تكذيبك ويتضمن الوعيد والتهديد * قال ابن عباس يريد مازين لهم ابليس

لهما يوحي * ولو شاء ربك مافعلوه * الضمير المنصوب جوزوا أن يكون عائدا على العداوة المفهومة من عدوا والايحاء المفهوم من يوحي أو على الزخرف أو على القول أو على الغرور أوجها خمسة * فذرهم وما يفترون * أي اتركهم ومايفترون من تكذيبك ويتضمن الوعد والوعيد قال قتادة كل ذر في كتاب الله تعالى فهو منسوخ بالقتال وما بمعنى الذي والعائد محذوف تقديره يفترونه أو مصدرية تقديره وافتراؤهم

وما غرتهم به انتهى وظاهر الأمر الموادعة وهي منسوخة بآيات القتال * قال قتادة كل ذر في كتاب الله فهو منسوخ بالقتال وما يعني الذي أو موصوفة أو مصدرية ﴿ولتصغى اليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون﴾ أي ولتميل اليه الضمير يعود على ما عاد عليه في فعلوه وليرضوه وليكتسبوا ما هم مكتسبون من الآثام واللام لام كي وهي معطوفة على قوله غرورا لما كان معناه للغرور فهي متعلقة بيوحي ونصب غرورا لاجتماع شروط النصب فيه وعدى يوحي الى هذا باللام لفوت شرط صريح المصدرية واختلاف الفاعل لان فاعل يوحي هو بعضهم وفاعل تصغى هو أفئدة وترتيب هذه المفاعيل في غاية الفصاحة لانه أولا يكون الخداع فيكون الميل فيكون الرضا فيكون الفعل فكأن كل واحد مسبب عما قبله * وقال الزمخشري ولتصغى جوابه محذوف تقديره وليكون ذلك جعلنا لكل نبي عدوا على أن اللام لام الصيرورة والضمير في اليه راجع الى ما رجع اليه الضمير في فعلوه أي ولتميل الى ما ذكر من عداوة الانبياء ووسوسة الشياطين أفئدة الكفار انتهى وتسمية ما تتعلق به اللام جوابا اصطلاح غريب وما قاله هو قول الزجاج قال تقديره ولتصغى اليه فعلوا ذلك فهي لام صيرورة وذهب الاخفش الى أن لام ولتصغى هي لام كي وهي جواب لقسم محذوف تقديره والله لتصغى فوضع ولتصغين فصار جواب القسم من قبيل المفرد كقولك والله ليقوم زيد التقدير أقسم بالله ليقوم زيد واستدل على ذلك بقول الشاعر

اذا قلت قدني قال بالله حلفة * لتغني عني ذا انائك أجمعا

ع بقوله ولتصغى والرد عليه مذكور في كتب النحو * وقرأ النخعي والجراح بن عبد الله ولتصغى من أصغى رباعيا * وقرأ الحسن بسكون اللام في الثلاثة * وقيل عنه في ليرضوه وليقترفوا بالكسر في ولتصغى * وقال أبو عمرو الداني قراءة الحسن انما هي ولتصغى بكسر الغين انتهى وخرج سكون اللام في الثلاثة على أنه شذوذ في لام كي وهي لام كي في الثلاثة وهي معطوفة على غرورا وسكون لام كي في نحو هذا شاذ في السماع قوي في القياس قاله أبو الفتح * وقال غيره هي لام الأمر في الثلاثة ويبعد ذلك في ولتصغى باثبات الياء وان كان قد جاء ذلك في قليل من الكلام * قرأ قنبل انه من يتقي ويصبر على أنه يحتمل التأويل * وقيل هي في ولتصغى لام كي سكنت شذوذا وفي ليرضوه وليقترفوا لام الأمر مضمنا التهديد والوعيد كقوله اعملوا ما شئتم وفي قوله ما هم مقترفون انها تفيد التعظيم والتشنيع لما يعملون كقوله تعالى فغشيهم من اليم ما غشيهم ﴿أفغير الله أبتغي حكما وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلا﴾ قال مشركو قريش للرسول اجعل بيننا وبينك حكما من أحبار اليهود وان شئت من أساقفة النصارى ليخبرنا عنك بما في كتابهم من أمرك فنزلت ووجه نظمها بما قبلها أنه لما حكى حلف الكفار وأجاب بأنه لا فائدة في اظهار الآيات المقترحة لهم انهم لا يبقون مصرين على الكفر بين الدليل على نبوته بانزال القرآن عليه وقد عجز الخلق عن معارضته وحكم فيه بنبوته وباشتمال التوراة والانجيل على أنه رسول حق وأن القرآن كتاب من عند الله حق ووجه آخر وهو أنه لما ذكر العداوة وتمردهم قالوا ما ذكرناه في سبب النزول وكان من عادتهم اذا التبس عليهم أمر واختلفوا فيه جعلوا بينهم كاهنا حكما فأمره الله أن يقول أفغير

﴿ولتصغى اليه أفئدة الذين لا يؤمنون﴾ أي ولتميل اليه الضمير يعود على ما عاد عليه في فعلوه ﴿وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون﴾ وليكتسبوا ما هم مكتسبون من الآثام واللام لام كي وهي معطوفة على قوله غرورا لما كان معناه للغرور فهي متعلقة بيوحي ونصب غرورا لاجتماع شروط النصب فيه وعدى يوحي الى هذا باللام لفوت شرط صريح المصدرية واختلاف الفاعل لان فاعل يوحي هو بعضهم وفاعل تصغى هو أفئدة وترتيب هذه المفاعيل في غاية الفصاحة لانه أولا يكون الخداع فيكون الميل فيكون الرضا فيكون فعل الاقتراف وكان كل واحد مسببا عما قبله ﴿أفغير الله ابتغي حكما﴾ قال مشركو قريش لرسول الله صلى الله عليه وسلم اجعل بيننا وبينك حكما من أحبار اليهود وان شئت من أساقفة النصارى ليخبرنا عنك بما في كتابهم من أمرك فنزلت والفاء في أفغير للعطف فرتبها قبل الهمزة وقدمت الهمزة لان الاستفهام له صدر الكلام كما قدمت على الواو في قوله أولم يروا وعلى ثم في قوله أثم اذا ما وقع وهذا استفهام معناه النفي أي لا أبتغي حكما غير الله قالوا والحكم أبلغ من الحاكم لانه من عرف منه الحكم مرة بعد أخرى والحاكم اسم فاعل يصدق على المرة الواحدة وجوزوا في اعراب غير أن يكون مفعولا بابتغي وحكما حال وعكسه وأجاز الحوفي وابن عطية أن ينتصب على التمييز عن غير كقولهم ان لنا غيرها ابلا وشاء ﴿وهو الذي أنزل﴾ وهذه

الله أبتغى حكما وهذا استفهام معناه النفي أى لا أبتغى حكما غير الله * قال الكرمانى والحكم أبلغ من الحاكم لانه من عرف منه الحكم مرة بعد أخرى والحاكم اسم فاعل يصدق على المرة الواحدة * وقال اسماعيل الضرير الفرق بينهما أن الحكم لا يحكم الا بالحق والحاكم يحكم بالحق وبغير الحق * وقال ابن عطية نحوه وقال الحكم أبلغ من الحاكم اذ هى صيغة للعدل من الحكام والحاكم جار على الفعل وقد يقال للجائر انتهى وكأنه اشارة الى حكم الله عليهم بأنهم لا يؤمنون ولو بعث اليهم كل الآيات أو حكمه بأن جعل للانبياء أعداء وحكما أى فاصلا بين الحق والباطل وجوزوا فى اعراب غير أن يكون مفعولا بأبتغى وحكما حال وعكسه وأجاز الحوفى وابن عطية أن ينتصب على التمييز عن غيرهم كقولهم ان لنا غيرها ابلا وهو متجه وحكاه أبو البقاء فالكتاب القرآن ومفصلا موضحا مزال الاشكال أو مفصلا بالوعد والوعيد أو مفصلا مفرقا على حسب المصالح أى لم ينزله مجموعا أو مفصلا فيه الاحكام من النهى والامر والحلال والحرام والواجب والمندوب والضلال والهدى أو مفصلا مبينا فيه الفصل بين الحق والباطل والشهادة لى بالصدق وعليكم بالافتراء أقوال خمسة وبهذه الآية خاصمت الخوارج عليا فى تكفيره بالتحكيم وهذه الجملة حالية ﴿والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق﴾ أى والذين أعطيناهم علم التوراة والانجيل والزبور والصحف والمراد علماء أهل الكتاب فهو عام بمعنى الخصوص وهذه الجملة تكون استئنافا وتتضمن الاستشهاد بمؤمنى أهل الكتاب والطعن على مشركيهم وحسدتهم والعضد فى الدلالة بأن القرآن حق يعلم أهل الكتاب أنه حق لتصديقه كتبهم وموافقته لها ﴿فلا تكونن من الممترين﴾ * قيل الخطاب للرسول خطاب لأمته * وقيل لكل سامع أى اذا ظهرت الدلالة فلا ينبغى أن يمترى فيه * وقيل هو من باب التهييج والالهاب كقوله ولا تكونن من المشركين * وقيل فلا تكونن من الممترين فى أن أهل الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق ولا يريبك جحود أكثرهم وكفرهم * وقرأ ابن عباس وحفص منزل بالتشديد والباقون بالتخفيف ﴿وتمت كلمات ربك صدقا وعدلا﴾ لما تقدم من أول السورة الى هنا دلائل التوحيد والنبوة والبعث والطعن على مخالفى ذلك وكان من هنا الى آخر السورة أحكام وقصص ناسب ذكر هذه الآيات هنا أى تمت أقضيته وأقداره قاله ابن عباس * وقال قتادة كلماته هو القرآن وقال الزمخشرى كل ما أخبر به وأمر ونهى ووعد وأوعد * وقال الحسن صدقا فى الوعد وعدلا فى الوعيد * وقيل فى ما تضمن من خبر وحكم أوفيما كان وما يكون أوفيما أمر وما نهى أوفى الترغيب والترهيب أوفيما قال هؤلاء الى الجنة وهؤلاء الى النار أوفى الثواب والعقاب أوفى نصرة أوليائه وخذلان أعدائه أوفى نصرة الرسول ببدر واهلاك أعدائه أوفى الارشاد والاضلال أوفى الغفران والتعذيب أوفى الفضل والمنع أوفى توسيع الرزق وتقتيره أوفى اعطائه وبلائه وهذه الاقوال أول القول فسر به الصدق والمعطوف فسر به العدل وأعرب الحوفى والزمخشرى وابن عطية وأبو البقاء صدقا وعدلا مصدرين فى موضع الحال والطبرى تمييزا وجوزه أبو البقاء * وقال ابن عطية هو غير صواب وزاد أبو البقاء مفعولا من أجله وليس المعنى فى تمت أنها كان بها نقص فكملت وانما المعنى استمرت وصحت كما جاء فى الحديث وتم حمزة على اسلامه وكقوله تعالى وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم أى استمرت وهى عبارة عن نفوذ أقضيته * وقرأ الكوفيون هنا وفى يونس فى الموضعين وفى المؤمن كلمة بالافراد ونافع جميع ذلك كلمات بالجمع تابعه أبو عمرو وابن كثير هنا ﴿لا مبدل لكلماته﴾ أى لا مغير

الجملة فى موضع الحال مفصلا موضحا فيه الاحكام من الامر والنهى والحلال والحرام والواجب والمندوب والضلال والهدى ﴿والذين آتيناهم﴾ علم التوراة والانجيل والزبور والصحف والمراد علماء أهل الكتاب وهذه الجملة تكون استئنافا ويتضمن الاستشهاد بمؤمنى أهل الكتاب والطعن على مشركيهم وحسدتهم ﴿فلا تكونن﴾ خطاب للسامع الذى يمكن أن يجوز منه الامتراء لا للنبى صلى الله عليه وسلم ﴿كلمات ربك﴾ هو القرآن وكل ما أخبر به من أمر ونهى ووعد ووعيد وانتصب صدقا وعدلا على أنهما مصدران فى موضع الحال ومعنى تمت استمرت لا أنه كان بها نقص فكملت كما قال وتم حمزة على اسلامه أى استمر

﴿وان تطع أكثر من فى الارض﴾ أى وان توافق فيما هم عليه من عبادة غير الله تعالى وشرع ماشرعوه بغير اذن الله لان الأكثر اذذاك كانوا كفارا والارض هنا الدنيا قاله ابن عباس ﴿ان يتبعون الا الظن﴾ أى ليسوا راجعين فى عقائدهم الى علم ولا فيما شرعوه الى حكم الله تعالى ﴿وان هم الا يخرصون﴾ أى يقدرون ويحزرون وهذا تأكيد لما قبله ﴿ان ربك هو أعلم من يضل عن سبيله﴾ لما ذكر تعالى يضلون عن سبيل الله أخبر أنه أعلم العالمين بالضال والمهتدى والمعنى أنه أعلم بهم وبك فانهم الضالون وأنت المهتدى ومن قيل فى موضع جر على اسقاط حرف الجر وابقاء عمله وهذا ليس بجيد لان مثل هذا لا يجوز الا فى الشعر وقال أبو الفتح فى موضع نصب بأعلم بعد حذف حرف الجر وهذا ليس بجيد لان أفعل التفضيل لا يعمل النصب فى المفعول به وقال أبو على فى موضع نصب بفعل محذوف أى يعلم من يضل ودل على حذفه أعلم ومثله ما أنشده أبو زيد

* وأضرب منا بالسيوف القوانسا *

أى يضرب القوانس وهى اذ ذاك موصولة وصلتها يضل ﴿فكلوا مما ذكر اسم الله عليه﴾ الآية ذكر أن السبب فى نزولها أنهم قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل الشاة التى ماتت قال الله تعالى قالوا فتزعم أن ماقتلت أنت وأصحابك وماقتله الصقر والكلاب حلال وماقتله الله تعالى حرام فنزلت ولما تضمنت الآية التى قبلها الانكار على اتباع المضلين الذين يحلون الحرام ويحرمون الحلال وكانوا يسمون فى كثير مما يذبحونه اسم آلهتهم أمر المؤمنين بأكل ماسمى على ذكاته اسم الله تعالى لا غيره من آلهتهم ﴿ان كنتم مؤمنين﴾ علق أكل ماسمى الله على ذكاته بالايمان كما تقول أطعنى ان كنت ابنى أى ان كنتم مؤمنين فلا تخالفوا أمر الله تعالى وهو حث على أكل ما أحل وترك ما حرم

لاقض له ولا مبدل لكلمات القرآن فلا يلحقها تغيير لا فى المعنى ولا فى اللفظ وفى حرف أبى لا مبدل لكلمات الله ﴿وهو السميع العليم﴾ أى السميع لاقوالكم العليم بالضمائر ﴿وان تطع أكثر من فى الأرض يضلوك عن سبيل الله﴾ أى وان توافق فيما هم عليه من عبادة غير الله وشرع ماشرعوه بغير اذن الله أكثر لأن الاكثر اذ ذاك كانوا كفارا والارض هنا الدنيا قاله ابن عباس * وقيل أكثر من فى الأرض رؤساء مكة والارض خاص بأرض مكة وكثيرا ماذم الله الاكثر فى كتابه والغالب أنه لا يقال الا كثر الا الذين يتبعون أهواءهم ﴿ان يتبعون الا الظن﴾ أى ليسوا راجعين فى عقائدهم الى علم ولا فيما شرعوه الى حكم الله ﴿وان هم الا يخرصون﴾ أى يقدرون ويحزرون وهذا تأكيد لماقبله ومن المفسرين من خص هذه الطاعة واتباعهم الظن وتخرصهم بأمر الذبائح وحكى أن سبب النزول مجادلة المشركين الرسول فى أمر الذبائح وقولهم أنأكل ماتقتل ولا نأكل ماقتل الله فنزلت مخبرة أنهم يقدرون بظنونهم ويخرصهم ﴿ان ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين﴾ لما ذكر تعالى يضلوك عن سبيل الله أخبر أنه أعلم العالمين بالضال والمهتدى والمعنى أنه أعلم بهم وبك فانهم الضالون وأنت المهتدى ومن قيل فى موضع جر على اسقاط حرف الجر وابقاء عمله وهذا ليس بجيد لان مثل هذا لا يجوز الا فى الشعر نحو زيد اضرب السيف أى بالسيف * وقال أبو الفتح فى موضع نصب بأعلم بعد حذف حرف الجر وهذا ليس بجيد لان أفعل التفضيل لا يعمل النصب فى المفعول به * وقال أبو على فى موضع نصب بفعل محذوف أى يعلم من يضل ودل على حذفه أعلم ومثله ما أنشده أبو زيد * وأضرب منا بالسيوف القوانسا * أى تضرب القوانس وهى اذ ذاك موصولة وصلتها يضل وجوز أبو البقاء أن تكون موصوفة بالفعل * وقال الكسائى والمبرد والزجاج ومكى فى موضع رفع وهى استفهامية مبتدأ والخبر يضل والجملة فى موضع نصب بأعلم أى أعلم أى الناس يضل كقوله لنعلم أى الحزبين وهذا ضعيف لأن التعليق فرع عن جواز العمل وأفعل التفضيل لا يعمل فى المفعول به فلا يعلق عنه والكوفيون يجيزون اعمال أفعل التفضيل فى المفعول به والرد عليهم فى كتب النحو * وقرأ الحسن وأحمد بن أبى شريح يضل بضم الياء وفاعل يضل ضمير من ومفعوله محذوف أى من يضل الناس أو ضمير الله على يجده ضالا أو يخلق فيه الضلال وهذه الجملة خبرية تتضمن الوعيد والوعد لأن كونه تعالى عالما بالضال والمهتدى كناية عن مجازاتهما ﴿فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ان كنتم بآياته مؤمنين﴾ ذكر أن السبب فى نزولها انهم قالوا للرسول من قتل الشاة التى ماتت قال الله قالوا فتزعم أن ماقتلت أنت وأصحابك وماقتله الصقر والكلاب حلال وماقتله الله حرام * وقال عكرمة لما أنزل تحريم الميتة كتب مجوس فارس الى مشركى قريش فكانوا أولياءهم فى الجاهلية وبينهم مكاتبة أن محمدا وأصحابه يزعمون أنهم يتبعون أمر الله ثم يزعمون أن ماذبحوا فهو حلال وماذبح الله فهو حرام فوقع

﴿ومالكم ألاتأكلوا مماذكراسم الله عليه﴾ أى وأى غرض لكم فى الامتناع من أكل ماذكراسم الله عليه وهو استفهام يتضمن الانكار على من امتنع من ذلك أى لاشئ يمنع من ذلك ﴿وقد فصل لكم﴾ فى هذه السورة لانها على مانقل مكية ونزلت فى مرة واحدة فلا يناسب أن يكون وقد فصل راجعا الى تفصيل البقرة والمائدة لتأخرهما فى النزول عن هذه السورة والجملة من قوله وقد فصل فى موضع الحال وقرئ فصل وحرم مبنيا للفاعل ومبنيا للفعول ﴿الاما اضطررتم﴾ استثناء من قوله ماحرم عليكم ﴿وان كثيرا ليضلون بأهوائهم﴾ أى وان كثيرا من الكفار المجادلين فى المطاعم وغيرها ليضلون بالتحليل والتحريم بأهوائهم وشهواتهم ﴿بغير علم﴾ أى بغير شرع من الله تعالى بل بمجرد أهوائهم كعمرو بن لحى ومن دونه من المشركين كأبى الاحوص بن مالك الجشمى وبديل بن ورقاء الخزاعى وحليس بن يزيد القرشى الذين اتخذوا البحائر والسوائب

فى أنفس ناس من المسلمين فأنزل الله ولاتأكلوا مما ولما تضمنت الآية التى قبلها الانكار على اتباع المضلين الذين يحلون الحرام ويحرمون الحلال وكانوا يسمون فى كثير مما يذكرونه اسم آلهتهم أمر المؤمنين بأكل ماسمى على ذكاته اسم الله لاغيره من آلهتهم أمر اباحة وماذكراسم الله عليه فهو المذكى لامامات حتف أنفه * وقال الزمخشرى فكلوا متسبب عن انكار اتباع المضلين وعلق أكل ماسمى الله على ذكاته بالايمان كما تقول أطعنى ان كنت ابنى أى أنتم مؤمنون فلا تخالفوا أمر الله وهو حث على أكل ماأحل وترك ماحرم ﴿ ومالكم أن لاتأكلوا مماذكراسم الله عليه وقد فصل لكم ماحرم عليكم الاما اضطررتم اليه ﴾ أى وأى غرض لكم فى الامتناع من أكل ماذكراسم الله عليه وهو استفهام يتضمن الانكار على من امتنع من ذلك أى لاشئ يمنع من ذلك وقد فصل لكم فى هذه السورة لانها على مانقل مكية ونزلت فى مرة واحدة فلايناسب أن تكون وقد فصل راجعا الى تفصيل البقرة والمائدة لتأخيرهما فى النزول عن هذه السورة * وقال الزمخشرى قد فصل لكم ماحرم عليكم مما لم يحرم عليكم وهو قوله حرمت عليكم الميتة انتهى وذكرنا أن تفصيل التحريم بما فى البقرة والمائدة لايناسب ودعوى زيادة لاهنا لاحاجة اليها والمعنى على كونها نافية صحيح واضح وأن لاتأكلوا أصله فى أن لاتأكلوا فحذف فى المتعلقة بما تعلق به لكم الواقع خبرا لما الاستفهامية وبقى أن لاتأكلوا على الخلاف أهو منصوب أومجرور ومن ذهب الى أن لاتأكلوا فى موضع الحال أى تاركين الاكل فقوله ضعيف لان أن ومعمولها لايقع حالا وهذا منصوص عليه من سيبويه ولانعلم مخالفا له ممن يعتبر وله علة مذكورة فى النحو والجملة من قوله وقد فصل فى موضع الحال * وقرأ العربيان وابن كثير فصل وحرم مبنيا للفعول ونافع وحفص فصل وحرم على بنائهما للفاعل والاخوان وأبو بكر فصل مبنيا للفاعل وحرم مبنيا للفعول وعطية كذلك الا أنه خفف الصاد ومعنى الاما اضطررتم اليه من ماحرم عليكم فى حالة الاختيار فانه حلال لكم فى حالة الاضطرار * قال ابن عطية ومايريد بها جميع ماحرم كالميتة وغيرها قال هو والحوفى وهى فى موضع نصب بالاستثناء أو الاستثناء منقطع * وقال أبو البقاء مافى موضع نصب على الاستثناء من الجنس من طريق المعنى كأنه وبخهم بترك الاكل مما سمى عليه وذلك يتضمن اباحة الأكل مطلقا ﴿ وان كثيرا ليضلون بأهوائهم بغير علم ﴾ أى وان كثيرا من الكفار المجادلين فى المطاعم وغيرها ليضلون بالتحريم والتحليل وبأهوائهم وشهواتهم بغير علم أى بغير شرع من الله بل بمجرد أهوائهم كعمرو بن لحى ومن دونه من المشركين كأبى الأحوص بن مالك الجشمى وبديل بن ورقاء الخزاعى وحليس بن يزيد القرشى الذين اتخذوا البحائر والسوائب * وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ليضلون بفتح الياء هنا وفى يونس ربنا ليضلوا وفى ابراهيم أندادا ليضلوا وفى الحج ثانى عطفه ليضل وفى لقمان ليضل عن سبيل الله وفى الزمر أندادا ليضل وضمها الكوفيون فى الستة وافقهم الصاحبان الافى يونس وهنا فتح ﴿ ان ربك هو أعلم بالمعتدين ﴾ أى بالمجاوزين

(الدر)

* ومالكم أن لاتأكلوا (ح) أصل أن لاتأكلوا فى أن لاتأكلوا فحذفت فى المتعلقة بما تعلق به لكم الواقع خبرا لما الاستفهامية وبقى أن لاتأكلوا على الخلاف أهو منصوب أم مجرور ومن ذهب الى أن لاتأكلوا فى موضع الحال أى تاركين للأكل فقوله ضعيف لان أن ومعمولها لايقع حالا وهذا منصوص عليه من سيبويه ولانعلم مخالفا له ممن يعتبر وله علة مذكورة فى النحو

﴿وذروا ظاهر الاثم وباطنه﴾ الآية الاثم عام في جميع المعاصي لما عتب عليهم في ترك أكل ما سمي الله عليه أمروا بترك

الحد في الاعتداء فيحللون ويحرمون من غير اذن الله وهذا إخبار يتضمن الوعيد الشديد لمن اعتدى أي فيجازيهم على اعتدائهم ﴿ وذروا ظاهر الاثم وباطنه ﴾ الاثم عام في جميع المعاصي لما عتب عليهم في ترك أكل ما سمي الله عليه أمروا بترك الاثم ما فعل ظاهرا وما فعل في خفية فكأنه قال اتركوا المعاصي ظاهرها وباطنها قاله أبو العالية ومجاهد وقتادة وعطاء وابن الانباري والزجاج * وقال ابن عباس ظاهره الزنا * وقال السدي الزنا الشهير الذي كانت العرب تفعله وباطنه اتخاذ الأخدان * وقال ابن جبير ظاهره ما نص الله على تحريمه بقوله حرمت عليكم الآية ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الآية والباطن الزنا * وقال ابن زيد ظاهره نزع أثوابهم اذ كانوا يطوفون بالبيت عراة وباطنه الزنا * وقيل ظاهره عمل الجوارح وباطنه عمل القلب من الكبر والحسد والعجب وسوء الاعتقاد وغير ذلك من معاصي القلب * وقيل ظاهره الخمر وباطنه النبيذ وقال مجاهد أيضا ظاهره الزنا وباطنه ما نواه وقال الماتريدي الأليق أن يحمل ظاهر الاثم وباطنه على أكل الميتة وما لم يذكر اسم الله عليه وقال مقاتل الاثم هنا الشرك وقال غيره جميع الذنوب سوى الشرك وكل هذه الاقوال تخصيصات لا دليل عليها والظاهر العموم في المعاصي كلها من الشرك وغيره ظاهرها وخفيها ويدخل في هذا العموم كل ما ذكروه ﴿ ان الذين يكسبون الاثم سيجزون بما كانوا يقترفون ﴾ أي يكسبون الاثم في الدنيا سيجزون في الآخرة وهذا وعيد وتهديد للعصاة ﴿ ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق ﴾ قال السخاوي قال مكحول وروي عن أبي الدرداء وعبادة بن الصامت مثل ذلك وأجاز ذبائح أهل الكتاب وان لم يذكر اسم الله عليها وذهب جماعة الى أن الآية محكمة ولا يجوز لنا أن نأكل من ذبائحهم الا ما ذكر عليه اسم الله وروي ذلك عن علي وعائشة وابن عمر انتهى ولا يسمى هذا نسخا بل هو تخصيص ولما أمر بأكل ما سمي الله عليه وكان مفهومه انه لا يأكل مما لم يذكر اسم الله عليه أكد هذا المفهوم بالنص عليه والظاهر تحريم أكل ما لم يذكر اسم الله عليه عمدا كان ترك التسمية أو نسيانا وبه قال ابن عباس وابن عمر وعبد الله بن عياش بن أبي ربيعة وعبد الله بن يزيد الخطمي وابن سيرين والشعبي ونافع وأبو ثور وداود في رواية وقال أبو هريرة وابن عباس أيضا في رواية وأبو عياض وأبو رافع وعطاء وابن المسيب والحسن وجابر وعكرمة وطاووس والنخعي وقتادة وابن زيد وعبد الرحمن بن أبي ليلى وربيعة ومالك في رواية والشافعي والأصم يحل أكل متروك التسمية عمدا كان الترك أو نسيانا وقال مجاهد وطاووس أيضا وابن شهاب وابن جبير وعطاء في رواية وأبو حنيفة وأصحابه والثوري والحسن بن حي والحسن بن صالح واسحاق ومالك في رواية وأحمد في رواية وابن أبي القاسم وعيسى وأصبغ يؤكل ان كان الترك ناسيا وان كان عمدا لم يؤكل واختاره النحاس وقال لا يسمى فاسقا اذا كان ناسيا وروي عن علي وابن عباس جواز أكل ذبيحة الناسي للتسمية وقال ابن عطية وهذا قول الجمهور وقال أشهب والطبري تؤكل ذبيحة تارك التسمية عمدا الا أن يكون مستخفا وقال أبو بكر الآبذي يكره أكل ذبيحة تارك التسمية عمدا وتحتاج هذه التخصيصات الى دلائل والظاهر أن المراد بقوله مما لم يذكر اسم الله عليه ظاهره لعموم الآية وهو متروك التسمية * وقال ابن عباس في رواية انه الميتة وعنه انه الميتة والمنخنقة الى وما ذبح على النصب وقال عطاء ذبائح للاوثان كانت العرب تفعل ذلك وقال ابن بحر صيد المشركين لانهم

الاثم ما فعل ظاهرا وما فعل في خفية فكأنه قال اتركوا المعاصي ظاهرها وباطنها قاله أبو العالية وغيره ﴿ان الذين يكسبون الاثم﴾ في الدنيا ﴿سيجزون﴾ في الآخرة وهذا وعيد وتهديد العصاة ﴿ ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ﴾ الآية لما أمر بأكل ما سمي الله عليه وكان مفهومه انه لا يؤكل ما لم يذكر اسم الله عليه أكد هذا المفهوم بالنص عليه والظاهر تحريم أكل ما لم يذكر اسم الله عليه عمدا كان ترك التسمية أو نسيانا وبه قال ابن عباس وجماعة وروي عن أبي الدرداء وعبادة بن الصامت وجماعة من التابعين أنها منسوخة بقوله تعالى وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وأجازوا ذبائح أهل الكتاب وان لم يذكر اسم الله عليها ولا يسمى ذلك نسخا بل هو تخصيص وروي عن عائشة وعلي وابن عمر أن الآية محكمة ولا يجوز لنا أن نأكل من ذبائحهم الا ما ذكر اسم الله عليه ﴿وانه﴾ الضمير في وانه عائد الى المصدر الدال عليه تأكلوا أي وان الاكل مما لم يذكر اسم الله عليه ﴿لفسق﴾ لمعصية وهذه الجملة لا موضع لها من الاعراب وتضمنت معنى التعليل فكأنه قيل لفسقه

﴿ وان الشياطين ﴾ عام في شياطين الانس والجن كما في أول الحزب عدوا شياطين الانس والجن ﴿ ليوحون ﴾ ليلقون في خفاء ووسوسة بالتمويه والتلبيس ﴿ الى أوليائهم ﴾ يعني من الانس ككفار قريش وغيرهم ﴿ ليجادلوكم ﴾ علة للايحاء ﴿ وان أطعتموهم ﴾ هذا اخبار أن ماصدر من جدال الكفار للمؤمنين ومنازعتهم فانما هو من الشياطين يوسوسون لهم به ولذلك ختم بقوله وان أطعتموهم ﴿ انكم لمشركون ﴾ أي وان أطعتم أولياء الشياطين انكم لمشركون لأن طاعتهم طاعة للشياطين وذلك اشراك وجواب الشرط زعم الحوفي أنه انكم لمشركون على حذف الفاء أي فانكم لمشركون وهذا الحذف من الضرائر فلا يكون في القرآن وانما الجواب محذوف وانكم لمشركون جواب قسم محذوف التقدير والله ان أطعتموهم وكقوله تعالى وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن وأكثر مايستعمل في هذا التركيب بتقديم اللام المؤذنة بالقسم المحذوف على ان الشرطية كقوله تعالى لئن أخرجوا لايخرجون معهم وحذف جواب الشرط لدلالة جواب القسم عليه ﴿ أومن كان ميتا فأحييناه ﴾ قال ابن عباس نزلت في حمزة وأبي جهل رمى أبو جهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بفرث فأخبر بذلك حمزة حين رجع من قنصه وبيده قوس وكان لم يسلم فغضب وعلا بها أبا جهل وهو يتضرع اليه ويقول انه سفه عقولنا وسب آلهتنا وخالف آباءنا فقال حمزة ومن أسفه منكم تعبدون الحجارة من دون الله تعالى وأسلم رضي الله تعالى عنه ولما تقدم ذكر المؤمنين والكافرين مثل تعالى فيهما بان شبه المؤمن بعد أن كان كافرا بالحي المجعول له نور يتصرف به كيف سلك والكافر بالمختبط في الظلمات المستقر فيها دائما ليظهر الفرق بين الفريقين والموت والحياة والنور والظلمة مجاز فالظلمة مجاز عن الكفر والحياة مجاز عن الايمان والموت مجاز عن الكفر والجملة من قوله أومن معطوف على ماقبلها والأصل تقديم واو العطف وانما قدمت الهمزة لان الاستفهام له صدر الكلام وكان الاصل وأمن ومن مبتدأ موصول بمعنى الذي وكان ميتا صلته ولما ذكر صفة الاحسان الى العبد المؤمن نسب ذلك اليه فقال فأحييناه ﴿ وجعلناله ﴾ وفي صفة الكافر لم ينسبها الى نفسه بل قال ﴿ كمن مثله في الظلمات ﴾ وكمن في موضع خبر من المتقدمة المذكورة ومن في كمن موصولة ومثله في الظلمات مبتدأ وخبر ومثله صلة لمن ومثله معناه صفته وعبر بها عن الذات كأنه قيل كمن هو في الظلمات وفي الناس اشارة

لايسمون عند ارسال السهم ولاهم من أهل التسمية قال الحسن لفسق لكفر قال الكرماني يريد مع الاستحلال وقال غيره لفسق لمعصية والضمير في وانه عائد الى المصدر الدال عليه تأكلوا أي وان الأكل قاله الزمخشري واقتصر عليه وجوز معه الحوفي أن يعود على مامن قوله ممالم يذكر وجوز معه ابن عطية أن يعود على الذكر الذي تضمنه قوله لم يذكر انتهى ومعنى انه عائد على المصدر المنفي كأنه قيل وان ترك الذكر لفسق وهذه الجملة لاموضع لها من الاعراب وتضمنت معنى التعليل فكأنه قيل لفسقه ﴿ وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوكم ﴾ أي وان شياطين الجن قاله ابن عباس وعبد الله بن كثير وقال عكرمة مردة الانس من مجوس فارس وتقدم ذكر كتابتهم الى قريش أي ليوسوسون الى كفار قريش بالهامهم تلك الحجة في أمر الذبائح التي تقدم ذكرها أو على ألسنة الكهان في زمانهم ليجادلوكم قال الزمخشري بقولهم ولاتأكلون ماقتله الله وبهذا ترجح تأويل من تأول بالميتة انتهى والأحسن حمل الآية على عدم التخصيص بماذكروه بل هذا اخبار أن ماصدر من جدال الكفار للمؤمنين ومنازعتهم فانما هو من الشياطين يوسوسون لهم بذلك ولذلك ختم بقوله ﴿ وان أطعتموهم انكم لمشركون ﴾ أي وان أطعتم أولياء الشياطين انكم لمشركون لان طاعتهم طاعة للشياطين وذلك اشراك ولا يكون مشركا حقيقة حتى يطيعه في الاعتقاد وأما اذا أطاعه في الفعل وهو سليم الاعتقاد فهو فاسق وهذه الجملة اخبار يتضمن الوعيد وأصعب ماعلى المؤمن أن يشبه المشرك فضلا أن يحكم عليه بالشرك * وحكى عن ابن عباس أن الذين جادلوا بتلك الحجة قوم من اليهود وضعف بأن اليهود لا تأكل الميتة اللهم الا ان قالوا ذلك على سبيل المغالطة واجابتهم عن العرب فيمكن وجواب الشرط زعم الحوفي أنه انكم لمشركون على حذف الفاء أي فانكم وهذا الحذف من الضرائر فلا يكون في القرآن وانما الجواب محذوف وانكم لمشركون جواب قسم محذوف التقدير والله ان أطعتموهم لقوله وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن وقوله وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن وأكثر مايستعمل هذا التركيب بتقدير اللام المؤذنة بالقسم المحذوف على ان الشرطية كقوله لئن أخرجوا لايخرجون معهم وحذف جواب الشرط لدلالة جواب القسم عليه ﴿ أومن كان ميتا فأحييناه وجعلناله نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها ﴾ قال ابن عباس نزلت في حمزة وأبي جهل

الى تنويره على نفسه وعلى غيره من النـاس فذكر أن منفعة المؤمن ليست مقتصرة على نفسه وقابـل تصرفه بالنور وملازمة النور له باستقرار الـكافـر في الظلمـات وكونه لا يفارقها وأكد ذلك بدخول الباء في خبر ليس ﴿كـذلك زين﴾ الاشارة بذلك الى احياء المؤمن أى كما أحيينا المؤمن زين للكافرين فقابل الشئ بضـده أو اشارة الى كينونة الـكافـر في الظلمات زين للكافرين فقابل الشئ بمثله ﴿وكذلك جعلنا (٢١٤) فى كل قرية﴾ الآية أى مثل ذلك الجعل جعلنا فى مكة صناديدها ﴿ليمكروا فيها﴾ جعلنا فى كل قرية وتضمن ذلك فساد حال الـكفرة المعـاصرين لرسول الله صلى الله عليه وسـلم اذ حالهـم حال من تقدمهم من نظـرائهم الـكفار وجعلنا بمعـنى صـيرنا ومفعولها الأول أكابر مجرميها وفى كل قـرية المفـعول الثـانى وأكابر على هذا مضاف الى مجرميها وأجاز أبو البقاء أن يكون مجرميها بدلا من أكابر وأجاز ابن عطية أن يكون مجرميها المفعول الأول وأكابر المفعول الثـانى والتقدير مجرميها أكابر وما أجازاه خطأ وذهول عن قاعدة نحوية وهو أن أفعل التفضيل اذا كان بمن ملفوظا بها أو مقدرة أو مضافة الى نـكرة كان مفردا مذكرا دائما سواء كان لمذكر أم لمؤنث مفرد أو مثنى أو مجمـوع فاذا أنث أو ثنى أو جمـع طابق ما هو له فى ذلك ولزمه أحد أمرين اما الالف واللام أو الاضافة الى معرفة واذا تقرر هذا فالقول بأن مجرميها بدل من أكابر أو أن مجرميها مفعول أول خطأ لالتزامه أن يبقى أكابر مجموعا وليس فيه ألف ولام ولا هو مضاف الى معرفـة وذلك لا يجوز والهـاء فى مجرميها عائدة على قرية فلا يجوز تقـديم أكابر مجرميها على قوله فى كل قرية ولام ليـمكروا لام كى وهى متعلقة بجعلنا وحذف الممكور به للعلم به

رمى الرسول بفرث فأخبر بذلك حمزة حين رجع من قنصه وبيده قوس وكان لم يسلم فغضب فعلا بها أبا جهل وهو يتضرع اليه ويقول سفه عقولنا وسب آلهتنا وخالف آباءنا فقال حمزة ومن أسفه منكم تعبدون الحجارة من دون الله وأسلم * وعن ابن عباس أيضا انها نزلت فى عمار وأبى جهل * وقال زيد ابن أسلم فى عمر وأبى جهل لما تقدم ذكر المؤمنين والـكافرين مثل تعالى بأن شبه المؤمن بعد أن كان كافرا بالحى المجعول له نور يتصرف به كيف سلك والـكافر بالمختبط فى الظلمات المستقر فيها دائما ليظهر الفرق بين الفريقـين والموت والحياة والنور والظلمة مجاز فالظلمة مجاز عن الـكفر والنور مجاز عن الايمان والموت مجاز عن الـكفر * وقال الماتريدى الموت مجاز عن كونه فى ظلمة البطن لا يبصر ولا يعـقل شيئا ثم أخرج فأبصر وعقل تقول لا يستوى من أخرج من الظلمات ومن ترك فيها فكذلك لا يسـتوى المؤمن الذى يبصر الحق ويعـمل به والـكافر الذى لا يبصر ونحوه قول ابن بحر قال أو من كان نطفة أو علقة أو مضغة فصورناه ونفخنا فيه الروح انتهى وأما النور فهو نور الحـكمة أو نور الدين أو القرآن أقوال * وقال أبو عبد الله الرازى الحياة الاستعداد لقبول المعارف فتحصل له علوم كلية أولية وهى المسماة بالعـقل والنور ما توصل اليـه تركيب تلك البديهيات من المجهولات النظرية ومشيه فى الناس كونه صار محضرا للمعارف القدسـية والجلايا الروحانية ناظرا اليهـا ويمكن أن يقال الحياة الاسـتعداد القائم بجوهر الروح والنور اتصال نور الوحى والتنزيل به فالبصيرة لا بد فيها من أمرين سلامة حاسة العقل وطلوع نور الوحى كما أن البصر لا بد فيه من أمرين سلامة الحاسة وطلوع الشمس انتهى ملخصا وهو بعيد من مناحى كلام العرب ومفهوماتها ولما ذكر صفة الاحسان الى العبد المؤمن نسب ذلك اليه فقال فأحييناه وجعلناه نورا وفى صفة الـكافر لم ينسبها الى نفسه بل قال كمن مثله فى الظلمات ولما كانت أنواع الـكفر متعددة قال فى الظلمات ولما ذكر جعـل النور للميت قال يمشى به فى الناس أى يصحبـه كيف تقلب وقال فى الناس اشارة الى تنويره على نفسه وعلى غيره من الناس فذكر أن منفعة المؤمن ليست مقتصرة على نفسه وقابل تصرفه بالنور وملازمة النور له باستقرار الـكافر فى الظلمات وكونه لا يفارقها وأكد ذلك بدخول الباء فى خبر ليس ويبعـد قول من قال ان النور والظلمـة هما يوم القيامة إشارة الى قوله يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم والى ظلمة جهنم وتقدم الـكلام على مثل فى قوله كمثل الذى استوقد نارا وقرأ طلحة أفمن بالفاء بدل الواو ﴿كذلك زين للـكافرين ما كانوا يعملون﴾ الاشارة بذلك الى إحياء المـؤمن أو الى كون الـكافر فى الظلمات أى كما أحيينا المـؤمن زين للـكافر أو كـكينونة الـكافر فى الظلمات زين للـكافرين والفاعل محذوف قال الحسن هو الشيطان وقال غـيره الله تعالى وجوز الوجهين الزمخشرى وتقـدم الـكلام فى التزيين وقيـل المزين الأكابر الأصاغر ﴿وكذلك جعلنا فى كل قرية أكابر مجرميها ليمـكروا فيها﴾ أى كما جعلنا فى مكة صناديدها

﴿وما يشعرون﴾ أن وباله يحيق بهم ولا يعني نفي شعورهم على الاطلاق وهو مبالغة في نفي العلم اذ نفي عنهم الشعور الذي هو يكون للبهائم ﴿واذا جاءتهم آية﴾ الآية قال مقاتل روى أن الوليد بن المغيرة قال لو كانت النبوة حقا لكنت أولى بها منك لاني أكبر منك سنا وأكثر مالا منك وروى أن أبا جهل قال تزاحمنا بنو عبد مناف في الشرف حتى اذا صرنا كفرسي رهان قالوا منا نبي يوحى اليه والله لا نرضى به ولا نتبعه أبدا الا أن يأتينا وحي كما يأتيه فنزلت والضمير في جاءتهم عائد على الاكابر وتعنتهم إياهم بقولهم حتى نؤتى دليل على تعاليهم في دعواهم واستبعاد منهم أن الايمان لا يقع منهم البتة اذ علقوه بمستحيل عندهم وقولهم ﴿رسل الله﴾ ليس فيه اقرار بالرسل من الله تعالى وانما قالوا ذلك على سبيل التهكم والاستهزاء ولو كانوا موقنين وغير معاندين لاتبعوا رسل الله تعالى والمثلية كونهم تجري على أيديهم المعجزات فتحيي لهم الأموات ويفلق لهم البحر ونحو ذلك كما جرت على أيدي الرسل

(الدر)

(ح) أجاز (ع) أن يكون مجرميها المفعول الأول وأكابر المفعول الثاني والتقدير مجرميها أكابر وأجاز أبو البقاء أن يكون مجرميها بدلا من أكابر وما أجازاه خطأ وذهول عن قاعدة نحوية وهو أن افعل التفضيل اذا كان بمن ملفوظا بها أو مقدرة أو مضافة الى نكرة كان مفردا مذكرا دائما سواء كان لمذكر أو مؤنث مفردا أو مثنى أو مجموع فاذا أنث أو ثنى أو جمع طابق ما هو له في ذلك ولزمه أحد أمرين اما الالف واللام أو الاضافة الى معرفة واذا تقرر هذا فالقول بان مجرميها بدل من أكابر أو ان مجرميها مفعول أول خطأ لالتزامه أن يبقى أكابر مجموعا وليس فيه الف ولام ولا هو مضاف الى معرفة وذلك لا يجوز وقد تنبه الكرماني لهذه القاعدة فقال أضاف الاكابر الى مجرميها لان أفعل لا يجمع الا مع الالف واللام أو مع الاضافة انتهى وكان ينبغي أن يقيد فيقول أو مع الاضافة الى معرفة

ليمكروا فيها جعلنا في كل قرية وتضمن ذلك فساد حال الكفرة المعاصرين للرسول اذ حالهم حال من تقدمهم من نظرائهم الكفار وقال عكرمة نزلت في المستهزئين يعني أن التمثيل لهم وقيل هو معطوف على كذلك زين فتكون الاشارة فيه الى ما أشير اليه بقوله كذلك زين وجعلنا بمعنى صيرنا ومفعولها الأول أكابر مجرميها وفي كل قرية المفعول الثاني وأكابر على هذا مضاف الى مجرميها وأجاز أبو البقاء أن يكون مجرميها بدلا من أكابر وأجاز ابن عطية أن يكون مجرميها المفعول الأول وأكابر المفعول الثاني والتقدير مجرميها أكابر وما أجازاه خطأ وذهول عن قاعدة نحوية وهو أن أفعل التفضيل اذا كان بمن ملفوظا بها أو مقدرة أو مضافة الى نكرة كان مفردا مذكرا دائما سواء كان لمذكر أو مؤنث مفردا أو مثنى أو مجموع فاذا أنث أو ثنى أو جمع طابق ما هو له في ذلك ولزمه أحد أمرين إما الألف واللام أو الاضافة الى معرفة واذا تقرر هذا فالقول بان مجرميها بدل من أكابر أو ان مجرميها مفعول أول خطأ لالتزامه أن يبقى أكابر مجموعا وليس فيه ألف ولام ولا هو مضاف الى معرفة وذلك لا يجوز وقد تنبه الكرماني لهذه القاعدة فقال أضاف الأكابر الى مجرميها لأن أفعل لا يجمع الا مع الألف واللام أو مع الاضافة انتهى وكان ينبغي أن يقيد فيقول أو مع الاضافة الى معرفة وقدر بعضهم المفعول الثاني محذوفا أي فساقا ليمكروا فيها وهو ضعيف جدا لا يجوز أن يحمل القرآن عليه وقال ابن عطية ويقال أكابرة كما قالوا أحمر وأحامرة ومنه قول الشاعر

ان الأحامرة الثلاثة أهلكت ❊ مالي وكنت بهن قدما مولعا

انتهى ولا أعلم أحدا أجاز في الافاضل أن يقال الافاضلة بل الذي ذكره النحويون أن أفعل التفضيل يجمع للمذكر على الافضلين أو الافاضل وخص الاكابر لأنهم أقدر على الفساد والتحيل والمكر لرئاستهم وسعة أرزاقهم واستتباعهم الضعفاء والمحاويج قال البغوي سنة الله أنه جعل أتباع الرسل الضعفاء كما قال واتبعك الأرذلون وجعل فساقهم أكابرهم وكان قد جلس على طريق مكة أربعة ليصرفوا الناس عن الايمان بالرسول يقولون لكل من يقدم اياك وهذا الرجل فانه ساحر كاهن كذاب وهذه الآية تسلية للرسول اذ حاله في أن كان رؤساء قومه يعادونه كما كان في قرية قرية من يعاند الأنبياء وقرأ ابن مسلم أكبر مجرميها وأفعل التفضيل اذا أضيف الى معرفة وكان لمثنى أو مجموع أو مؤنث جاز أن يطابق وجاز أن يفرد كقوله ولتجدنهم أحرص الناس على حياة وتحرير هذا وتفصيله وخلافه مذكور في علم النحو ولام ليمكروا لام كي وقيل لام العاقبة والصيرورة ﴿وما يمكرون إلا بأنفسهم وما يشعرون﴾ أي وباله يحيق بهم كما قال ولا يحيق المكر السيء الا بأهله وما يشعرون بحيق ذلك بهم ولا يعني شعورهم على الاطلاق وهو مبالغة في نفي العلم اذ نفي عنهم الشعور الذي يكون للبهائم ﴿وإذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله﴾

قال مقاتل روى أن الوليد بن المغيرة قال لو كانت النبوّة حقا لكنت أولى بها منك لأنى أكبر منك سنا وأكثر منك مالا وروى أن أبا جهل قال زاحمنا بنى عبد مناف فى الشرف حتى اذا صرنا كفرسى رهان قالوا منا نبى يوحى اليه والله لا نرضى به ولا نتبعه أبدا الا أن يأتينا وحى كما يأتيه فنزلت ونحوه بل يريد كل امرىء منهم أن يؤتى صحفا منشرة والآية العلامة على صدق الرسول والضمير فى جاءتهم عائد على الاكابر قاله الزجاج * وقال غيره يعود على المجادلين فى أكل الميتة وتغيية ايمانهم بقوله حتى نؤتى دليل على تعللهم فى دعواهم واستبعاد منهم أن الايمان لا يقع منهم البتة اذ علقوه بمستحيل عندهم وقولهم رسل الله ليس فيه اقرار بالرسل من الله وانما قالوا ذلك على سبيل التهكم والاستهزاء ولو كانوا موقنين وغير معاندين لاتبعوا رسل الله والمثلية كونهم يجرى على أيديهم المعجزات فتحيي لهم الأموات ويفلق لهم البحر ونحو ذلك كما جرت على أيدى الرسل أو النبوّة أو جبريل والملائكة أو انشقاق القمر أو الدخان أو آية من القرآن تأمرهم بالايمان أقوال آخرها للحسن وابن عباس وفيه تأمرهم باتباع الرسول وأولاها النبوّة والرسالة لقوله الله أعلم حيث يجعل رسالاته فظاهره يدل على أن المثلية هى فى الرسالة * وقال الماتريدى أخبر عن غاية سفههم وأنهم ينكرون رسالته عن علم بها ولولا ذلك ما تمنوا أن يؤتوا مثل ما أوتى انتهى ولم يتمنوا ذلك انما أخبروا أنهم لا يؤمنون حتى يؤتوا مثل ما أوتى الرسل فعلقوا ذلك على ممتنع وقصدوا بذلك أنهم لا يؤمنون البتة ﴿الله أعلم حيث يجعل رسالاته﴾ هذا استئناف انكار عليهم وأنه تعالى لا يصطفى للرسالة الا من علم أنه يصلح لها وهو أعلم بالجهة التى يضعها فيها وقد وضعها فيمن اختاره لها وهو رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم دون أكابر مكة كأبى جهل والوليد بن المغيرة ونحوهما * وقيل الأبلغ فى تصديق الرسل أن لا يكونوا قبل البعث مطاعين فى قومهم لأنهم ان كانوا مطاعين قبل اتبعوا لأجل الطاعة السابقة وقالوا حيث لا يمكن اقرارها على الظرفية هنا * قال الحوفى لأنه تعالى لا يكون فى مكان أعلم منه فى مكان فاذا لم تكن ظرفا كانت مفعولا على السعة والمفعول على السعة لا يعمل فيه أعلم لانه لا يعمل فى المفعولات فيكون العامل فيه فعل دل عليه أعلم * وقال أبو البقاء والتقدير يعلم موضع رسالاته وليس ظرفا لأنه يصير التقدير يعلم فى هذا المكان كذا وليس المعنى عليه وكذا قدره ابن عطية * وقال التبريزى حيث هنا اسم لا ظرف انتصب انتصاب المفعول كما فى قول الشماخ

وحلأها عن ذى الاراكة عامر * أخو الخضر يرمى حيث تكوى النواحز

فجعل مفعولا به لانه ليس يريد انه يرمى شيأ حيث تكوى النواحز انما يريد انه يرمى ذلك الموضع انتهى وما قاله من انه مفعول به على السعة أو مفعول به على غير السعة تأباه قواعد النحو لان النحاة نصوا على أن حيث من الظروف التى لا تتصرف وشذ اضافة لدى اليها وجرها بالباء ونصوا على أن الظرف الذى يتوسع فيه لا يكون الا متصرفا واذا كان الأمر كذلك امتنع نصب حيث على المفعول به لا على السعة ولا على غيرها والذى يظهر لى اقرار حيث على الظرفية المجازية على أن تضمن أعلم معنى ما يتعدى الى الظرف فيكون التقدير الله أنفذ علما حيث يجعل رسالاته أى هو نافذ العلم فى الموضع الذى يجعل فيه رسالته والظرفية هنا مجاز كما قلنا وروى حيث بالفتح * فقيل حركة بناء * وقيل حركة اعراب ويكون ذلك على لغة بنى فقعس فانهم يعربون حيث حكاها الكسائى

﴿الله أعلم حيث يجعل رسالاته﴾ هذا استئناف انكار عليهم وانه تعالى لا يصطفى للرسالة الا من علم أنه يصلح لها وهو أعلم بالجهة التى يضعها فيها وقد وضعها فيمن اختاره لها وهو محمد صلى الله عليه وسلم دون أكابر مكة كأبى جهل والوليد بن المغيرة ونحوهما وقالوا حيث لا يمكن اقرارها على الظرفية فتكون مفعولا على السعة ولا يعمل فيه أعلم اذ أفعل التفضيل لا ينصب المفعول به فاحتاجوا الى اضمار فعل يفسره أعلم تقديره يعلم حيث هكذا قال الحوفى والتبريزى وابن عطية وأبو البقاء وما أجازوه من أنه مفعول به على السعة أو مفعول به على غير السعة تأباه قواعد النحو لان النحاة نصوا على أن حيث من الظروف التى لا تتصرف وشذ اضافة لدى اليها وجرها بالباء وبفى ونصوا على أن الظرف الذى يتوسع فيه لا يكون الا متصرفا واذا كان الامر كذلك امتنع نصب حيث على المفعول به لا على السعة ولا على غيرها والذى يظهر لى اقرار حيث على الظرفية المجازية على أن يضمن أعلم معنى ما يتعدى الى الظرف فيكون التقدير الله أنفذ علما حيث يجعل رسالاته أى هو نافذ العلم فى الموضع الذى يجعل فيه رسالته والظرفية هنا مجاز كما قلنا

* وقرأ ابن كثير وحفص رسالته بالتوحيد وباقي السبعة على الجمع ﴿سيصيب الذين أجرموا صغار عند الله وعذاب شديد بما كانوا يمكرون﴾ هذا وعيد شديد وعلق الاصابة بمن أجرم ليعم الأكابر وغيرهم والصغار الذل والهوان يقال منه صغر يصغر وصغر يصغر صغرا وصغارا واسم الفاعل صاغر وصغير وأرض مصغرة لم يطل نبتها عن ابن السكيت وقابل الأكبرية بالصغار والعذاب الشديد من الأسر والقتل في الدنيا والنار في الآخرة واصابة ذلك لهم بسبب مكرهم في قوله ليمكروا فيها وقوله وما يمكرون الا بأنفسهم وقدم الصغار على العذاب لانهم تمردوا عن اتباع الرسول وتكبروا طلبا للعز والكرامة فقوبلوا أولا بالهوان والذل ولما كانت الطاعة ينشأ عنها التعظيم ثم الثواب عليها نشأ عن المعصية الاهانة ثم العقاب عليها ومعنى عند الله قال الزجاج في عرصة قضاء الآخرة * وقال الفراء في حكم الله كما تقول عند الشافعي أي في حكمه * وقيل في سابق علمه * وقيل ان الجزية توضع عليهم لا محالة وأن حكم الله بذلك مثبت عنده بانه سيكون ذلك فيهم * وقال اسماعيل الضرير في الكلام تقديم وتأخير أي صغار وعذاب شديد عند الله في الآخرة وانتصب عند بسيصيب أو بلفظ صغار لانه مصدر فيعمل أو على انه صفة لصغار فيتعلق بمحذوف وقدره الزجاج ثابت عند الله وما الظاهر أنها مصدرية أي بكونهم يمكرون * وقيل موصولة بمعنى الذي ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء﴾ قال مقاتل نزلت في الرسول صلى الله عليه وسلم وفي أبي جهل والهداية هنا مقابلة الضلالة والشرح كناية عن جعله قابلا للاسلام متوسعا لقبول تكاليفه ونسبة ذلك الى صدره مجاز عن ذات الشخص ولذلك قالوا فلان واسع الصدر اذا كان الشخص محتملا ما يرد عليه من المشاق والتكاليف ونسبة ارادة الهدى والضلال الى الله اسناد حقيقي لانه تعالى هو الخالق ذلك والموجد له والمريد له وشرح الصدر تسهيل قبول الايمان عليه وتحسينه واعداده لقبوله وضمير فاعل الهدى عائد على الله أي يشرح الله صدره * وقيل يعود على الهدى المنسبك من أن يهديه أي يشرح الهدى صدره * قال ابن عطية ويتركب عليه مذهب القدرية في خلق الأعمال انتهى وفي الحديث السؤال عن كيفية هذا الشرح وانه اذا وقع النور في القلب انشرح الصدر وامارته الانابة الى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل الفوت والضيق والحرج كناية عن ضد الشرح واستعارة لعدم قبول الايمان والحرج الشديد الضيق والضمير في يجعل عائد على الله ومعنى يجعل يصير لان الانسان يخلق أولا على الفطرة وهي كونه مهيأ لما يلقى اليه ولما يجعل فيه فاذا أراد الله اضلاله أضله وجعله لا يقبل الايمان ويحتمل أن يكون يجعل بمعنى يخلق وينتصب ضيقا حرجا على الحال أي يخلقه على هذه الهيئة فلا يسمع الايمان ولا يقبله ولاعتزال أبي علي الفارسي ذهب الى أن يجعل هنا بمعنى يسمى قال كقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا قال أي سموهم أو بمعنى يحكم له بالضيق كما تقول هذا يجعل البصرة مصرا أي يحكم لها بحكمها فرارا من نسبة خلق ذلك الى الله تعالى أو تصييره وجريا على مذهبه الاعتزالي ونحو منه في خروج اللفظ عن ظاهره قول الزمخشري أن يهديه أن يلطف به ولا يريد أن يلطف الا بمن له لطف بشرح صدره للاسلام يلطف به حتى يرغب في الاسلام وتسكن

﴿سيصيب﴾ وعيد شديد ﴿الذين أجرموا﴾ عام في الاكابر وغيرهم والصغار مقابل للاكابر وهو الهوان والذل يقال منه صغر يصغر وصغر يصغر واسم الفاعل صاغر وصغير ﴿عند الله﴾ أي في عرصة قضاء الآخرة وقدم الصغار على العذاب لانهم تمردوا عن اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم وتكبروا طلبا للعز والكرامة فقوبلوا أولا بالهوان والذل ﴿بما كانوا﴾ الباء للسبب وختمها بقوله ﴿يمكرون﴾ مراعاة لقوله تعالى ليمكروا فيها ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام﴾ قال مقاتل نزلت في رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي أبي جهل والهداية هنا مقابلة الضلال والشرح كناية عن جعله قابلا للاسلام متوسعا لقبول تكاليفه والضمير في يجعل عائد على الله تعالى ومعنى يجعل يصير لان الانسان يخلق أولا على الفطرة وهي كونه متهيئا لما يلقى اليه ولما يجعل فيه فاذا أراد الله تعالى اضلاله أضله وجعله لا يقبل الايمان وقرئ ﴿ضيقا﴾ بحذف الياء التي هي عين الكلمة اذ وزنه قبل الحذف فيعل وبعد الحذف فيل كقولهم لين ولين ﴿حرجا﴾ اسم فاعل من حرج يحرج فهو حرج ومن قرأ حرجا فهو وصف بالمصدر ﴿كأنما يصعد﴾ هذه الجملة التشبيهية معناها أنه كما يزاول أمرا غير ممكن لان صعود السماء مثل فيما يبعد ويمتنع من الاستطاعة وتضيق عنه المقدرة وقرئ

اليه نفسه و يحب الدخول فيه ومن يرد أن يضله أن يخذله و يخليه وشأنه وهو الذى لا لطف له يجعل صدره ضيقا حرجا يمنعه ألطافه حتى يقسو قلبه و ينبو عن قبول الحق و ينسد فلا يدخله الايمان انتهى وهذا كله اخراج اللفظ عن ظاهره وتأويل على مذهب المعتزلة والجملة التشبيهية معناها انه كما يزاول أمرا غير ممكن لان صعود السماء مثل فيما يبعد و يمتنع من الاستطاعة و يضيق عليه عنه المقدرة قاله الزمخشرى وهو قريب من تأويل ابن جريج وعطاء الخراسانى والسدى قالوا أى كان هذا الضيق الصدر الحرج يحاول الصعود فى السماء حتى حاول الإيمان أو فكر فيه و يجد صعوبته عليه كصعوبة الصعود فى السماء انتهى ولامتناع ذلك عندهم حكى الله عنهم انهم اقترحوا اقولهم أو ترقى فى السماء ٭ وقال ابن جبير المعنى لا يجد مسلكا الا صعدا من شدة التضايق يريد ضاقت عليه الأرض فطلب مصعدا الى السماء ٭ وقيل المعنى انه عازب الرأى طائر القلب فى الهواء كما يطير الشئ الخفيف عند عصف الرياح ٭ وقرأ ابن كثير ضيقا هنا وفى الفرقان فاحتمل أن يكون مخففا من ضيق كما قالوا لين ٭ وقال الكسائى الضيق بالتشديد فى الاجرام و بالتخفيف فى المعانى واحتمل أن يكون مصدرا قالوا فى مصدر ضاق ضيق بفتح الضاد وكسرها بمعنى واحد فاما ينسب الى الصدر على المبالغة أو على معنى الاضافة أى ذا ضيق أو على جعله مجازا عن اسم الفاعل وهذا على الأوجه الثلاثة المقولة فى نعت الاجرام بالمصادر ٭ وقرأ نافع وأبو بكر حرجا بفتح الراء وهو مصدر أى ذا حرج أو جعل نفس الحرج أو بمعنى حرج بكسر الراء وروبت عن عمر وقرأها له ثم بعض الصحابة بالكسر ٭ فقال ابغونى رجلا من كنانة راعيا ولكن من بنى مدلج فلما جاءه قال يا فتى ما الحرجة عندكم قال الشجرة تكون بين الأشجار لا يصل اليها راعية ولا وحشية فقال عمر كذلك قلب المنافق لا يصل اليه شئ من الخير انتهى وهذا تنبيه والله أعلم على جهة اشتقاق الفعل من نفس العين كقولهم استحجر واستنوق ٭ وقرأ ابن كثير يصعد مضارع صعد ٭ وقرأ أبو بكر يصاعد أصله يتصاعد فأدغم ٭ وقرأ باقى السبعة يصعد بتشديد الصاد والعين وأصله يتصعد وبها قرأ عبد الله وابن مصرف والأعمش ٭ وقال أبو على كأنما يصعد من سفل الى علو ولم يرد السماء المظلة بعينها كما قال سيبويه والقيدود الطويل فى غير سماء أى فى غير ارتفاع ٭ وقال ابن عطية و يحتمل أن يكون التشبيه بالصاعد فى عقبة كؤود كأنه يصعد بها فى الهواء و يصعد معناه يعلو و يصعد معناه يتكلف من ذلك ما يشق عليه ومنه قول عمر بن الخطاب ما تصعدنى شئ كما تصعدنى خطبة النكاح وروى ما تصعدنى خطبة ﴿ كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون ﴾ أى مثل ذلك الجعل جعله الصدر ضيقا حرجا و بعدما قاله الزجاج أى مثل ما قصصنا عليك يجعل ومعنى يجعل الله الرجس يلقى الله أو يصير الله العذاب والرجس بمعنى العذاب قاله أهل اللغة وتعدية يجعل بعلى يحتمل أن يكون معناه تلقى كما تقول جعلت متاعك بعضه على بعض وأن تكون بمعنى يصير وعلى فى موضع المفعول الثانى ٭ وقال الزمخشرى يجعل الله يعنى الخذلان ومنع التوفيق وصفه بنقيض ما وصف به التوفيق من الطيب أو أراد الفعل المؤدى الى الرجس وهو العذاب من الارتجاس وهو الاضطراب انتهى وهو على طريقة الاعتزالى ونقيض الطيب النتن الرائحة الكريهة والرجس والنجس بمعنى واحد قاله بعض أهل الكوفة ٭ وقال مجاهد الرجس كل ما لا خير فيه ٭ وقال عطاء وابن زيد وأبو عبيدة الرجس العذاب فى الدنيا والآخرة ٭ وقال الزجاج اللعنة فى الدنيا والعذاب فى الآخرة وقيل الرجس السخط وقال اسماعيل الضرير الرجس التعذيب وأصله النتن النجس وهو رجاسة الكفر

يصاعد و يصعد و يصعد ﴿ كذلك يجعل الله ﴾ الاشارة بذلك الى المصدر المفهوم من قوله يجعل ﴿ الرجس ﴾ بمعنى العذاب قاله أهل اللغة وتعدية يجعل بعلى يحتمل أن يكون معناها يلقى كما تقول جعلت متاعك بعضه على بعض وأن يكون بمعنى يصير وعلى فى موضع المفعول الثانى

﴿وهذا صراط ربك مستقيما﴾ الاشارة بقوله وهذا الى القرآن والشرع الذى جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله ابن عباس وانتصب مستقيما على أنه حال مؤكدة لان صراطه تعالى لايكون الا مستقيما ﴿قد فصلنا الآيات﴾ أى بيناها ولم نترك فيها اجمالا ولا التباسا ﴿لقوم يذكرون﴾ أى يتدبرون بعقولهم ﴿لهم دار السلام عند ربهم﴾ أى الجنة والسلام من أسماء الله تعالى كما قيل فى الكعبة بيت الله وأضيفت اليه تشريفا قاله ابن عباس ومعنى عند ربهم أى فى نزله وضيافته كما تقول نحن اليوم عند فلان أى فى كرامته وضيافته ﴿وهو وليهم﴾ أى مواليهم وناصرهم على أعدائهم (٢١٩) ومتوليهم بالجزاء على أعمالهم ﴿ويوم نحشرهم جميعا﴾ أعرب بعضهم يوم مفعول باذكر محذوفة والاولى أن يكون الظرف معمولا لفعل القول المحكى به النداء أى ويوم نحشرهم نقول يامعشر الجن وهو أولى مما أجاز بعضهم من نصبه باذكر مفعولا به خروجه عن الظرفية وقال الزمخشرى ويوم نحشرهم منصوب بفعل مضمر غير فعل القول واذكر تقديره عندهم ويوم نحشرهم وقلنا يامعشر الجن كان مالا يوصف لفظاعته انتهى وماذكره يستلزم حذف جملتين جملة وقلنا وجملة العامل ويجوز أن يكون يامعشر فى موضع الحال لقول محذوف تقديره قائلين على سبيل التوبيخ لهم ويكون قوله وقال أولياؤهم مقولهم ربنا على سبيل الاعتذار والعامل فى يوم قال النار مثواكم والضمير فى نحشرهم عائد على الثقلين وجميعا توكيد ومعنى الاستكثار هنا اضلالهم منهم كثيرا وجعلهم اتباعهم كما تقول استكثر فلان من الجنود واستكثر فلان من الاشياع

﴿وهذا صراط ربك مستقيما﴾ الاشارة بقوله وهذا الى القرآن والشرع الذى جاء به الرسول قاله ابن عباس أو القرآن قاله ابن مسعود أو التوحيد قاله بعضهم أو ما قرره فى الآيات المتقدمة فى هذه الآية وفى غيرها من سبل الهدى وسبل الضلالة وقال الزمخشرى وهذا صراط ربك طريقه الذى اقتضته الحكمة وعادته فى التوفيق والخذلان ونحوه منه قول اسماعيل الضرير يعنى هذا صنع ربك وهذا اشارة الى الهدى والضلال وأضيف الصراط الى الرب على جهة أنه من عنده وبأمره مستقيما لاعوج فيه وانتصب مستقيما على أنه حال مؤكدة ﴿قد فصلنا الآيات﴾ أى بيناها ولم نترك فيها اجمالا ولا التباسا ﴿لقوم يذكرون﴾ يتدبرون بعقولهم وكأن الآيات كانت شيأ غائبا عنهم لم يذكروها فلما فصلت تذكروها ﴿لهم دار السلام عند ربهم وهو وليهم بما كانوا يعملون﴾ أى لهم الجنة والسلام اسم من أسماء الله تعالى كما قيل فى الكعبة بيت الله قاله ابن عباس وقتادة وأضيفت اليه تشريفا أو دار السلامة من كل آفة والسلام والسلامة بمعنى كاللذاذ واللذاذة والضلال والضلالة قاله الزجاج أو دار السلام بمعنى التحية لأن تحية أهلها فيها سلام قاله أبو سليمان الدمشقى ومعنى عند ربهم فى نزله وضيافته كما تقول نحن اليوم عند فلان أى فى كرامته وضيافته قاله قوم أو فى الآخرة بعد الحشر قاله ابن عطية أو فى ضمانه كما تقول لفلان على حق لا ينسى أو ذخير لهم لايعلمون كنهه كقوله فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين قاله قوم منهم الزمخشرى أو على حذف مضاف أو عند لقاء ربهم قاله قوم أو فى جواره كما جاء فى جوار الرحمن فى جنة عدن على الظرفية المجازية الدالة على شرف الرتبة والمنزلة كما قاله فى صفة الملائكة ومن عنده لايستكبرون عن عبادته وكما قال فى مقعد صدق عند مليك مقتدر وكما قال ابن لى عندك بيتا فى الجنة وهو وليهم أى مواليهم ومحبهم أو ناصرهم على أعدائهم أو متوليهم بالجزاء على أعمالهم ﴿ويوم نحشرهم جميعا يامعشر الجن قد استكثرتم من الانس﴾ الظاهر العموم فى الثقلين لتقدم ذكر الشياطين وهم الجن والكفرة أولياؤهم والمؤمنون الذين لهم دار السلام قال معناه الزمخشرى وابن عطية قال ابن عطية ويدل عليه التأكيد العام بقوله جميعا * وقال التبريزى وهذا النداء يدل على أن الضمير فى نحشرهم يدخل فيه الجن حين حشرهم ثم ناداهم اما الثقلان فحسب أو هما وغيرهما من الخلائق انتهى ومن جعل ويوم معطوفا على بما كانوا يعملون ويوم نحشرهم فالعامل فى الظرف وليهم وكان الضمير خاصا بالمؤمنين وهو بعيد والأولى أن يكون الظرف معمولا لفعل القول المحكى به النداء أى ويوم نحشرهم نقول يامعشر الجن وهو أولى مما أجاز بعضهم من نصبه باذكر مفعولا به لخروجه عن الظرفية ومما أجاز الزمخشرى من نصبه بفعل مضمر غير فعل القول واذكر تقديره عندهم ويوم

(الدر) (ش) يجوز أن يكون ويوم نحشرهم منصوبا بفعل مضمر غير فعل القول واذكر تقديره عندهم ويوم نحشرهم وقلنا يامعشر الجن كان مالا يوصف لفظاعته انتهى (ح) الأولى أن يكون الظرف معمولا لفعل القول المحكى به النداء أى ويوم نحشرهم نقول يامعشر وذلك لاستلزام ماذكر حذف جملتين من الكلام جملة وقلنا وجملة العامل

نحشرهم وقلنا يامعشر الجن كان مالا يوصف لفظاعته لاستلزامه حذف جملتين من الكلام جملة وقلنا وجملة العامل وقدر الزجاج فعل القول المحذوف مبنيا للمفعول التقدير فيقال لهم لانه يبعد أن يكلمهم الله شفاها بدليل قوله ولا يكلمهم الله وندائوهم نداء شهرة وتوبيخ على رؤوس الاشهاد والمعشر الجماعة ويجمع على معاشر كما جاء نحن معاشر الأنبياء لانورث * وقال الافوه

فينا معاشر لن يبنوا لقومهم * وان بنى قومهم ماأفسدوا عادوا

ومعنى الاستكثار هنا اضلالهم منهم كثيرا وجعلهم أتباعهم كما تقول استكثر فلان من الجنود واستكثر فلان من الأشياع * وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة أفرطتم فى اضلالهم واغوائهم * وقرأ حفص يحشرهم بالياء وباقى السبعة بالنون ﴿ وقال أولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا أجلنا الذى أجلت لنا ﴾ وقال أولياء الجن أى الكفار من الانس ربنا استمتع انتفع بعضنا ببعض فانتفاع الانس بالشياطين حيث دلوهم على الشهوات وعلى التوصلات اليها وانتفاع الجن بالانس حيث أطاعوهم وساعدوهم على مرادهم فى اغوائهم روى هذا المعنى عن ابن عباس وبه قال محمد بن كعب والزجاج * وقال ابن عباس أيضا ومقاتل استمتاع الانس بالجن قول بعضهم أعوذ بعظيم هذا الوادى من شر أهله اذا بات بالوادى فى سفره واستمتاع الجن بالانس افتخارهم على قومهم وقولهم قد سدنا الانس حتى صاروا يعوذون بنا * قال الكرمانى كانوا يعتقدون أن الارض مملوءة جنا وأن من لم يدخله جنى فى جواره خبله الآخرون وكذلك كانوا اذا قتلوا صيدا استعاذوا بهم لأنهم يعتقدون أن هذه البهائم للجن منها مراكبهم * وقيل فى كون عظامهم طعاما للجن وأرواثهم علفا واستمتاع الانس بالجن استعانتهم بهم على مقاصدهم حين يستخدمونهم بالعزائم أو يلقون اليهم بالمودة انتهى ووجوه الاستمتاع كثيرة تدخل هذه الاقوال كلها تحتها فينبغى أن يعتقد فى هذه الاقوال انها تمثيل فى الاستمتاع لا حصر فى واحد منها وظاهر قوله استمتع بعضنا ببعض أى بعض الانس بالجن وبعض الجن بالانس * وقيل المعنى استمتع بعض الانس ببعضه وبعض الجن ببعضه جعل الاستمتاع لبعض الصنف لبعض والقول السابق بعض الصنفين ببعض الصنفين والأجل الذى بلغوه الموت قاله الجمهور وابن عباس والسدى وغيرهما * وقيل البعث والحشر ولم يذكر الزمخشرى غيره * وقيل هو الغاية التى انتهى اليها جميعهم من الاستمتاع وهذا القول منهم اعتذار عن الجن فى كونهم استكثروا منهم واشارة الى أن ذلك بقدرك وقضائك اذ لكل كتاب أجل واعتراف بما كان منهم من طاعة الشياطين واتباع الهوى والتكذيب بالبعث واستسلام وتحسر على حالهم * وقرئ آجالنا على الجمع الذى على التذكير والافراد * قال أبو على هو جنس أوقع الذى موقع التى انتهى واعرابه عندى بدل كأنه قيل الوقت الذى وحينئذ يكون جنسا ولا يكون اعرابه نعتا لعدم المطابقة وفى قوله وبلغنا أجلنا الذى أجلت لنا دليل على المعتزلة فى قولهم بالأجلين لأنهم أقروا بذلك وفيهم المقتول وغيره ﴿ قال النار مثواكم خالدين فيها الا ماشاء الله ﴾ أى مكان ثوائكم أى اقامتكم قال الزجاج وقال أبو على هو عندى مصدر لا موضع وذلك لعمله فى الحال التى هى خالدين والموضع ليس فيه معنى فعل فيكون عاملا والتقدير النار ذات ثوائكم انتهى ويصح قول الزجاج على اضمار يدل عليه مثواكم أى يثوون خالدين فيها والظاهر أن هذا الاستثناء من الجملة التى يليها الاستثناء * وقال أبو مسلم هو من قوله وبلغنا أجلنا الذى أجلت لنا أى الامن أهلكته واخترمته * قيل الأجل الذى سميته لكفره وضلاله وهذا ليس بجيد لأنه لو كان على ما

﴿ وقال أولياؤهم ﴾ أى أولياء الجن أى الكفار ﴿ من الانس ربنا استمتع ﴾ انتفع ﴿ بعضنا ببعض ﴾ فانتفاع الانس بالشياطين حيث دلوهم على الشهوات وعلى التوصلات اليها وانتفاع الجن بالانس حيث أطاعوهم وساعدوهم على مرادهم فى اغوائهم روى هذا المعنى عن ابن عباس والاجل الذى بلغوه هو الموت ﴿ قال النار مثواكم ﴾ أى مكان ثوائكم أى اقامتكم وقال أبو على هو عندى مصدر لا موضع وذلك لعمله فى الحال التى هى خالدين والموضع ليس فيه معنى فعل فيكون عاملا التقدير النار ذات ثوائكم ﴿ الا ماشاء الله ﴾ اضطربت أقوال المفسرين فى هذا الاستثناء ولا أراه يصح منها شئ ونظيره الاستثناء الذى فى سورة هود وسيأتى الكلام فى ذلك

(الدر)

ح) وقرئ وبلغنا آجالنا الذى أجلت لنا بجمع آجالنا الذى على التذكير والافراد قال أبو على وهو جنس أوقع الذى موقع التى انتهى واعرابه عندى بدل كأنه قيل الوقت والذى حينئذ يكون جنسا ولا يكون اعرابه نعتا لعدم المطابقة

زعم لكان التركيب الاماشئت ولأن القول بالأجلين أجل الاخترام والأجل الذى سماه الله باطل والفصل بين المستثنى منه والمستثنى بقوله قال النار مثوا كم خالدين فيها وفى ذلك تنافر التركيب والظاهر أن هذا الاستثناء مراد حقيقة وليس بمجاز وقال الزمخشرى أو يكون من قول الموتور الذى ظفر بواتره ولم يزل يحرق عليه أنيابه وقد طلب اليه أن ينفس عنه خناقه أهلكنى الله ان نفست عنك الا اذا شئت وقد علم أنه لا يشاء الا التشفى منه بأقصى ما يقدر عليه من التعنيف والتشديد فيكون قوله الا اذا شئت من أشد الوعيد مع تهكم بالموعد لخروجه فى صورة الاستثناء الذى فيه اطماع انتهى واذا كان استثناء حقيقة فاختلفوا فى الذى استثنى ما هو فقال قوم هو استثناء أشخاص من المخاطبين وهم من آمن فى الدنيا بعد ان كان من هؤلاء الكفرة ولما كان هؤلاء صنفا ساغ فى العبارة عنهم ما فصار كقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء حيث وقعت ما على نوع من يعقل وهذا القول فيه بعد لان هذا خطاب للكفار يوم القيامة فكيف يصح الاستثناء فيمن آمن منهم فى الدنيا وشرط من أخرج بالاستثناء اتحاد زمانه وزمان المخرج منه * فاذا قلت قام القوم الازيدا فمعناه الازيدا فانه ما قام ولا يصح أن يكون المعنى الازيدا فانه ما يقوم فى المستقبل وكذلك سأضرب القوم الازيدا معناه الازيدا فانى لا أضربه فى المستقبل ولا يصح أن يكون المعنى الازيدا فانى ضربته أمس الا ان كان الاستثناء منقطعا فانه يسوغ كقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الأولى أى لكن الموتة الأولى فى الدنيا فانهم ذاقوها * وقال قوم المستثنى هم العصاة الذين يدخلون النار من أهل التوحيد أى الا النوع الذى دخلها من العصاة فانهم لا يخلدون فى النار * وقال قوم الاستثناء من الازمان أى خالدين فيها أبدا الا الزمان الذى شاء الله أن لا يخلدون فيها واختلف هؤلاء فى تعيين الزمان * فقال الطبرى هى المدة التى بين حشرهم الى دخولهم النار وساغ هذا من حيث العبارة بقوله النار مثوا كم لا يخص بصيغتها مستقبل الزمان دون غيره * وقال الزمخشرى الا ما شاء الله أى يخلدون فى عذاب الأبد كله الا ما شاء الله أى الأوقات التى ينقلون فيها من عذاب النار الى عذاب الزمهرير فقد روى أنهم يدخلون واديا من الزمهرير ما يميز بعض أوصالهم من بعض فيتعاوون ويطلبون الرد الى الجحيم * وقال الحسن الا ما شاء الله من كونهم فى الدنيا بغير عذاب وهذا راجع الى الزمان أى الا الزمان الذى كانوا فيه فى الدنيا بغير عذاب ويرد على هذا القول ما يرد على من جعله استثناء من الاشخاص الذين آمنوا فى الدنيا * وقال الفراء الا بمعنى سوى والمعنى سوى ما يشاء من زيادة فى العذاب ويجىء الى هذا الزجاج * وقال غيره الا ما شاء الله من النكال والزيادة على العذاب وهذا راجع الى الاستثناء من المصدر الذى يدل عليه معنى الكلام اذ المعنى تعذبون بالنار خالدين فيها الا ما شاء من العذاب الزائد على النار فانه يعذبكم به ويكون اذ ذاك استثناء منقطعا اذ العذاب الزائد على عذاب النار لم يندرج تحت عذاب النار والظاهر أن هذا الاستثناء هو من تمام كلام الله للمخاطبين وعليه جاءت تفاسير الاستثناء * وقال ابن عطية ويتجه عندى فى هذا الاستثناء أن يكون مخاطبة للنبى صلى الله عليه وسلم وأمته وليس مما يقال يوم القيامة والمستثنى هو من كان من الكفرة يومئذ يؤمن فى علم الله كأنه لما أخبرهم أنه يقال للكفار مثوا كم استثنى لهم من يمكن أن يؤمن ممن يرونه يومئذ كافرا ويقع ما على صفة من يعقل ويؤيد هذا التأويل اتصال قوله ان ربك حكيم عليم أى من يمكن أن يؤمن منهم انتهى وهو تأويل حسن وروى عن ابن عباس أنه قال هذه الآية توجب الوقف فى جميع الكفار * قيل ومعنى ذلك أنها توجب الوقف فيمن لم يمت اذ قد يسلم

(الدر)

(ح) شرط من أخرج بالاستثناء اتحاد زمانه وزمان المخرج منه فاذا قلت قام القوم الازيدا فمعناه الا زيدا فانه ما قام ولا يصح أن يكون المعنى الازيدا فانه ما يقوم فى المستقبل وكذلك سأضرب القوم الازيدا معناه الازيدا فانى لا أضربه فى المستقبل ولا يصح أن يكون المعنى الازيدا فانى ضربته أمس الا ان كان الاستثناء منقطعا فانه يسوغ كقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الأولى أى لكن الموتة الأولى فى الدنيا فانهم ذاقوها

وروى عنه أيضا أنه قال جعل أمرهم في مبلغ عذابهم ومدته الى مشيئته حتى لا يحكم الله في خلقه وعنه أيضا أنه قال في هذه الآية أنه لا ينبغي لأحد أن يحكم على الله في خلقه لا ينزلهم جنة ولا نارا * قال ابن عطية الاجماع على التخليد الأبدي في الكفار ولا يصح هذا عن ابن عباس انتهى وقد تعلق قوم بظاهر هذا الاستثناء فزعموا أن الله يخرج من النار كل بر وفاجر ومسلم وكافر وأن النار تخلو وتخرب وقد ذكر هذا عن بعض الصحابة ولا يصح ولا يعتبر خلاف هؤلاء ولا يلتفت اليه ﴿ان ربك حكيم عليم﴾ قال الزمخشري لا يفعل شيأ الا بموجب الحكمة عليم بأن الكفار يستوجبون عذاب الأبد انتهى وهذا على مذهبه الاعتزالي * وقال ابن عطية صفتان مناسبتان لهذه الآية لأن تخليد هؤلاء الكفرة في النار صادر عن حكمة وقال التبريزي حكيم في تدبير المبدإ والمعاد عليم بما يؤول اليه أمر العباد * وقال اسماعيل الضرير حكيم حكم عليهم بالخلود عليم بهم وبعقوبتهم * وقال البغوي عليم بالذي استثناه وبما في قلوبهم من البر والتقوى * وقال القرطبي حكيم في عقوبتهم عليم بمقدار مجازاتهم ﴿وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون﴾ لما ذكر تعالى أنه ولي المؤمنين بمعنى أنه يحفظهم وينصرهم على أن الكافرين بعضهم أولياء بعض في الظلم والخزي * قال قتادة نجعل بعضهم ولي بعض في الكفر والظلم يريد ما تقدم من ذكر الجن والانس واستمتاع بعضهم ببعض * وقال قتادة أيضا يتبع بعضهم بعضا في دخول النار أي نجعل بعضهم يلي بعضا في الدخول * وقال ابن زيد معناه نسلط بعض الظالمين على بعض ونجعلهم أولياء النقمة منهم وهذا تأويل بعيد وحين قتل عبد الملك بن مروان عمرو بن سعيد الأشدق قال عبد الله بن الزبير وصعد المنبر ان فم الذئاب قتل لطيم الشيطان وتلا وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا الآية * وقال ابن عباس تفسيرها ان الله اذا أراد بقوم شرا ولى عليهم شرارهم أو خيرا ولى عليهم خيارهم وفي بعض الكتب المنزلة أفني أعدائي بأعدائي ثم أفنيهم بأوليائي * وقال اسماعيل الضرير نترك المشركين الى بعضهم في النصرة والمعونة والحاجة * وقال الزمخشري نخليهم حتى يتولى بعضهم بعضا كما فعل الشياطين وغواة الانس أو يجعل بعضهم أولياء بعض يوم القيامة وقرناءهم كما كانوا في الدنيا بما كانوا يكسبون من الكفر والمعاصي انتهى وقوله نخليهم هو على طريقة الاعتزالي ﴿يا معشر الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا﴾ هذا النداء أيضا يوم القيامة والاستفهام للتوبيخ والتقريع حيث أعذر الله اليهم بارسال الرسل فلم يقبلوا منهم والظاهر أن من الجن رسلا اليهم كما أن من الانس رسلا لهم * فقيل بعث الله رسولا واحدا من الجن اليهم اسمه يوسف * وقيل رسل الجن هم رسل الانس فهم رسل الله بواسطة اذ هم رسل رسله ويؤيده قوله ولوا الى قومهم منذرين قاله ابن عباس والضحاك * وروى أن قوما من الجن استمعوا الى الأنبياء ثم عادوا الى قومهم فأخبروهم كما جرى لهم مع الرسول فيقال لهم رسل الله وان لم يكونوا رسله حقيقة وعلى هذين القولين يكون الضمير عائدا على الجن والانس وقد تعلق قوم بهذا الظاهر فزعموا أن الله تعالى بعث الى الجن رسلا منهم ولم يفرقوا بين مكلفين ومكلفين أن يبعث اليهم رسول من جنسهم لأنهم به آنس وآلف * وقال مجاهد والضحاك وابن جريج والجمهور والرسل من الانس دون الجن ولكن لما كان النداء لهما والتوبيخ معا جرى الخطاب عليهما على سبيل التجوز المعهود في كلام العرب تغليبا للانس لشرفهم وتأوله الفراء على حذف مضاف أي من أحدكم كقوله يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان أي من أحدهما وهو الملح وكقوله وجعل القمر فيهن نورا أي في احداهن

﴿ان ربك حكيم عليم﴾ هذه صفتان مناسبتان لهذه الآية لان تخليد هؤلاء الكفرة في النار صادر عن حكمة ﴿وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا﴾ الآية لما ذكر تعالى انه ولي المؤمنين بمعنى انه يحفظهم وينصرهم بين ان الكافرين بعضهم أولياء بعض في الظلم والخزي قال قتادة نجعل بعضهم ولي بعض في الكفر والظلم يريد ما تقدم من ذكر الجن والانس واستمتاع بعضهم ببعض ﴿يا معشر الجن والانس﴾ هذا النداء أيضا يوم القيامة والاستفهام للتوبيخ والتقريع حيث أعذر الله اليهم بارسال الرسل فلم يقبلوا منهم والظاهر أن من الجن رسلا اليهم كما أن من الانس رسلا اليهم بعث الله تعالى رسولا واحدا من الجن اليهم وقيل رسل الجن هم رسل الانس فهم رسل الله تعالى بواسطة اذ هم رسل رسله ويؤيده قوله ولوا الى قومهم منذرين قاله ابن عباس

﴿ قالوا شهدنا على أنفسنا ﴾ الظاهر أن هذه حكاية لتصديقهم وإيجابهم قوله ألم يأتكم لان الهمزة الداخلة على نفي اتيان الرسل للانكار فكان تقريرا لهم والمعنى قالوا شهدنا على أنفسنا باتيان الرسل الينا وانذارهم ايانا هذا اليوم وهذه الجملة نابت مناب بلى هنا فقد صرح بها في قوله قالوا بلى أقروا بأن حجة الله تعالى لازمة لهم وانهم محجوجون بها ﴿ وغرتهم الحياة الدنيا ﴾ هذا اخبار عنهم من الله تعالى وتنبيه على السبب الموجب لكفرهم وافصاح لهم بأذم الوجوه الذي هو الخداع

وهي سماء الدنيا ويذكروا اسم الله في أيام معلومات أراد بالذكر التكبير وبالأيام المعلومات العشر أي في أحد أيامه وهو يوم النحر * وقال الكلبي كان الرسل يبعثون الى الانس وبعث محمد صلى الله عليه وسلم الى الجن والانس * وروي هذا أيضا عن ابن عباس ومعنى قصص الآيات الاخبار بما أوحي اليهم من التنبيه على مواضع الحجج والتعريف بأدلة التوحيد والامتثال لأوامره والاجتناب عن مناهيه والانذار الاعلام بالخوف ولقاء يومكم هذا أي يوم القيامة والانذار بما يكون فيه من الأهوال والمخاوف وصيرورة الكفار المكذبين الى العذاب الأبدي * وقرأ الاعرج ألم تأتكم على تأنيث لفظ الرسل بالتاء ﴿ قالوا شهدنا على أنفسنا ﴾ الظاهر أن هذه حكاية لتصديقهم وإيجابهم قوله ألم يأتكم لأن الهمزة الداخلة على نفي اتيان الرسل للانكار فكان تقريرا لهم والمعنى قالوا شهدنا على أنفسنا باتيان الرسل الينا وانذارهم ايانا هذا اليوم وهذه الجملة نابت مناب بلى هنا وقد صرح بها في قوله ألم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا بلى أقروا بأن حجة الله لازمة لهم وأنهم محجوجون بها * وقال ابن عطية وقوله شهدنا اقرار منهم بالكفر واعتراف أي شهدنا على أنفسنا بالتقصير انتهى والظاهر في شهدنا شهادة كل واحد على نفسه * وقيل شهد بعضنا على بعض بانذار الرسل ﴿ وغرتهم الحياة الدنيا ﴾ هذا اخبار عنهم من الله تعالى وتنبيه على السبب الموجب لكفرهم وافصاح لهم بأذم الوجوه الذي هو الخداع * وقيل يحتمل أن يكون من غر الطائر فرخه أي أطعمهم وأشبعهم والتوسيع في الرزق والبسط سبب للبغي ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض ﴿ وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين ﴾ ظاهره شهادة كل واحد على نفسه بالكفر * وقيل شهد بعضهم على بعض * وقيل شهدت جوارحهم عليهم بعد انكارهم والختم على أفواههم وهو بعيد من سياق الآية وتنافي بين قوله وشهدوا على أنفسهم وبين الآيات التي تدل على الانكار لاحتمال أن يكون ذلك من طوائف طائفة تشهد وطائفة تنكر أو من طائفة واحدة لاختلاف الأحوال ومواطن القيامة في ذلك اليوم المتطاول فيقرون في بعض ويجحدون في بعض * وقال التبريزي وشهدوا أقروا على أنفسهم اضطرارا لا اختيارا ولو أرادوا أن يقولوا غيره ما طاوعتهم أنفسهم * وقال الزمخشري (فان قلت) لم كرر ذكر شهادتهم على أنفسهم (قلت) الأولى حكاية لقولهم كيف يقولون ويعترفون والثانية ذم لهم وتخطئة لرأيهم ووصف لقلة نظرهم لأنفسهم وأنهم قوم غرتهم الحياة الدنيا واللذات الحاضرة وكان عاقبة أمرهم أن اضطروا الى الشهادة على أنفسهم بالكفر والاستسلام لربهم واستيجاز عذابه وانما قال ذلك تحذيرا للسامعين مثل حالهم انتهى * ونقول لم تتكرر الشهادة لاختلاف الخبر ومتعلقها فالأولى اخبارهم عن أنفسهم

قال الزمخشري * فان قلت لم كرر شهادتهم على أنفسهم * قلت الاولى حكاية لقولهم كيف يقولون ويعترفون والثانية ذم لهم وتخطئة لرأيهم ووصف لقلة نظرهم وانهم قوم غرتهم الحياة الدنيا واللذات الحاضرة وكان عاقبة أمرهم ان اضطروا الى الشهادة على أنفسهم بالكفر والاستسلام لربهم واستيجاز عذابه وانما قال ذلك تحذيرا للسامعين مثل حالهم انتهى لم تتكرر الشهادة باختلاف الخبر ومتعلقها فالاولى اخبارهم عن أنفسهم والثانية اخباره تعالى عنهم والاولى متعلقها الاقرار باتيان الرسل اليهم قاصين ومنذرين والثانية اخباره تعالى انهم شهدوا على أنفسهم بالكفر فهذه الشهادة غير الأولى

(الدر)

(ش) فان قلت لم كرر ذكر شهادتهم على أنفسهم * قلت الأولى حكاية لقولهم كيف يقولون ويعترفون والثانية ذم لهم وتخطئة لرأيهم ووصف لقلة نظرهم لانفسهم وانهم قوم غرتهم الحياة الدنيا واللذات الحاضرة وكان عاقبة أمرهم أن اضطروا الى الشهادة على أنفسهم بالكفر والاستسلام لربهم واستيجاز عذابه وانما قال ذلك تحذيرا للسامعين مثل حالهم انتهى (ح) لم تتكرر الشهادة لاختلاف الخبر ومتعلقها فالأولى اخبارهم عن أنفسهم والثانية اخباره تعالى عنهم والأولى متعلقها الاقرار باتيان الرسل اليهم قاصين ومنذرين والثانية اخباره تعالى عنهم انهم شهدوا على أنفسهم بالكفر فهذه الشهادة غير الأولى

والثانية اخبار منه تعالى عنهم أنهم شهدوا على أنفسهم بالكفر فهذه الشهادة غير الأولى ﴿ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون﴾ الاشارة بذلك الى أقرب مذكور دل عليه الكلام وهو اتيان الرسل قاصين الآيات ومنذرين بالحشر والحساب والجزاء بسبب انتفاء اهلاك القرى بظلم وأهلها لم ينتهوا ببعثة الرسل اليهم والاعذار اليهم والتقدم بالاخبار بما يحل بهم اذا لم يتبعوا الرسل وفي الحديث ليس أحد أحب اليه العذر من الله فمن أجل ذلك أنزل الكتاب وأرسل الرسل * وقال الزجاج قريبا من هذا أي ذلك الذي قصصنا عليك من أمر الرسل وأمر عذاب من كذب لأنه لم يكن كذا أي لا يهلكهم حتى يبعث اليهم رسولا * وقيل الاشارة بذلك الى السؤال وهو ألم يأتكم أن لم يكن أي لبيان أن لم يكن حكاه التبريزي * وقال الماتريدي الاشارة الى ما وجد منهم من التكذيب والمعاصي ويحتمل أن يشار به الى الهلاك الذي كان بالأمم الخالية انتهى ولا يستقيم هذان القولان مع قوله ان لم يكن لأن المعاصي أو الاهلاك ليس معللا بأن لم يكن وجوزوا في ذلك الرفع على أنه مبتدأ محذوف الخبر أي ذلك الأمر وخبر محذوف المبتدأ أي الأمر ذلك والنصب على فعلنا ذلك وان لم يكن تعليل ويحتمل أن تكون أن الناصبة للمضارع والمخففة من الثقيلة أي لأن الشأن لم يكن ربك وأجاز الزمخشري أن لا يكون ان لم يكن تعليلا فأجاز فيه أن يكون بدلا من ذلك كقوله وقضينا اليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع فاذا كان تعليلا فهو على اسقاط حرف العلة على الخلاف أموضعه نصب أو جر وان كان بدلا فهو في موضع رفع لأن الزمخشري لم يذكر في ذلك الا أنه مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي الامر ذلك وبظلم يحتمل أن يكون مضافا الى الله أي ظالما لهم كقوله وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون ومعنى وأهلها غافلون أي دون أن يتقدم اليهم بالنذارة وما ربك بظلام للعبيد ويحتمل أن يكون مضافا الى القرى أي ظالمة دون أن ينذرهم وهذا معنى قول القشيري أي لا يهلكهم بذنوبهم ما لم يبعث اليهم الرسل وهذا الوجه أليق لان الاول يوهم أنه تعالى لو آخذهم قبل بعثة الرسل كان ظالما وليس الامر كذلك عندنا لانه تعالى يحكم ما يشاء ويفعل ما يريد وعند المعتزلة لو أهلكهم وهم غافلون لم ينتهوا بكتاب ولا رسول لكان ظالما وهو متعال عن الظلم وعن كل قبيح * وقيل بظلم بشرك من أشرك منهم فهو مثل ولا تزر وازرة وزر أخرى * وقال الماتريدي أي لم يكن يهلكهم بظلم أنفسهم اهلاك استئصال وتعذيب الا بعد تقدم وعيد وأسوء لهم العذاب ولا يهلكهم مع الغفلة عن الظلم والعصيان لانه يجوز له ذلك بل سنته هكذا لئلا يقولوا لولا أرسلت الينا وكل ذلك فضل منه ورحمة * وقال مجاهد لا يهلكهم بظلم بعضهم بعضا وقيل بظلم واحد منهم * وقيل بجنس الظلم حتى يرتكبوا مع الظلم غيره مما لا يرضاه الله من سائر القبائح ذكره التبريزي ومعنى وأهلها غافلون أي لا يبين لهم كيفية الحال ولا يزيل عذرهم وليس المعنى انهم غافلون عما يوعظون به ﴿ولكل درجات مما عملوا﴾ أي ولكل من المكلفين مؤمنهم وكافرهم درجات متفاوتة من جزاء أعمالهم وتفاوتها بالنسبة بعضهم الى بعض أو بنسبة عمل كل عامل فيكون هو في درجة فيترقى الى أخرى كاملة ثم الى أكمل والظاهر اندراج الجن في العموم في الجزاء كما اندرجوا في التكاليف وفي ارسال الرسل اليهم * قال الضحاك مؤمنو الجن في الجنة كمؤمني الانس * وقيل لا يدخلون الجنة ولا النار يقال لهم كونوا ترابا فيصيرون ترابا كالبهائم * وقال ابن عباس جزاء مؤمني الجن اجارتهم من النار * وقال أبو حنيفة ليس للجن ثواب لأن

﴿ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم﴾ الآية الاشارة (٢٢٤) بذلك الى أقرب مذكور دل عليه الكلام وهو اتيان الرسل قاصين الآيات ومنذرين بالحشر والحساب والجزاء بسبب انتفاء اهلاك القرى بظلم وأهلها لم ينتهوا ببعثة الرسل اليهم والاعذار اليهم والتقدم بالاخبار بما يحل بهم اذا لم يتبعوا الرسل وفي الحديث ليس أحد أحب اليه العذر من الله تعالى فمن أجل ذلك أنزل الكتاب وأرسل الرسل ﴿ولكل درجات مما عملوا﴾ أي لكل من المكلفين مؤمنهم وكافرهم درجات متفاوتة من جزاء أعمالهم وتفاوتها بنسبة بعضهم الى بعض وبنسبة عمل كل عامل فيكون هو في درجة فيترقى الى أخرى كاملة ثم الى أكمل والظاهر اندراج الجن في العموم في الجزاء كما اندرجوا في التكاليف وفي ارسال الرسل اليهم قال ابن عباس جزاء مؤمني الجن اجارتهم من النار وقال أبو حنيفة ليس للجن ثواب لان الثواب فضل من الله تعالى فلا يقال به الا ببيان من الله تعالى ولم يذكر الله تعالى في حقهم الا عقوبة عاصيهم لا ثواب طائعهم وخالفه صاحباه أبو يوسف ومحمد فقالا لهم ثواب على الطاعات وعقاب على المعاصي ودليلهما عمومات الكتاب والسنة

الثواب فضل من الله فلا يقال به لهم الا بيان من الله ولم يذكر الله في حقهم الا عقوبة عاصيهم لا ثواب طائعهم وخالفه صاحباه أبو يوسف ومحمد فقالا لهم ثواب على الطاعات وعقاب على المعاصي ودليلهما عموم الكتاب والسنة * وقيل ولكل من المؤمنين خاصة * وقال الماتريدي ولكل من الكفار خاصة درجات دركات ومراتب من العقاب مما عملوا من الكفر والمعاصي لأنه جاء عقيب خطاب الكفار فيكون راجعا عليهم ﴿ وما ربك بغافل عما يعملون ﴾ أي ليس بساه يخفى عليه مقادير الأعمال وما يترتب عليها من الأجور وفي ذلك تهديد ووعيد * وقرأ ابن عامر تعملون بالتاء على الخطاب ﴿ وربك الغني ذو الرحمة ﴾ لما ذكر تعالى من أطاع ومن عصى والثواب والعقاب ذكر أنه هو الغني من جميع الجهات لا تنفعه الطاعة ولا تضره المعصية ومع كونه غنيا هو ذو الرحمة أي التفضل التام * قال ابن عباس ذو الرحمة بأوليائه وأهل طاعته * وقيل بكل خلقه ومن رحمته تأخير الانتقام من العصاة * وقيل ذو الرحمة جاعل نفع الخلائق بعضهم ببعض * وقال الزمخشري ذو الرحمة يترحم عليهم بالتكليف ليعرضهم للمنافع الدائمة ﴿ ان يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين ﴾ هذا فيه إظهار القدرة التامة والغنى المطلق والخطاب عام للخلق كلهم كما قال ان يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين فالمعنى إن يشأ افناء هذا العالم واستخلاف ما يشاء من الخلق غيرهم فعل والاذهاب هنا الاهلاك إهلاك الاستئصال لا الاماتة ناسا بعد ناس لأن ذلك واقع فلا يعلق الواقع على ان يشأ * وقيل الخطاب لاهل مكة * وقال عطاء يعني الانصار والتابعين * وقيل يذهبكم أيها العصاة ويستخلف من بعدكم ما يشاء من النوع الطائع وكما أنشأكم في موضع مصدر على غير الصدر لقوله ويستخلف لأن معناه وينشئ والمعنى ان يشأ الاذهاب والاستخلاف يذهبكم ويستخلف فكل من الاذهاب والاستخلاف معلوق بمشيئته ومن لابتداء الغاية * وقال ابن عطية للتبعيض * وقال الطبري وتبعه مكي هي بمعنى أخذت من ثوبي دينارا بمعنى عنه وعوضه انتهى يعني انها بدلية والمعنى من أولاد قوم متقدمين أصلهم آدم عليه السلام * وقال الزمخشري من أولاد قوم آخرين لم يكونوا على مثل صفتكم وهم أهل سفينة نوح انتهى ويعني انكم من ذرية قوم صالحين فلو شاء أذهبكم أيها العصاة ويستخلف بعدكم طائعين كما أنشأكم عصاة من قوم طائعين وما في قوله ما يشاء قيل بمعنى من والاولى انه ان كان المقدار استخلافه من غير العاقل فهي واقعة موقعها وان كان عاقلا فيكون قد أريد بها النوع * وقرأ زيد بن ثابت ذرية بفتح الذال وكذا في آل عمران وابان بن عثمان ذرية بفتح الذال وتخفيف الراء المكسورة وعنه ذرية على وزن ضربة وتضمنت هذه الآية التحذير من بطش الله في التعجيل بذلك ﴿ انما توعدون لآت ﴾ ظاهر ما العموم في كل ما توعد به * وقال الحسن من مجيء الساعة لانهم كانوا يكذبون بها * وقيل من الوعد والوعيد * وقيل من النصر للرسول الكائن * وقيل من العذاب لآت يوم القيامة * وقيل من الوعد يوم القيامة لقرينة وما أنتم بمعجزين والاشارة الى هذا الوعيد المتقدم خصوصا واما أن يكون للعموم مطلقا فذلك يتضمن انفاذ الوعيد والعقائد ترد ذلك انتهى * وقال أبو عبد الله الرازي الوعد مخصوص بالاخبار عن الثواب فهو آت لا محالة فتخصيص الوعد بهذا الجزم يدل على أن جانب الوعيد ليس كذلك ويقوي هذا الوجه انه قال وما أنتم بمعجزين أي لا تخرجون عن قدرتنا وحكمنا فلما ذكر الوعد جزم ولما ذكر الوعيد ما زاد على وما أنتم بمعجزين وذلك يدل على أن جانب الرحمة غالب فما خص في قوله ما توعدون العموم ويخرج منه ما خرج بالدليل أو يراد به الخصوص من الحشر أو النصر أو الوعيد أو الوعد

﴿ وما ربك بغافل ﴾ أي ليس بساه تخفى عليه مقادير الاعمال وما يترتب عليها من الاجور وفي ذلك تهديد ووعيد ﴿ وربك الغني ذو الرحمة ﴾ لما ذكر تعالى من أطاع ومن عصى والثواب والعقاب ذكر أنه هو الغني من جميع الجهات لا تنفعه الطاعة ولا تضره المعصية ﴿ ان يشأ يذهبكم ﴾ الآية هذا فيه اظهار القدرة التامة والغنى المطلق والخطاب عام للخلق كلهم كما قال تعالى ان يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين فالمعنى ان يشأ افناء هذا العالم واستخلاف ما يشاء من الخلق غيرهم فعل وكما أنشأكم في موضع مصدر على غير الصدر لقوله ويستخلف لان معناه وينشئ والمعنى ان يشأ الاذهاب والاستخلاف يذهبكم ويستخلف فكل من الاذهاب والاستخلاف معلوق بمشيئة الله تعالى ومن لابتداء الغاية ﴿ ان ما توعدون لآت ﴾ ظاهر ما العموم في كل ما توعدون به والاشارة الى هذا الوعيد المتقدم خصوصا واما أن يكون للعموم مطلقا

أي بلازمهما من الثواب أو العقاب أو مجموعهما ستة أقوال وكتبت ان مفصولة من ما وما بمعنى الذي وفي هذه الجملة اشعار بقصر الأمل وقرب الأجل والمجازاة على العمل ﴿وما أنتم بمعجزين﴾ أي فائتين أعجزني الشيء فاتني أي لا يفوتنا ما أردنا بكم * قال ابن عطية معناه بناجين وهذا تفسير باللازم ﴿قل يا قوم اعملوا على مكانتكم اني عامل فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار انه لا يفلح الظالمون﴾ قرأ أبو بكر على مكاناتكم على الجمع حيث وقع فمن جمع قابل جمع المخاطبين بالجمع ومن أفرد فعلى الجنس والمكانة مصدر مكن فالميم أصلية و بمعنى المكان و يقال المكان والمكانة مفعل ومفعلة من الكون فالميم زائدة فيحتمل أن يكون المعنى على تمكنكم من أمركم وأقصى استطاعتكم وامكانكم قال معناه الزجاج و يحتمل أن يكون المعنى على جهتكم وحالكم التي أنتم عليها يقال على مكانتك يا فلان اذا أمرته أن يثبت على حاله أي اثبت على ما أنت عليه لا تنحرف عنه * وقال ابن عباس على ناحيتكم والمعنى ما تنحون أي ما تقصدون من صالح وطالح * وقال ابن زيد على حالكم * وقال يمان على مذاهبكم * وقال اسماعيل الضرير على دينكم في منازلكم لهلاكي خطابا لكفار مكة اني عامل لهلاككم انتهى وهي ألفاظ متقاربة وهذا الأمر أمر تهديد ووعيد كقوله اعملوا ما شئتم وهي التخلية والتسجيل على المأمور بأنه لا يأتي منه الا الشر فكأنه مأمور به وهو واجب عليه حتم ليس له أن يتفصى عنه و يعمل بخلافه ومعنى اني عامل أي على مكانتي التي أنا عليها * قال الزمخشري اثبتوا على كفركم وعداوتكم فاني ثابت على الاسلام وعلى مصابرتكم انتهى والظاهر أن من مفعول بتعلمون وأجازوا أن يكون مبتدأ اسم استفهام وخبره تكون والفعل معلق والجملة في موضع المفعول ان كان يعلمون معدى الى واحد أو في موضع المفعولين ان كان يتعدى الى مفعولين وعاقبة الدار مآلها وما تنتهي اليه والدار يظهر منه انها دار الآخرة * قال ابن عطية و يحتمل أن يراد مآل الدنيا بالنصر والظهور ففي الآية اعلام بغيب * وقال الزمخشري العاقبة الحسنى التي خلق الله هذه الدار لها وهذا طريق من الانذار لطيف المسلك فيه انصاف في المقال وأدب حسن مع تضمن شدة الوعيد والوثوق بأن المنذر محق وان المنذر مبطل * وقيل معنى من تكون له عاقبة الدار أي من له النصرة في دار الاسلام ومن له الدار الآخرة أي الجنة وفي قوله فسوف تعلمون من التهديد والوعيد ما لا يخفى كقوله سنفرغ لكم أيه الثقلان من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم وقال الشاعر

اذا ما التقينا والتقى الرسل بيننا * فسوف ترى يا عمرو ما الله صانع

وقال آخر

ستعلم ليلى أي دين تداينت * وأي غريم للتقاضي غريمها

انه لا يفلح الظالمون أي لا يفوزون قاله الضحاك * وقال عكرمة لا يبقون * وقال عطاء لا يسعد من كفر نعمتي * وقيل لا يأمنون ولا ينجون من العذاب وفيه اشعار بأنهم هم الظالمون الذين لا يفلحون وفي قوله فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار ترديد بينه عليه السلام و بينهم ومعلوم أن هذا التهديد والوعيد مختص بهم وان عاقبة الدار الحسنى هي له عليه السلام ولكنه أجرى مجرى قوله * فشركما لخيركما الفداء * وقوله

فأيي ما وأيك كان شرا * فسيق الى المقادة في هوان

وقد علم ما هو شر وما هو خير ولكنه أبرز في صورة الترديد اظهارا لصورة الانصاف ورميا

﴿وما أنتم بمعجزين﴾ أي فائتين يقال أعجزني الشيء فاتني أي لا تفوتوننا عما أردنا بكم ﴿قل يا قوم اعملوا على مكانتكم﴾ الآية قرئ على مكاناتكم على الجمع حيث وقع فمن جمع قابل جمع المخاطبين بالجمع ومن أفرد فعلى الجنس والمكانة مصدر مكن فالميم أصلية و بمعنى المكان و يقال المكانة مفعل ومفعلة من الكون فالميم زائدة فيحتمل أن يكون المعنى على تمكنكم من أمركم وأقصى استطاعتكم وامكانكم والظاهر أن من مفعول بتعلمون وأجازوا أن تكون مبتدأ اسم استفهام وخبره تكون والفعل معلق والجملة في موضع المفعول ان كان تعلمون معدى الى واحد أو في موضع المفعولين ان كان معدى الى مفعولين و ﴿عاقبة الدار﴾ مآلها وما تنتهي اليه والدار يظهر منه انها دار الآخرة

﴿وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا﴾ روى عن ابن عباس وغيره أن العرب كانت تجعل من غلاتها وزروعها وأثمارها وأنعامها جزأ تسميه لله تعالى وجزأ تسميه لاصنامها وكانت عادتها أن تبالغ وتجتهد في اخراج نصيب الاصنام أكثر منها في نصيب الله تعالى اذ كانوا يعتقدون أن الاصنام بها فقر وليس ذلك بالله تعالى فكانوا اذا جمعوا الزرع فهبت الريح فحملت من الذي لله الى الذي لشركائهم تركوه ولم يردوه الى نصيب الله ويفعلون عكس هذا واذا انفجر من سقي ما جعلوه لله تعالى في نصيب شركائهم تركوه وبالعكس سدوه واذا لم ينجح شيء من نصيب آلهتهم جعلوا نصيب الله تعالى لها وكذا في الانعام واذا أجدبوا أكلوا نصيب الله وتركوا نصيبها لما ذكر تعالى قبح طريقة مشركي العرب في (٢٢٧) انكارهم البعث ذكر أنواعا من جهالتهم تنبيها على ضعف عقولهم وفي قوله تعالى مما ذرأ أنه تعالى كان أولى أن يجعل له الأحسن والأجود وأن يكون جانبه تعالى هو الأرجح اذ كان تعالى هو الموجد لما جعلوا منه نصيبا له والقادر على تنميته دون أصنامهم العاجزة عما يحل بها فضلا عن أن تخلق شيأ أو تنميه ﴿ساء ما يحكمون﴾ هذا ذم بالغ عام لاحكامهم فيدخل فيه حكمهم هذا السابق وغيره أو في ايثار آلهتهم على الله تعالى وعملهم مالم يشرع لهم وما مصدرية وساء متعدية حذف مفعولها لدلالة المعنى تقديره ساءهم حكمهم أي جلب لهم السوء وقد ذكروا في ما اعرابا غير ما ذكرناه نبهنا عليه في البحر وقال ابن عطية وما في موضع رفع كأنه قال ساء الذي يحكمون ولا يتجه عندي أن تجري هنا ساء مجرى نعم وبئس لان المفسر هنا مضمر ولا بد من اظهاره باتفاق من النحاة وانما اتجه أن تجري مجرى بئس في قوله ساء مثلا القوم لان المفسر ظاهر في الكلام انتهى هذا قول من شدا يسيرا من العربية ولم ترسخ قدمه فيها بل اذا جرت ساء مجرى نعم وبئس كان حكمها حكمهما سواء لا تختلف في شيء البتة من فاعل مضمر أو ظاهر وتمييز ولا خلاف في جواز حذف المخصوص بالمدح والذم والتمييز فيه لدلالة الكلام عليه فقوله لان المفسر هنا مضمر ولا بد من اظهاره باتفاق النحاة الى آخر كلامه كلام ساقط ودعواه الاتفاق مع أن الاتفاق على خلاف ما ذكر عجب عجاب

بالكلام على جهة الاشتراك اتكالا على فهم المعنى * وقرأ حمزة والكسائي من يكون بالياء على التذكير وكذا في القصص ﴿وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم ساء ما يحكمون﴾ روى عن ابن عباس ومجاهد والسدي أن العرب كانت تجعل من غلاتها وزروعها وأثمارها وأنعامها جزأ تسميه لله وجزأ تسميه لأصنامها وكانت عادتها التبالغ وتجتهد في اخراج نصيب الأصنام أكثر منها في نصيب الله اذ كانوا يعتقدون أن الأصنام بها فقر وليس ذلك بالله فكانوا اذا جمعوا الزرع فهبت الريح فحملت من الذي لله الى الذي لشركائهم تركوه ولم يردوه الى نصيب الله ويفعلون عكس هذا واذا انفجر من سقي ما جعلوه لله في نصيب شركائهم تركوه وبالعكس سدوه واذا لم ينجح شيء من نصيب آلهتهم جعلوا نصيب الله لها وكذا في الأنعام واذا أجدبوا أكلوا نصيب الله وتركوا نصيبها لما ذكر تعالى قبح طريقة مشركي العرب في انكارهم البعث ذكر أنواعا من جهالاتهم تنبيها على ضعف عقولهم وفي قوله تعالى مما ذرأ أنه تعالى كان أولى أن يجعل له الأحسن والأجود وأن يكون جانبه تعالى هو الأرجح اذ كان تعالى هو الموجد لما جعلوا له منه نصيبا والقادر على تنميته دون أصنامهم العاجزة عن ما يحل بها فضلا عن أن تخلق شيأ أو تنميه وفي قوله مما من التبعيضية دليل على قسم ثالث وهو ما بقي لهم من غير النصيبين وفي الكلام حذف دل عليه التقسيم أي ونصيبا لشركائهم ألا ترى الى قولهم هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا والحرث قيل هنا الزرع * وقيل الزرع والأشجار وما يكون من الارض والانعام الابل والبقر والغنم يتقربون بذبح ذلك * وقيل انه البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي * وقيل النصيب من الانعام هو النفقة عليها وفي قوله فقالوا تأكيد للفعل الذي هو الجعل بالقول ليتطابق ويتظافر الفعل بالقول ثم انهم أخلفوا ذلك واعترض أثناء الكلام قوله بزعمهم وجاء اثر قولهم هذا لله لانه اخبار كذب حيث أخلف ما جعلوه وأكدوه بالقول ولم يأت ذلك اثر قولهم وهذا لشركائنا لتحقيق ما لشركائهم انه لهم والزعم في أكثر كلام العرب أقرب الى غير اليقين والحق نبه على أنهم فعلوا ذلك من غير أن يأمرهم الله بذلك ولا أن يشرعه لهم وذلك جرى على عادتهم في شرع أحكام لم يأذن فيها ولم يشرعها * وقرأ الكسائي بزعمهم فيهما بضم الزاي وهي لغة بني أسد والفتح لغة الحجاز وبه قرأ باقي السبعة وهما مصدران * وقيل الفتح في المصدر والضم في الاسم * وقرأ ابن أبي عبلة بفتح الزاي والعين فيهما والكسر لغة لبعض قيس وتميم ولم يقرأ

﴿وكذلك زين لكثير﴾ الاشارة بذلك الى المصدر المفهوم من قوله وجعلوا لله تقديره ومثل ذلك الجعل في التزيين زين لكثير من المشركين ﴿قتل أولادهم﴾ بالوأد أو بنحرهم للآلهة وكان الرجل يحلف في الجاهلية لئن ولد لي كذا غلاما لينحرن أحدهم كما حلف عبد المطلب وقرئ زين مبنيا للفاعل والفاعل شركاؤهم وقتل مصدر مضاف للمفعول وقرئ زين مبنيا للمفعول وقتل مفعول لم يسم فاعله وشركاؤهم مرفوع بفعل محذوف يدل عليه ما قبله تقديره زينه شركاؤهم

به و يتعلق بزعمهم بقالوا * وقيل بما تعلق به لله من الاستقرار وشركاؤهم آلهتهم والشركاء من الشرك والاضافة اضافة تخصيص أي الشركاء الذين أشركوا بينهم و بين الله في القربة وليس معناه الاضافة الى فاعل ولا مفعول * وقيل سموا شركاء لأنهم نزلوها منزلة الشركاء في أموالهم فتكون اضافة اما الى الفاعل فالتقدير وهذا لأصنامنا التي تشركنا في أموالنا و إما الى المفعول فالتقدير التي شركناها في أموالنا * وقال ابن عطية سموهم شركاء على معتقدهم فيهم أنهم يساهمونهم في الخير والشر ومعنى فلا يصل الى الله أي لا يقع موقع ما يصرف في وجوه البر من الصدقة على المساكين وزوار بيت الله ونحوها ولو فعلوا ذلك لم ينفع لأنهم أشركوا أو لا يصل ألبتة الى تلك الوجوه المقصود بها التقرب الى الله * وقال الحسن كانوا اذا هلك الذي لأوثانهم أخذوا بدله مما لله ولا يفعلون مثل ذلك لله * وقيل كانوا يصرفون مما جعلوه لله الى سدنة الأصنام ولا يتصدقون بشيء مما جعلوه للأوثان ومعنى فهو يصل الى شركائهم بانفاق عليها بذبح نسائك عندها والأجر للنفقة على سدنتها * وقال ابن عطية جمهور المتأولين ان المراد بقوله فلا يصل وقوله يصل ما قدمناه ذكره من حمايتهم نصيب آلهتهم في هبوب الريح وغير ذلك * وقال ابن زيد انما ذلك في أنهم كانوا اذا ذبحوا لله ذكروا آلهتهم على ذلك الذبح واذا ذبحوا لآلهتهم لم يذكروا الله قال فلا يصل الى ذكر وقال فهو يصل الى ذكر الله انتهى وظاهر الآية يدل على أن ما جعلوه نصيبا لشركائهم فلا يصرف منه شيء في وجوه البر الذي يقتضيها وجهه وما جعلوه نصيبا لله أنفق في مصاريف آلهتهم ساء ما يحكمون هذا ذم بالغ عام لأحكامهم فيندرج فيه حكمهم هذا السابق وغيره * وقال الزمخشري في ايثارهم آلهتهم على الله وعملهم ما لم يشرع لهم * وقال الماتريدي أي بئس الحكم حكمهم حيث قرنوا حق الله بحق الاصنام و بخسوني * وقيل ساء ما يحكمون لانفسهم والظاهر أن ساء هنا مجراة مجرى بئس في الذم كقوله قل بئسما يأمركم والخلاف الجاري في بئسما واعرابها جار هنا وتقدم ذلك مستوفى في قوله بئسما اشتروا به أنفسهم في البقرة وعلى أن حكمها حكم بئسما فسرها الماتريدي فقال بئس الحكم حكمهم وأعرب بها الحوفي وجعل ما موصولة بمعنى الذي قال والتقدير ساء الذي يحكمون حكمهم فيكون حكمهم رفعا بالابتداء وما قبله الخبر وحذف لدلالة يحكمون عليه و يجوز أن يكون ما تمييزا على مذهب من يجيز ذلك في بئسما فيكون في موضع نصب التقدير ساء حكما حكمهم ولا يكون يحكمون صفة لما لان الغرض الابهام ولكن في الكلام حذف يدل ما عليه والتقدير ساء ما يحكمون * وقال ابن عطية وما في موضع رفع كأنه قال ساء الذي يحكمون ولا يتجه عندي أن تجري هنا ساء مجرى نعم و بئس لان المفسر هنا مضمر ولا بد من اظهاره باتفاق من النحاة وانما اتجه أن يجري مجرى بئس في قوله ساء مثلا القوم لان المفسر ظاهر في الكلام انتهى وهذا قول من شدا يسيرا من العربية ولم يرسخ قدمه فيها بل اذا جرى ساء مجرى نعم و بئس كان حكمها حكمهما سواء لا يختلف في شيء البتة من فاعل مضمر أو ظاهر وتمييز ولا خلاف في جواز حذف المخصوص بالمدح والذم والتمييز فيها لدلالة الكلام عليه فقوله لان المفسر هنا مضمر ولا بد من اظهاره باتفاق النحاة الى آخره كلام ساقط ودعواه الاتفاق مع ان الاتفاق على خلاف ما ذكر عجب عجاب ﴿وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم

(الدر)

(ع) وما في موضع رفع كأنه قال ساء الذي يحكمون ولا يتجه عندي ان تجري هنا ساء مجرى نعم و بئس لان المفسر هنا مضمر ولا بد من اظهاره باتفاق النحاة وانما اتجه أن يجري مجرى بئس في قوله ساء مثلا القوم لان المفسر ظاهر في الكلام (ح) هذا قول من شدا يسيرا من العربية ولم يرسخ قدمه فيها بل اذا جرت ساء مجرى نعم و بئس كان حكمها حكمهما سواء لا يختلف في شيء ألبتة من فاعل مضمر أو ظاهر وتمييز ولا خلاف في جواز حذف المخصوص بالمدح والذم والتمييز فيها لدلالة الكلام عليه فقوله لان المفسر هنا مضمر ولا بد من اظهاره باتفاق النحاة الى آخر كلام ساقط ودعواه الاتفاق مع ان الاتفاق على خلاف ما ذكر عجب عجاب

ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم ﴾ أى ومثل تزيين قسمة القربان بين الله وآلهتهم وجعلهم آلهتهم شركاء لله فى ذلك * قال الزمخشرى أو مثل ذلك التزيين البليغ الذى علم من الشياطين وقال ابن الانبارى ويجوز أن يكون وكذلك مستأنفا غير مشار به الى ماقبله فيكون المعنى وهكذا زين لكثير من المشركين انتهى وكثير يراد به من كان من مشركى العرب * قال مجاهد شركاؤهم شياطينهم أمروهم أن يدفنوا أبناءهم أحياء خشية العيلة * وقال الكلبى شركاؤهم سدنتهم وخزنتهم التى لآلهتهم كانوا يزينون لهم دفن البنات أحياء * وقيل رؤساؤهم كانوا يقتلون الاناث تكبرا والذكور خوف الفقر * وقال الزمخشرى قتل أولادهم بالوأد أو بنحرهم للآلهة وكان الرجل يحلف فى الجاهلية لئن ولد له كذا غلاما لينحرن أحدهم كما حلف عبد المطلب * وقرأ الجمهور زين مبنيا للفاعل ونصب قتل مضافا الى أولادهم ورفع شركاؤهم فاعلا بزين واعراب هذه القراءة واضح وقرأت فرقة منهم السلمى والحسن وأبو عبد الملك قاضى الجند صاحب ابن عامر زين مبنيا للمفعول قتل مرفوعا مضافا الى أولادهم شركاؤهم مرفوعا على اضمار فعل أى زينه شركاؤهم هكذا خرجه سيبويه أو فاعلا بالمصدر أى قتل أولادهم شركاؤهم كما تقول حببلى ركوب الفرس زيد هكذا خرجه قطرب فعلى توجيه سيبويه الشركاء مزينون لاقاتلون كما ذلك فى القراءة الاولى وعلى توجيه قطرب الشركاء قاتلون ومجازه أنهم لما كانوا مزينين القتل جعلوا هم القاتلين وان لم يكونوا مباشرى القتل وقرأت فرقة كذلك الا أنهم خفضوا شركائهم وعلى هذا الشركاء هم الموؤدون لانهم شركاء فى النسب والمواريث أولانهم قسيمو أنفسهم وأبعاض منها * وقرأ ابن عامر كذلك الا أنه نصب أولادهم وجر شركائهم فصل بين المصدر المضاف الى الفاعل بالمفعول وهى مسألة مختلف فى جوازها فجمهور البصريين يمنعونها متقدموهم ومتأخروهم ولايجيزون ذلك الا فى ضرورة الشعر وبعض النحويين أجازها وهو الصحيح لوجودها فى هذه القراءة المتواترة المنسوبة الى العربى الصريح المحض ابن عامر الآخذ القرآن عن عثمان بن عفان قبل أن يظهر اللحن فى لسان العرب ولوجودها أيضا فى لسان العرب فى عدة أبيات قد ذكرناها فى كتاب منهج السالك من تأليفنا ولا التفات الى قول ابن عطية وهذه قراءة ضعيفة فى استعمال العرب وذلك انه أضاف الفعل الى الفاعل وهو لشركاء ثم فصل بين المضاف والمضاف اليه بالمفعول ورؤساء العربية لايجيزون الفصل بالظروف فى مثل هذا الا فى الشعر كقوله

كما خط الكتاب بكف يوما * يهودى يقارب أو يزيل

فكيف بالمفعول فى أفصح كلام ولكن وجهها على ضعفها أنها وردت شاذة فى بيت أنشده أبو الحسن الاخفش

فزججته بمزجة * زج القلوص ابى مزادة

وفى بيت الطرماح وهو قوله

ونظيره قراءة من قرأ يسبح له مبنيا للمفعول ورجال فاعل بفعل محذوف يدل عليه ماقبله تقديره يسبحه رجال وقرأ ابن عامر كذلك الا أنه نصب أولادهم وجر شركائهم فصل بين المصدر المضاف الى الفاعل بالمفعول وهى مسألة مختلف فى جوازها فجمهور البصريين يمنعونها متقدموهم ومتأخروهم ولا يجيزون ذلك الا فى ضرورة الشعر وبعض النحويين اجازها وهو الصحيح لوجودها فى هذه القراءة المتواترة المنسوبة الى العربى الصريح المحض ابن عامر الآخذ للقرآن عن عثمان ابن عفان رضى الله عنه قبل أن يظهر اللحن فى لسان العرب ولوجودها أيضا فى لسان العرب فى عدة أبيات * منها قول الشاعر

فزججتها بمزجة * زج القلوص أبى مزاده

قال الزمخشرى والفصل بينهما يعنى المضاف والمضاف اليه شئ لو كان فى مكان الضرورات وهو الشعر لكان سمجا مردودا كما سمج ورد فى * زج القلوص أبى مزاده * فكيف به فى الكلام المنثور فكيف به فى القرآن المعجز بحسن نظمه وجزالته والذى حمله على ذلك أنه رأى فى بعض المصاحف شركائهم مكتوبا بالياء ولو قرأ بجر الأولاد والشركاء لان الأولاد شركاؤهم فى أموالهم لوجد فى ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب انتهى أعجب لعجمى ضعيف فى النحو يرد على عربى صريح محض قراءة متواترة موجود نظيرها فى لسان العرب فى غير مابيت وأعجب لسوء ظن هذا الرجل بالقراء الأئمة الذين تخيرتهم هذه الأمة لنقل كتاب الله شرقا وغربا وقد اعتمد المسلمون على نقلهم لضبطهم ومعرفتهم وديانتهم ومعنى ﴿ليردوهم﴾ ليهلكوهم من الردى وهو الهلاك ﴿وليلبسوا﴾ ليخلطوا ﴿دينهم﴾ ما كانوا عليه من دين اسماعيل حتى زالوا عنه الى الشرك

يطفن بحوزى المراتع لم يرع * بواديه من قرع القسى الكنائن

انتهى كلام ابن عطية ولا التفات أيضا الى قول الزمخشرى ان الفصل بينهما يعنى بين المضاف والمضاف اليه فشئ لو كان فى مكان الضرورات وهو الشعر لكان سمجا مردودا فكيف به فى القرآن المعجز لحسن نظمه وجزالته والذى حمله على ذلك أن رأى فى بعض المصاحف شركائهم مكتوبا بالياء ولو قرأ بجر الاولاد والشركاء لان الاولاد شركاؤهم فى أموالهم لوجد فى ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب انتهى ماقاله وأعجب لعجمى ضعيف فى النحو يرد على عربى صريح محض قراءة متواترة موجود نظيرها فى لسان العرب فى غير مابيت وأعجب لسوء ظن هذا الرجل بالقراء الائمة الذين تخيرتهم هذه الامة لنقل كتاب الله شرقا وغربا وقد اعتمد المسلمون على نقلهم لضبطهم ومعرفتهم وديانتهم ولا التفات أيضا لقول أبى على الفارسى هذا قبيح قليل فى الاستعمال ولو عدل عنها يعنى ابن عامر كان أولى لانهم لم يجيزوا الفصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف فى الكلام مع اتساعهم فى الظرف وانما أجازوه فى الشعر انتهى واذا كانوا قد فصلوا بين المضاف والمضاف اليه بالجملة فى قول بعض العرب هو غلام ان شاء الله أخيك فالفصل بالمفرد أسهل وقد جاء الفصل فى اسم الفاعل فى الاختيار * قرأ بعض السلف مخلف وعده رسله بنصب وعده وخفض رسله وقد استعمل أبو الطيب الفصل بين المصدر المضاف الى الفاعل بالمفعول اتباعا لما ورد عن العرب فقال

بعثت اليه من لسانى حديقة * سقاها الحيا سقى الرياض السحائب

وقال أبو الفتح اذا اتفق شئ من ذلك نظر فى حال العربى وما جاء به فان كان فصيحا وكان ما أورده يقبله القياس فالأولى أن يحسن به الظن لأنه يمكن أن يكون ذلك وقع اليه من لغة قديمة قد طال عهدها وعفا رسمها * وقال أبو عمرو بن العلاء ما انتهى اليكم مما قالت العرب الا أقله ولو جاءكم وافرا لجاءكم علم وشعر كثير ونحوه ما روى ابن سيرين عن عمر بن الخطاب أنه حفظ أقل ذلك وذهب عنهم كثيره يعنى الشعر فى حكاية فيها طول * وقال أبو الفتح فاذا كان الأمر كذلك لم نقطع على الفصيح اذا سمع منه ما يخالف الجمهور بالخطا انتهى ملخصا مقتصرا على بعض ماقاله * وقرأ بعض أهل الشام ورويت عن ابن عامر زين بكسر الزاى وسكون الياء على القراءة المتقدمة من الفصل بالمفعول ومعنى ليردوهم ليهلكوهم من الردى وهو الهلاك وليلبسوا ليخلطوا دينهم ما كانوا عليه من دين اسمعيل حتى زلوا عنه الى الشرك * وقيل دينهم الذى وجب أن يكونوا عليه * وقيل معناه وليوقعوهم فى دين ملتبس * وقرأ النخعى وليلبسوا بفتح الياء * قال أبو الفتح استعارة من اللباس عبارة عن شدة المخالطة واللام متعلقة بزين * وقال الزمخشرى ان كان التزيين من الشياطين فهى على حقيقة التعليل وان كان من السدنة فعلى معنى الصيرورة ﴿ولو شاء الله ما فعلوه﴾ الظاهر عود الضمير على القتل لانه المصرح به والمحدث عنه والواو فى فعلوه عائد على الكثير * وقيل الهاء للتزيين والواو للشركاء * وقيل الهاء للبس وهذا بعيد * وقيل لجميع ذلك ان جعلت الضمير جاريا مجرى الاشارة وهذه الجملة رد على من زعم أنه يخلق أفعاله * وقال الزمخشرى ولو شاء الله مشيئة قسر انتهى وهو على مذهبه الاعتزالى ﴿فذرهم وما يفترون﴾ أى ما يختلقون من الافك على الله

﴿ولو شاء الله ما فعلوه﴾ الظاهر عود الضمير على القتل لانه المصرح به والمحدث عنه والواو فى فعلوه عائدة على الكثير ﴿فذرهم وما يفترون﴾ أى يختلقون من الافك على الله تعالى والأحكام التى يشرعونها وهو أمر تهديد ووعيد وما مصدرية أى وافتراؤهم أو موصولة بمعنى الذى والعائد من الصلة محذوف تقديره يفترونه.

(الدر)

(ش) والفصل بينهما يعنى المضاف والمضاف اليه بشئ لو كان فى مكان الضرورات وهو الشعر كان سمجا مردودا كما سمج ورد فى * زج القلوص أبى مزاده * فكيف به فى الكلام المنثور فكيف به فى القرآن المعجز بحسن نظمه وجزالته والذى حمله على ذلك ان رأى فى بعض المصاحف شركائهم مكتوبا بالياء ولو قرأ بجر الاولاد والشركاء لان الاولاد شركاؤهم فى أموالهم لوجد فى ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب انتهى (ح) أعجب لعجمى ضعيف فى النحو يرد على عربى صريح محض قراءة متواترة موجود نظيرها فى كلام العرب فى غير مابيت وأعجب لسوء ظن هذا الرجل بالقراء الائمة الذين تخيرتهم هذه الامة لنقل كتاب الله شرقا وغربا وقد اعتمد المسلمون على نقلهم لضبطهم ومعرفتهم وديانتهم

والأحكام التي يشرعونها وهو أمر تهديد ووعيد ﴿وقالوا هذه أنعام وحرث حجر لا يطعمها الا من نشاء بزعمهم﴾ أعلم تعالى بأشياء مما شرعوها وتقسيمات ابتدعوها والتزموها على جهة القرية والكذب منهم على الله أفردوا من أنعامهم وزروعهم وثمارهم شيئا وقالوا هذا حجر أى حرام ممنوع * وقرأ إبان بن عثمان نعم على الافراد * وقرأ باقي السبعة بكسر الحاء وسكون الجيم والحجر بمعنى المحجور كالذبح والطحن يستوى في الوصف به الواحد والجمع والمذكر والمؤنث لان حكمه حكم الاسماء غير الصفات قاله الزمخشرى * وقرأ الحسن وقتادة والأعرج بضم الحاء وسكون الجيم * وقال القرطبي قرأ الحسن وقتادة بفتح الحاء واسكان الجيم وعن الحسن أيضا حجر بضم الحاء * وقرأ ابان بن عثمان وعيسى بن عمر بضم الحاء والجيم * وقال هارون كان الحسن يضم الحاء من حجر حيث وقع الا وحجرا محجورا فيكسرها وقرأ أبىّ وعبد الله وابن عباس وابن الزبير وعكرمة وعمرو بن دينار والاعمش حرج بكسر الحاء وتقديم الراء على الجيم وسكونها وخرج على القلب فمعناه معنى حجر أو من الحرج وهو التضييق لا يطعمها الا يأكلها الا من نشاء وهم الرجال دون النساء أو سدنة الاصنام بزعمهم أى بتقولهم الذى هو أقرب الى الباطل منه الى الحق ﴿وأنعام حرّمت ظهورها﴾ هى البحائر والسوائب والحوامى وتقدّم تفسيرها في المائدة ﴿وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها﴾ أى عند الذبح * وقال أبو وائل وجماعة لا يحجون عليها ولا يلبون كانت تركب في كل وجه الا في الحج ﴿افتراء عليه﴾ اختلاقا وكذبا على الله حيث قسموا هذه الانعام هذا التقسيم ونسبوا ذلك الى الله وانتصب افتراء على أنه مفعول من أجله أو مصدر على إضمار فعل أى يفترون أو مصدر على معنى وقالوا لأنه في معنى افتروا أو مصدر في موضع الحال ﴿سيجزيهم بما كانوا يفترون﴾ تهديد شديد ووعيد ﴿وقالوا ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرّم على أزواجنا﴾ الذى في بطونها هو الأجنة قاله السدّى * وقال الزمخشرى كانوا يقولون في أجنة البحائر والسوائب ما ولد منها حيا فهو خالص لذكورنا ولا تأكل منه الاناث وما ولد ميتا اشترك فيه الذكور والاناث * وقال ابن عباس وقتادة والشعبى الذى في بطونها هو اللبن * وقال الطبرى اللفظ يعم الأجنة واللبن انتهى والظاهر الأجنة لأنها التى في البطن حقيقة وأما اللبن ففى الضرع لا في البطن الا بمجاز بعيد * وقرأ عبد الله وابن جبير وأبو العالية والضحاك وابن أبى عبلة خالص بالرفع بغير تاء وهو خبر ما ولذكورنا متعلق به * وقرأ ابن جبير فيما ذكر ابن جنى خالصا بالنصب بغير تاء وانتصب على الحال من الضمير الذى تضمنته الصلة أو على الحال من ما على مذهب أبى الحسن في إجازته تقديم الحال على العامل فيها انتهى ملخصا ويعنى بقوله على الحال من ما أى من ضمير ما الذى تضمنه خبر ما وهو لذكورنا ويعنى بقوله في اجازته الى آخره على العامل فيها اذا كان ظرفا أو مجرورا نحو زيد قائما في الدار وخبر ما على هذه القراءة هو لذكورنا * وقرأ ابن عباس والأعرج وقتادة وابن جبير أيضا خالصة بالنصب واعرابها كاعراب خالصا بالنصب وخرّج ذلك الزمخشرى على انه مصدر مؤكد كالعافية * وقرأ ابن عباس أيضا وأبو رزين وعكرمة وابن

﴿وقالوا هذه أنعام وحرث حجر﴾ أعلم تعالى بأشياء مما شرحوها وتقسيمات ابتدعوها والتزموها على جهة الفرية والكذب منهم على الله تعالى افردوا من أنعامهم وزروعهم وأثمارهم شيأ وقالوا هذا حجر أى حرام ممنوع والحجر بمعنى المحجور كالذبح والطحن ﴿لا يطعمها﴾ والضمير في يطعمها عائد على الانعام والحرث ومفعول نشاء محذوف تقديره من نشاء طعمه وقيل هم الرجال دون النساء وقيل هم سدنة الاصنام أى خدمها ﴿وانعام حرمت ظهورها﴾ هى البحائر والسوائب والحوامى وتقدم تفسيرها في المائدة ﴿وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها﴾ أى عند الذبح وقال أبو وائل وجماعة لا يحجون عليها ولا يلبون وكانت تركب في كل وجه الا الحج ﴿افتراء عليه﴾ أى اختلاقا وكذبا على الله حيث قسموا هذه الانعام هذا التقسيم ونسبوا ذلك الى الله تعالى وانتصب افتراء على انه مفعول من أجله أو مصدر على اضمار فعل أى يفترون ﴿وقالوا ما في بطون هذه الانعام﴾ الذى في بطونها هو الاجنة يقولون في أجنة البحائر والسوائب ما ولد منها حيا فهو خالص للذكور ولا تأكل منه الاناث وما ولد ميتا اشترك فيه الذكور والاناث وقيل ما في بطونها اللبن وقال الطبرى اللفظ يعم الاجنة واللبن انتهى والظاهر الاجنة لانها التى في البطن حقيقة وأما اللبن ففى الضرع لا في البطن الا بمجاز بعيد وما مبتدأ خبره خالصة أنث على المعنى ثم ذكر في قوله محرم حملا على لفظ ما وقرئ خالصة بالنصب على الحال وقرئ خالص بالرفع بغير تاء خبر لما ﴿لذكورنا﴾ متعلق بخالص أو بخالصة

بعمر وأبو حيوة والزهري خالصة على الاضافة وهو بدل من ما أو مبتدأ خبره الذكورنا والجملة خبر ما * وقرأ الجمهور خالصة بالرفع وبالتاء وهل التاء للمبالغة كراوية أو حملا على معنى ما لأنها أجنة والعام أو هو مصدر يبنى على فاعلة كالعافية والعاقبة أي ذو خلوص أقوال وكان قد سبق لنا ان شيخنا علم الدين العراقي رحمه الله ذكر أنه لم يوجد في القرآن حمل على المعنى أولا ثم حمل على اللفظ بعده الا في هذه الآية ووعدنا أن نحرر ذلك في مكان وماذكره قاله مكي قال الآية في قراءة الجماعة أتت على خلاف نظائرها في القرآن لان كل ما يحمل على اللفظ مرة وعلى المعنى مرة انما يبتدأ أولا بالحمل على اللفظ ثم يليه الحمل على المعنى نحو من آمن بالله ثم قال فلهم أجرهم هكذا يأتي في القرآن وكلام العرب وهذه الآية تقدم فيها الحمل على المعنى فقال خالصة ثم حمل على اللفظ فقال ومحرم ومثله كل ذلك كان سيئة في قراءة نافع ومن تابعه فأنث على معنى كل لانها اسم لجمع ما تقدم مما نهى عنه من الخطايا ثم قال عند ربك مكروها فذكر على لفظ كل وكذلك ماتركبون لتستووا على ظهوره حملا على معنى ما ووحد الهاء حملا على لفظ ما * وحكى عن العرب هذا الجراد قد ذهب فأراحنا من أنفسه جمع الأنفس ووحد الهاء وذكرها انتهى وفيه بعض تلخيص ومن ذهب الى ان الهاء للمبالغة أو التي في المصدر كالعافية فلا يكون التأنيث حملا على معنى ما وعلى تسليم أنه حمل على المعنى فلا يتعين أن يكون بدأ أولا بالحمل على المعنى ثم بالحمل على اللفظ لأن صلة ما متعلقة بفعل محذوف وذلك الفعل مسند الى ضمير ما ولا يتعين أن يكون وقالوا ما استقرت في بطون الانعام بل الظاهر أن يكون التقدير ما استقر فيكون حمل أولا على التذكير ثم ثانيا على التأنيث واذا احتمل هذا الوجه وهو الراجح لم يكن دليلا على انه بدأ بالحمل على التأنيث أولا ثم بالحمل على اللفظ وقول مكي هكذا يأتي في القرآن وكلام العرب أما القرآن فكذلك هو وأما كلام العرب فجاء فيه الحمل على اللفظ أولا ثم على المعنى وهو الأكثر وجاء الحمل على المعنى أولا ثم على اللفظ وأما قوله ومثله كل ذلك كان سيئة فليس مثله بل حمل أولا على اللفظ في قوله كان ألا ترى انه أعاد الضمير مذكرا ثم على المعنى فقال سيئة وأما قوله وكذلك ماتركبون فليس مثله لانه يحتمل أن يكون التقدير ماتركبونه فيكون قد حمل أولا على اللفظ ثم على المعنى في قوله ظهوره ثم على اللفظ في افراد الضمير وأما هذا الجراد قد ذهب فقد حمل أولا على افراد الضمير على اللفظ ثم جمع على المعنى ثم على اللفظ في افراد الضمير

(الدر) (ح) كان قد سبق لنا أن شيخنا علم الدين العراقي رحمه الله ذكر انه لم يوجد في القرآن حمل على المعنى أولا ثم حمل على اللفظ بعده الا في هذه الآية ووعدنا أن نحرر ذلك في مكانه ومن ذهب الى أن الهاء للمبالغة أو التي في المصدر كالعاقبة فلا يكون التأنيث حملا على معنى ما وعلى تسليم أنه حمل على المعنى فلا يتعين أن يكون بدأ أولا بالحمل على المعنى ثم بالحمل على اللفظ لان صلة ما متعلقة بفعل محذوف وذلك الفعل مسند الى ضمير ما ولا يتعين أن يكون وقالوا ما استقرت في بطون هذه الانعام بل الظاهر أن يكون التقدير ما استقر فيكون حمل أولا على التذكير ثم ثانيا على التأنيث واذا احتمل هذا الوجه وهو الراجح لم يكن دليلا على أنه بدأ بالحمل على التأنيث أولا ثم بالحمل على اللفظ وقال مكي هذه الآية في قراءة الجماعة أتت على خلاف نظائرها في القرآن لان كل ما يحمل على اللفظ مرة وعلى المعنى مرة انما يبتدأ أولا بالحمل على اللفظ ثم يليه الحمل على المعنى نحو من آمن ثم قال فلهم أجرهم هكذا يأتي في القرآن وكلام العرب وهذه الآية تقدم فيها الحمل على المعنى فقال خالصة ثم حمل على اللفظ فقال ومحرم ومثله كل ذلك كان سيئة في قراءة نافع ومن تابعه فانث على معنى كل لانها اسم لجميع ما تقدم مما نهى عنه من الخطايا ثم قال مكروها فذكر على لفظ كل وكذلك ماتركبون لتستووا على ظهوره جمع الظهور حملا على معنى ما ووحد الهاء حملا على لفظ ما وحكى عن العرب هذا الجراد قد ذهب فاراحنا من أنفسه جمع الانفس ووحد الهاء وذكرها انتهى ملخصا وقد تقدم ما في هذه الآية وقوله هكذا يأتي في القرآن وكلام العرب أما القرآن فكذلك وأما كلام العرب فجاء فيها الحمل على اللفظ أولا ثم على المعنى وهو الاكثر وجاء الحمل على المعنى أولا ثم على اللفظ وأما قوله ومثله كان سيئة فليس مثله بل حمل أولا على اللفظ في قوله كان ألا ترى انه أعاد الضمير مذكرا ثم على المعنى فقال سيئة وأما قوله فكذلك ماتركبون لتستووا فليس مثله لانه يحتمل أن يكون التقدير ماتركبونه فيكون قد حمل أولا على اللفظ ثم على المعنى بقوله ظهوره ثم على اللفظ في افراد الضمير وأما هذا الجراد قد ذهب فاراحنا فقد حمل أولا افراد الضمير على اللفظ ثم جمع على المعنى ثم على المعنى في افراد الضمير

ومعنى لأزواجنا لنسائنا أى معدة أن تكون أزواجا قاله مجاهد * وقال ابن زيد لبناتنا ﴿وان يكن ميتة فهم فيه شركاء﴾ كانوا اذا خرج الجنين ميتا اشترك فى أكله الرجال والنساء وكذلك ما مات من الانعام الموقوفة نفسها * وقرأ أبو بكر وان تكن بتاء التأنيث ميتة بالنصب أى وان تكن الاجنة التى تخرج ميتة * وقرأ ابن كثير وان يكن ميتة بالتذكير بالرفع على كان التامة وأجاز الأخفش أن تكون الناقصة وجعل الخبر محذوفا التقدير وان تكن فى بطونها ميتة وفيه بعد * وقال الزمخشرى وقرأ أهل مكة وان تكن ميتة بالتأنيث والرفع انتهى فان عنى ابن كثير فهو وهم وان عنى غيره من أهل مكة فيمكن أن يكون نقلا صحيحا وهذه القراءة التى عزاها الزمخشرى لاهل مكة هى قراءة ابن عامر * وقرأ باقى السبعة وان يكن بالتذكير ميتة بالنصب على تقدير وان يكن ما فى بطونها ميتة * قال أبو عمرو بن العلاء ويقوى هذه القراءة قوله فهم فيه شركاء ولم يقل فيها انتهى وهذا ليس بجيد لان الميتة لكل ميت ذكرا كان أو أنثى فكأنه قيل وان يكن ميتا فهم فيه شركاء * وقرأ يزيد ميتة بالتشديد * وقرأ عبد الله فهم فيه سواء ﴿سيجزيهم وصفهم﴾ أى جزاء وصفهم الكذب على الله فى التحليل والتحريم من قوله ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام ﴿انه حكيم عليم﴾ أى حكيم فى عذابهم عليم بأحوالهم ﴿قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم وحرموا ما رزقهم الله افتراء على الله قد ضلوا وما كانوا مهتدين﴾ كان جمهور العرب لا يئدون بناتهم وكان بعض ربيعة ومضر يئدونهن وهو دفنهن أحياء فبعضهم يئد خوف العيلة والاقتار وبعضهم خوف السبى فنزلت هذه الآية فى ذلك اخبارا بخسران فاعل ذلك ولما تقدم تزيين قتل الاولاد وتحريم ما حرموه فى قولهم هذه أنعام وحرث حجر جاء هنا تقديم قتل الاولاد وتلاه التحريم وفى قوله سفها بغير علم إشارة الى خفة عقولهم وجهلهم بأن الله هو الرزاق والمقدر السبى وغيره ما رزقهم الله اظهارا لاباحته لهم فقابلوا اباحة الله بتحريمهم ومارزقهم الله هو السوائب والبحائر والزروع وترتب على قتلهم أولادهم الخسران معللا بالسفه والجهل وعلى تحريم ما رزقهم الخسران معللا بالافتراء ثم الاخبار بالضلال وانتفاء الهداية وكل واحدة من هذه السبعة سبب تام فى حصول الذم فأما الخسران فلان الولد نعمة عظيمة من الله فاذا سعى فى ابطال تلك النعمة والهبة فقد خسر واستحق الذم فى الدنيا بقولهم قتل ولده خوف أن يأكل معه وفى الآخرة العقاب لان ثمرة الولد المحبة ومع حصولها ألحق به أعظم المضار وهو القتل كان أعظم الذنوب فيستحق أعظم العقاب وأما السفه وهى الخفة المذمومة فقتل الولد لخوف الفقر وان كان ضررا فالقتل أعظم منه وأيضا فالقتل ناجز والفقر موهوم وأما الجهل فيتولد عنه السفاهة والجهل أعظم القبائح وأما تحريم ما أحل الله فهو من أعظم الجنايات وأما الافتراء فجراءة على الله وهو من أعظم الذنوب وأما الضلال فهو أن لا يرشدوا فى مصالح الدنيا ولا الآخرة وأما انتفاء الهداية فتنبيه على أنهم لم يكونوا قط فيما سلكوه من ذلك ذوى هداية * وقرأ الحسن والسلمى وأهل مكة والشام ومنهما

﴿وان يكن ميتة فهم فيه شركاء﴾ كانوا اذا خرج الجنين ميتا اشترك فى أكله الرجال والنساء وكذلك ما مات من الانعام الموقوفة نفسها وقرئ وان تكن بتاء التأنيث ميتة بالنصب أى وان تكن الاجنة التى تخرج ميتة وقرئ وان يكن بالتذكير ميتة بالرفع على كان التامة وأجاز الأخفش ان تكون الناقصة وجعل الخبر محذوفا التقدير وان يكن فى بطونها ميتة قال الزمخشرى وقرأ أهل مكة وان تكن ميتة بالتأنيث والرفع انتهى ان عنى بقوله أهل مكة ابن كثير فهو وهم وان عنى غيره من أهل مكة فيمكن ان يكون نقلا صحيحا وهذه القراءة التى عزاها الزمخشرى لاهل مكة هى قراءة ابن عامر رحمه الله ﴿سيجزيهم وصفهم﴾ أى جزاء وصفهم ﴿قد خسر الذين قتلوا أولادهم﴾ الآية كان جمهور العرب لا يئدون بناتهم وكان بعض ربيعة ومضر يئدونهن وهو دفنهن احياء فبعضهم يئد خوف العيلة والاقتار وبعضهم خوف السبى فنزلت هذه الآية فى ذلك اخبارا بخسران فاعل ذلك ولما تقدم تزيين قتل الاولاد وتحريم ما حرموه فى قولهم هذه أنعام وحرث حجر جاء هنا تقديم قتل الاولاد وتلاه التحريم وفى قوله ﴿سفها بغير علم﴾ اشارة الى خفة عقولهم وجهلهم بأن الله تعالى هو الرازق والمقدر السبى وغيره

﴿الدر﴾ (ش) وقرأ أهل مكة وان تكن ميتة بالتأنيث والرفع انتهى (ح) ان عنى بقوله أهل مكة ابن كثير فهو وهم وان عنى غيره من أهل مكة فيمكن أن يكون نقلا صحيحا وهذه القراءة التى عزاها (ش) لأهل مكة هى قراءة ابن عامر رحمه الله تعالى

ابن كثير وابن عامر قتلوا بالتشديد * وقرأ اليماني سفهاء على الجمع ﴿ وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفا أكله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين * ومن الأنعام حمولة وفرشا كلوا مما رزقكم الله ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين * ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين قل آلذكرين حرم أم الانثيين أما اشتملت عليه أرحام الأنثيين نبؤوني بعلم إن كنتم صادقين * ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قل آلذكرين حرم أم الأنثيين أما اشتملت عليه أرحام الأنثيين أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم إن الله لا يهدي القوم الظالمين * قل لا أجد فيما أوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فانه رجس أو فسقا أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم * وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وانا لصادقون * فان كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين * سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شئ كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم الا تخرصون * قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين * قل هلم شهداءكم الذين يشهدون أن الله حرم هذا فان شهدوا فلا تشهد معهم ولا تتبع أهواء الذين كذبوا بآياتنا والذين لا يؤمنون بالآخرة وهم بربهم يعدلون * قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيأ وبالوالدين إحسانا ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون * ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده وأوفوا الكيل والميزان بالقسط لا نكلف نفسا إلا وسعها واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى وبعهد الله أوفوا ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون ﴾ * الزرع الحب المقتات * الحصاد بفتح الحاء وكسرها كالجداد بالفتح والكسر وهو مصدر حصد ومصدره أيضا حصد وهو القياس * وقال سيبويه جاؤا بالمصادر حين أرادوا انتهاء الزمان على فعال وربما قالوا فيه فعال * وقال الفراء الكسر للحجاز والفتح لنجد وتميم * الحمولة الابل التي تحمل الأحمال على ظهورها قاله أبو الهيثم ولا يدخل فيها البغال ولا الحمير وأدخل بعضهم فيها البقر اذ من عادة بعض الناس الحمل عليها * الفرش الغنم * وقال الزجاج أجمع أهل اللغة على أن الفرش صغار الابل وأنشد الشاعر

أورثني حمولة وفرشا * أمشها في كل يوم مشا

﴿ وقال آخر ﴾

وحوينا الفرش من أنعامكم * والحمولات وربات الحجل

والفرش مشترك بين صغار الابل * قال أبو زيد ويحتمل ان سميت بالمصدر وهي المفروش من متاع البيت والزرع اذا فرش والفضاء الواسع واتساع خف البعير قليلا والأرض الملساء عن أبي عمرو وفرش النعل وفراش الطائر ونبت يلتصق بالأرض * قال الشاعر

* كشفر الناب يلوك الفرشا * ويأتي ذكر الاختلاف في الحمولة والفرش ان شاء الله * الابل الجمال للواحد والجمع ويجمع على آبال وتأبل الرجل اتخذ ابلا وقولهم ما آبل الرجل في التعجب شاذا

﴿وهو الذى أنشأ جنات﴾ مناسبتها لما قبلها ان الله تعالى لما أخبر عنهم انهم حرموا اشياء مما رزقهم الله أخذ يذكر تعالى ما امتن به عليهم من الرزق الذى تصرفوا فيه بغير اذنه تعالى افتراء منهم واختلاقا فذكر نوعى الرزق النباتى والحيوانى فبدأ بالنباتى كما بدأ به فى الآية المشبهة لهذا واستطرد منه الى الحيوان اذ كانوا قد حرموا أشياء من النوعين ﴿معروشات﴾ يقال عرشت الكرم اذا جعلت له دعائم وسمكا تنعطف عليه القضبان ﴿والنخل﴾ قدمه على الزرع لان العرب كانت أحوج اليه اذ كانت غالب قوتهم واختلاف أكله وهو المأكول هو بأن لكل نوع من أنواع النخل والزرع طعما ولونا وحجما ورائحة تخالف به النوع الآخر والمعنى مختلفا أكل ثمره وانتصب مختلفا على أنه حال مقدرة لانه لم يكن وقت الانشاء مختلفا قال الزمخشرى والضمير فى أكله عائد على النخل والزرع وأفرد لدخوله فى حكمه بالعطفية انتهى هذا ليس بجيد لأن العطف بالواو ولا يجوز افراد ضمير المتعاطفين وقال الحوفى والهاء فى أكله عائدة على ما تقدم من ذكر هذه الاشياء المنشآت انتهى وعلى هذا لا يكون ذو الحال النخل والزرع فقط بل جميع ما أنشأ لاشتراكها كلها فى اختلاف المأكول ولو كان كما زعم لكان التركيب مختلفا أكلها الأن أخذ على حذف مضاف أى ثمر جنات وروعى هذا المحذوف فقيل أكله بالافراد على مراعاته فيكون ذلك نحو قوله أو كظلمات فى بحر لجى يغشاه موج أى وكذا ظلمات والظاهر عوده على أقرب مذكور وهو الزرع فيكون قد حذفت حال النخل لدلالة هذه الحال عليها التقدير النخل مختلفا أكله والزرع مختلفا أكله كما فى زيد وعمرو قائم وتقدم الكلام على قوله والزيتون والرمان كلوا من ثمره اذا أثمر لما كان مجىء تلك الآية فى معرض الاستدلال بها على الصانع وقدرته والحشر واعادة الارواح الى الاجساد بعد العدم وابراز الجسد وتكوينه من العظم الرميم وهو عجب الذنب قال انظروا الى ثمره إذا أثمر وينعه اشارة الى الايجاد أولا والى غايته وهنا لما كان معرض الغاية الامتنان واظهار الاحسان بما خلق لنا قال كلوا من ثمره اذا أثمر فحصل بمجموعهما الحياة الأبدية والحياة الدنيوية السريعة الانقضاء وتقدم النظر وهو الفكر على الاكل لهذا السبب وهو أمر باباحة الاكل واستدل به على أن الاصل فى المنافع الاباحة والاطلاق وقيده بقوله اذا أثمر وان كان من المعلوم أنه اذا لم يثمر فلا أكل تنبيها على أنه لا ينتظر به محل ادراكه واستوائه بل متى أمكن الاكل منه فعل

* الضأن معروف بسكون الهمزة وفتحها ويقال ضئين وكلاهما اسم جمع لضائنة وضائن * المعز معروف بسكون العين وفتحها ويقال معيز ومعزى وأمعوز وهى أسماء جموع لماعزة وماعز * السفح الصب مصدر سفح يسفح والسفح موضع * الظفر معروف وهو بضم الظاء والفاء وبسكون الفاء وبكسرهما وبسكون الفاء وأظفور وجمع الثلاثى أظفار وجمع أظفور أظافير وأظافر ورجل أظفر طويل الأظفار * الشحم معروف * الحوايا ان قدر وزنها فواعل فجمع حاوية كراوية وروايا أو جمع حاوياء كقاصعاء وقواصع وان قدر وزنها فعائل فجمع حوية كطية ومطايا وتقرير صيرورة ذلك الى حوايا مذكور فى علم التصريف وهى الدوارة التى تكون فى بطون الشياه ويأتى خلاف المفسرين فيها ان شاء الله تعالى * هلم لغة الحجاز انها لا تلحقها الضمائر بل تكون هكذا للمفرد والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث فهى عند النحويين اسم فعل ولغة بنى تميم لحاق الضمائر على حد لحوقها للفعل فهى عند معظم النحويين فعل لا تتصرف والتزمت العرب فتح الميم فى اللغة الحجازية واذا كان أمر الواحد المذكر فى اللغة التميمية فلا يجوز فيها ما جاز فى رد ومذهب البصريين أنها مركبة من ها التى للتنبيه ومن الم ومذهب الفراء من هل وأم وتقول للمؤنثات هلممن * وحكى الفراء هلمين وتكون متعدية بمعنى احضر ولازمة بمعنى أقبل * الاملاق الفقر قاله ابن عباس وغيره يقال أملق الرجل اذا افتقر ويشبه أن يكون كأرمل أى لم يبق له شئ الا الملق وهى الحجارة السود وهى الملقة ولم يبق له الا الرمل والتراب * وقال مؤرج هو الجوع بلغة لخم * وقال منذر بن سعيد هو الانفاق أملق ماله أى أنفقه * وقال محمد بن نعيم الترمذى هو الاسراف فى الانفاق * الكيل مصدر كال وكال معروف ثم يطلق على الآلة التى يكال بها كالمكيال * الميزان مفعال من الوزن وهو آلة الوزن كالمنقاش والمضراب والمصباح وتختلف أشكاله باختلاف الأقاليم كالمكيال * ﴿وهو الذى أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفا أكله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما أخبر عنهم أنه حرموا أشياء مما رزقهم الله أخذ يذكر تعالى ما امتن به عليهم من الرزق الذى تصرفوا فيه بغير اذنه تعالى افتراء منهم عليه واختلاقا فذكر

(الدر)

(ش) والضمير في أكله عائد على النخل والزرع وأفرد لدخوله في حكمه بالعطفية (ح) ليس هذا بجيد لان العطف بالواو ولا يجوز افراد ضمير المتعاطفين وقال الحوفي والهاء في أكله عائدة على ماتقدم من ذكر هذه الاشياء المنشئات انتهى وعلى هذا لا يكون ذوالحال النخل والزرع فقط بل جميع ماأنشأ لاشترا كها كلها في اختلاف المأكول ولو كان كما زعم لكان التركيب مختلفا أكلها الاأن أخذ ذلك على حذف مضاف أي بثمر جنات وروعى هذا المحذوف فقيل أكله بالافراد على مراعاته فيكون ذلك نحو قوله أوكظلمات في بحر لجي يغشاه موج أي أوكذي ظلمات ولذلك أعاد الضمير في يغشاه عليه والظاهر عوده على أقرب مذكور وهو الزرع ويكون قد حذفت حال النخل لدلالة هذا الحال عليها التقدير والنخل مختلفا أكله والزرع مختلفا أكله كما تأول بعضهم في قولهم زيد وعمرو قائم أي زيد قائم وعمرو قائم

نوعي الرزق النباتي والحيواني فبدأ بالنباتي كما بدأ به في الآية المشبهة لهذا واستطرد منه الى الحيواني اذ كانوا قد حرموا أشياء من النوعين ومعروشات اسم مفعول يقال عرشت الكرم اذا جعلت له دعائم وسمكا ينعطف عليه القضبان وهل المعروشات ماغرسه الناس وعرشوه وغيرها ماثبت في الصحاري والبراري وهو قول ابن عباس أوكل شجر ذي ساق كالنخل والكرم وكل مانجم غير ذي ساق كالزرع أومايشر ومالايشر أوالكرم قسمت الى ماعرش فارتفع والى ما كان منها منبسطا على الارض قاله ابن عباس أوماحوله حائط ومالاحائط حوله ومانبسط على وجه الأرض وانتشر كالكرم والقرع والبطيخ وماقام على ساق كالنخل والزرع والاشجار قاله ابن عباس أوالكرم الذي عرش عنبه وسائر الشجر الذي لايعرش أومايرتفع بعض أغصانه على بعض ومالا يحتاج الى ذلك أوماعادته أن يعرش كالكرم ومايجري مجراه ومالايعرش كالنخل وما أشبهه تسعة أقوال والظاهر ان المعروش ماجعل له عرش كرما كان أوغيره وغير المعروش مالم يجعل له ذلك ولما كانت هذه الآية واردة في معنى ذكر المنة والاحسان قدم ماحاجة العرب اليه أشد وماهو أكثر فيه كما قال تعالى بواد غير ذي زرع وهو غالب قوتهم فقال والنخل والزرع ولما كانت تلك الآية جاءت عقب انكار الكفار التوحيد وجعلهم معه آلهة استطرد من ذلك الى المعاد الأخروي واستدل عليه بقوله وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء فاندرج فيه النخل والزرع كان الابتداء في التقسيم بذكر الزرع لصغر حبه وهو أدل على التوحيد والقدرة التامة وأبلغ في الاعتبار وأسرع في الانتفاع من ماهو فوقه في الجرم والظاهر دخول والنخل ومابعده في قوله جنات معروشات وغير معروشات فاندرج في جنات وخص بالذكر وجرد لعظم المنفعة والامتنان به ومن خص الجنات بقسميها بالكرم قال ذكر النخل ومابعده ذكر أنواع أخبر تعالى بانه أنشأها واختلاف أكله وهو المأكول هو بان كل نوع من أنواع النخل والزرع طعمها ولونها وحجمها ورائحة يخالف به النوع الآخر والمعنى مختلفا أكل ثمره وانتصب مختلفا على أنه حال مقدرة لانه لم يكن وقت الانشاء مختلفا ※ وقيل هي حال مقارنة وذلك بتقدير حذف مضاف قبله تقديره وثمر النخل وحب الزرع والضمير في أكله عائد على النخل والزرع وافرد لدخوله في حكمه بالعطفية قال معناه الزمخشري وليس بجيد لان العطف بالواو لايجوز افراد ضمير المتعاطفين ※ وقال الحوفي والهاء في أكله عائدة على ماتقدم من ذكر هذه الأشياء المنشآت انتهى وعلى هذا لا يكون ذوالحال النخل والزرع فقط بل جميع ماأنشأ لاشتراكها كلها في اختلاف المأكول ولو كان كما زعم لكان التركيب مختلفا أكلها الا ان أخذ ذلك على حذف مضاف أي ثمر جنات وروعي هذا المحذوف فقيل أكله بالافراد على مراعاته فيكون ذلك نحو قوله أوكظلمات في بحر لجي يغشاه موج أوكذي ظلمات ولذلك أعاد الضمير في يغشاه عليه والظاهر عوده على أقرب مذكور وهو الزرع ويكون قد حذفت حال النخل لدلالة هذه الحال عليها التقدير والنخل مختلفا أكله والزرع مختلفا أكله كما تأول بعضهم في قولهم زيد وعمرو قائم أي زيد قائم وعمرو قائم ويحتمل أن يكون الحال مختصة بالزرع لان أنواعه مختلفة الشكل جدا كالقمح والشعير والذرة والقطنية والسلت والعدس والجلبان والأرز وغير ذلك بخلاف النخل فان الثمر لايختلف شكله الا بالصغر والكبر وتقدم الكلام على قوله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه فأغنى عن اعادته ﴿كلوا من ثمره اذا أثمر﴾ لما كان مجيء تلك الآية في معرض الاستدلال بها على الصانع وقدرته والحشر واعادة الأرواح الى الأجساد بعد العدم

وابرازالجسد وتكوينه من العظم الرميم وهو عجب الذنب قال انظروا الى ثمره اذا أثمر وينعه اشارة الى الايجاد أولا والى غايته وهنا لما كان معرض الغاية الامتنان واظهار الاحسان بما خلق لنا قال كلوا من ثمره فحصل بمجموعهما الحياة الأبدية السرمدية والحياة الدنيوية المسرعة الانقضاء وتقدّم النظر وهو الفكر على الأكل لهذا السبب وهذا أمر باباحة الأكل ويستدل به على أن الاصل فى المنافع الاباحة والاطلاق وقيده بقوله اذا أثمر وان كان من المعلوم انه اذا لم يثمر فلا أكل تنبيها على انه لا ينتظر به محل ادراكه واستوائه بل متى أمكن الأكل منه فعل ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾ والذى يظهر عود الضمير على ما عاد عليه من ثمره وهو جميع ما تقدم ذكره مما يمكن أن يؤكل اذا أثمر * وقيل يعود على النخل لانه ليس فى الآية ما يجب أن يؤتى حقه عند جذاذه الا النخل * وقيل يعود على الزيتون والرمان لانهما أقرب مذكور وأفرد الضمير للوجوه التى ذكرناها فى قوله مختلفا أكله وآتوا أمر على الوجوب وتقدّم الامر بالأكل على الامر بالصدقة لان تقديم منفعة الانسان بما يملكه فى خاصة نفسه مترجحة على منفعة غيره كما قال تعالى ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله اليك وابدأ بنفسك ثم بمن تعول انما الصدقة عن ظهر غنى والحق هنا مجمل واختلف فيه أهو الزكاة أم غيرها * فقال ابن عباس وأنس بن مالك والحسن وطاووس وجابر بن زيد وابن المسيب وقتادة ومحمد بن الحنفية وابن طاوس والضحاك وزيد بن أسلم وابنه ومالك بن أنس هو الزكاة واعترض هذا القول بان السورة مكية وهذه الآية على قول الجمهور غير مستثناة * وحكى الزجاج ان هذه الآية قيل فيها انها نزلت بالمدينة * وقال محمد بن على بن الحسين وهو الباقر وعطاء وحماد ومجاهد وابراهيم وابن جبير ومحمد بن كعب والربيع بن أنس ويزيد بن الاصم والحكم هو حق غير الزكاة * وقال مجاهد اذا حضر المساكين فاطرح لهم عند الجذاذ وعند التكديس وعند الدرس وعند التصفية وعنه أيضا كانوا يعلقون العذق عند الصرام فيأكل منه من مس وعن ابراهيم هو الضغث يطرحه للمساكين ولقط ما يسقط منك من السنبل لا يمنعهم منه * وروى عن ابن عباس وابن الحنفية وابراهيم والحسن وعطية العوفى والسدّى انها منسوخة نسخها العشر ونصف العشر * قال سفيان قلت للسدّى نسخها عمن قال عن العلماء * وقال أبو جعفر النحاس ما ملخصه هل أريد بها الزكاة أو نسخت بالزكاة المفروضة أو بالعشر ونصف العشر أوهى محكمة يراد بها غير الزكاة أو ذلك على الندب خمسة أقوال واذا كان معناها الزكاة فالظاهر اخراجه من كل ما سبق ذكره فيعم جميع ما أخرجته الارض وبه قال أبو حنيفة وزفر الا الحطب والقصب والحشيش * وقال أبو يوسف ومحمد لا شئ فيما أخرجته الارض الا ما كان له ثمرة باقية * وقال مالك الزكاة فى الثمار والحبوب فمن الثمار العنب والزيتون ومن الحب القمح والشعير والسلت والذرة والدخن والحمص والعدس واللوبيا والجلبان والارز وما أشبه ذلك اذا كان خمسة أوسق * وقال الشافعى وأبو ثور يجب فى يابس مقتات مدخر لا فى زيتون لانه ادام * وقال الثورى وابن أبى ليلى والحسن بن صالح وابن المبارك ويحيى بن آدم لا يجب الا فى الحنطة والشعير والتمر والزبيب وعن أحمد أقوال أظهرها كمذهب أبى حنيفة اذا كان يوسق فأوجبها فى اللوز لانه مكيل ولم يوجبها فى الجوز لانه معدود * وروى عن جماعة من السلف منهم عمرو بن دينار لا صدقة فى الخضر وعن ابن عباس كان يأخذ من دساتيج الكراث العشر بالبصرة وعن ابراهيم فى كل ما أخرجت الارض حتى فى كل عشر دساتج من بقل واحدة * وقال الزهرى والحسن يزكى اثمان الخضر والفواكه اذا أينعت

* وآتوا حقه يوم حصاده * والذى يظهر عود الضمير على ما عاد عليه من ثمره وهو جميع ما تقدم ذكره مما يمكن أن يؤكل اذا أثمر والحق هنا مجمل واختلف فيه أهو الزكاة أم غيرها وقرئ حصاده وحصاده بفتح الحاء وكسرها

وبلغ ثمنها مائتي درهم وقاله الاوزاعي في ثمن الفواكه وأما مقدار ما يجب فيه الزكاة فقال أبو حنيفة في قليل ما تخرجه الارض وكثيره * وقال مالك والليث وابن أبي ليلى وأبو يوسف ومحمد والشافعي لا يخرج حتى يبلغ خمسة أوسق اذا كان مكيلا فان كان غير مكيل فعن أبي يوسف ومحمد اختلاف فيما يعتبر وذكروا هنا فروعا قالوا لا زكاة عند أصحاب مالك في الجوز واللوز والجاوز وما أشبهها وان كان مدخرا كما لا زكاة عندهم في الاجاص والتفاح والكمثرى والمشمش ونحوه مما ييبس ولا يدخر وعد مالك التين في الفواكه * وقال ابن حبيب فيه الزكاة واليه ذهب جماعة من أتباع مالك اسماعيل بن اسحاق وأبو بكر الأبهري وغيرهم * وقال مالك لا زكاة في الزيتون * وقال هو والشافعي ولا في الرمان * وقال الزهري والأوزاعي والثوري والليث تجب الزكاة في الزيتون وعن مالك لا يخرص الزيتون ولكن يؤخذ العشر من زيته اذا بلغ مكيله خمسة أوسق وأبو حنيفة في هذه كلها على أصله وما خصصوه به من عموم الآية يحتاج الى دليل والأدلة مذكورة في كتب الفقهاء والظاهر أن يوم حصاده معمول لقوله وآتوا والمعنى واقصدوا الايتاء واهتموا به وقت الحصاد فلا يؤخر عن وقت امكان الايتاء فيه ويجوز أن يكون معمولا لقوله حقه أي وآتوا ما استحق يوم حصاده فيكون الاستحقاق بايتاء يوم الحصاد والأداء بعد التصفية ولذلك قال بعضهم في الكلام محذوف تقديره وآتوا حقه يوم حصاده الى تصفيته قال فيكون الحصاد سببا للوجوب الموسع والتصفية سبب للأداء والظاهر وجوب اخراج الحق منه كله ما أكل صاحبه وأهله منه وما تركه وبه قال أبو حنيفة ومالك * وقال جماعة لا يدخل ما أكل هو وأهله منه في الحق والظاهر انه أمر بان يؤتى حقه يوم حصاده فلا يخرص عليه * قال النخعي الخرص اليوم بدعة * وقال الثوري الخرص غير مستعمل ولا يجوز بحال وانما على رب الحائط أن يؤدي عشر ما يصل في يده للمساكين اذا بلغ خمسة أوسق * وقرأ العربيان وعاصم حصاده بفتح الحاء * وقرأ باقي السبعة بكسرها ﴿ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين﴾ لما أمر تعالى بالأكل من ثماره وبايتاء حقه نهى عن مجاوزة الحد فقال ولا تسرفوا وهذا النهي يتضمن افراد الاسراف فيدخل فيه الاسراف في أكل الثمرة حتى لا يبقى منها شئ للزكاة والاسراف في الصدقة بها حتى لا يبقى لنفسه ولا لعياله شيأ وقيده أبو العالية وابن جريج بالصدقة بجميع المال فيبقى هو وعياله كلا على الناس * وقال ابن جريج أيضا هو نهي في الأكل فيأكل حتى لا يبقى ما تجب فيه * وقال الزهري هو نهي عن النفقة في المعصية * وقيل في صرف الصدقة الى غير الجهة التي افترضت كما صرف المشركون الى جهة أصنامهم * وقيل نهي للعاملين على الصدقة عن أخذ الزائد * وروي عن ابن عباس أن ثابت بن قيس بن شماس جذ خمسمائة نخلة وقسمها في يوم واحد ولم يترك لأهله شيأ فنزلت ولا تسرفوا أي لا تعطوا كله وعن ابن جريج جذ معاذ بن جبل فلم يزل يتصدق حتى لم يبق منها شيأ فنزلت ولا تسرفوا * وقال أبو العالية كانوا يعطون شيأ عند الجذاذ فتباروا فيه فأسرفوا فنزلت * وقال مجاهد لو كان أبو قبيس لرجل ذهبا فأنفقه في طاعة الله لم يكن مسرفا ولو أنفق درهما واحدا في معصية الله كان مسرفا * وقال إياس بن معاوية كل ما جاوزت فيه أمر الله فهو سرف ﴿ومن الانعام حمولة وفرشا﴾ هذا معطوف على جنات أي وأنشأ من الانعام حمولة وفرشا وهل الحمولة ما قاله ابن عباس ما حمل عليه من الابل والبقر والخيل والبغال والحمير والفرش الغنم أو ما قاله أيضا ما انتفع به من ظهورها والفرش الراعية أو ما قاله ابن مسعود والحسن ومجاهد وابن قتيبة ما حمل من الابل والفرش صغارها

﴿ولا تسرفوا﴾ روى ابن عباس أن ثابت بن قيس بن شماس جذ خمسمائة نخلة وقسمها في يوم واحد ولم يترك لأهله شيأ فنزلت ولما أمر تعالى بالأكل من ثمره وايتاء حقه نهى عن مجاوزة الحد فقال ولا تسرفوا وهذا النهي يتضمن افراد الاسراف فيدخل فيه الاسراف في أكل الثمرة حتى لا يبقى منها شئ للزكاة والاسراف في الصدقة بها حتى لا يبقى لنفسه ولا لعياله شيأ ﴿ومن الانعام حمولة وفرشا﴾ هذا معطوف على جنات أي وأنشأ من الانعام حمولة وفرشا والحمولة ما يحمل عليه من الابل والبقر والحمولة الاحمال ويقال الحمول بفتح الحاء بمعنى الحمولة قال الشاعر

حي الحمول بجانب العزل * اذ لا يلائم شكلها شكلي *

والفرش الغنم وقدم الحمولة على الفرش لانها أعظم في الانتفاع اذ ينتفع بها في الأكل والحمل

أو ما قاله الحسن أيضا الابل والفرش الغنم أو ما قاله ابن زيد ما يركب والفرش ما يؤكل لحمه ويحلب من الغنم والفصلان والعجاجيل أو ما قاله الماتريدي مما يركب النساء والفرش ما يكون للنساء أو ما قاله أيضا كل شئ من الحيوان وغيره يقال له فرش تقول العرب أفرشه الله كذا أي جعله له أو ما قاله بعضهم ما كان معدا للحمل من الحيوانات والفرش ما خلق لهم من أصوافها وجلودها التي يفترشونها ويجلسون عليها أو ما يحمل الاثقال والفرش ما يفرش للذبح أو ينسج من وبره وصوفه وشعره للفرش أو ما قاله الضحاك واختاره النحاس الابل والبقر والفرش الغنم ورجح هذا بابدال ثمانية أزواج منه عشرة أقوال وقدم الحمولة على الفرش لانها أعظم في الانتفاع اذ ينتفع بها في الحمل والأكل ﴿كلوا مما رزقكم الله﴾ أي مما أحله الله لكم ولا تحرموا كفعل الجاهلية وهذا نص في الاباحة وازالة لما سنه الكفار من البحيرة والسائبة ﴿ولا تتبعوا خطوات الشيطان﴾ أي في التحليل والتحريم من عند أنفسكم وتعلقت بها المعتزلة في ان الحرام ليس برزق وتقدم تفسير ولا تتبعوا الى آخره في البقرة ﴿ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين قل آلذكرين حرم أم الانثيين أما اشتملت عليه أرحام الأنثيين﴾ تقدم تفسير المشركين فيما أحلوا وما حرموا ونسبتهم ذلك الى الله فلما قام الاسلام وثبتت الأحكام جادلوا النبي صلى الله عليه وسلم وكان خطيبهم مالك بن عوف بن أبي الاحوص الجشمي فقال يا محمد بلغنا أنك تحل أشياء فقال له انكم قد حرمتم أشياء على غير أصل وانما خلق الله هذه الازواج الثمانية للأكل والانتفاع بها فمن أين جاء هذا التحريم أمن قبل الذكر أم من قبل الانثى فسكت مالك بن عوف وتحير فلو علل بالذكورة وجب أن يحرم الذكر أو بالانوثة فكذلك أو باشتمال الرحم وجب أن يحرما لاشتمالها عليهما فأما تخصيص التحريم بالولد الخامس أو السابع أو ببعض دون بعض فمن أين وروى انه قال لمالك مالك لا تتكلم فقال له مالك بل تكلم وأسمع منك والزوج ما كان مع آخر من جنسه وهما زوجان قال وأنه خلق الزوجين الذكر والانثى فان كان وحده فهو فرد ويعني باثنين ذكرا وأنثى أي كبشا ونعجة وتيسا وعنزا وهذا الاستفهام هو استفهام انكار وتوبيخ وتقريع حيث نسبوا ما حرموه الى الله تعالى وكانوا مرة يحرمون الذكور ومرة الاناث ومرة أولادها ذكورا أو اناثا أو مختلطة فبين تعالى أن هذا التقسيم هو من قبل أنفسهم لا من قبله تعالى وانتصب ثمانية أزواج على البدل في قول الاكثرين من قوله حمولة وفرشا وهو الظاهر وأجاز وانتصبه بكلوا مما رزقكم الله وهو قول علي بن سليمان وقدره كلوا لحم ثمانية وبانشأ مضمرة قاله الكسائي وعلى البدل من موضع ما من قوله مما رزقكم وبكلوا مضمرة وعلى انها حال أي مختلفة متعددة * وقرأ طلحة بن مصرف والحسن وعيسى بن عمر من الضأن بفتح الهمزة * وقرأ الابنان وأبو عمرو ومن المعز بفتح العين * وقرأ أبي ومن المعزى * وقرأ ابان بن عثمان اثنان بالرفع على الابتداء والخبر المقدم وتقديم المفعول وتأخير الفعل دل على وقوع تحريمهم الذكور تارة والاناث أخرى وما اشتملت عليه الرحم أخرى فأنكر تعالى ذلك عليهم حيث نسبوه اليه تعالى فقال حرم أي حرم الله أي لم يحرم تعالى شيأ من ذلك لا ذكورها ولا اناثها ولا ما تحمله أرحام اناثها وقدم في التقسيم القرش على الحمولة لقرب الذكر وهما طريقان للعرب تارة يراعون القرب وتارة يراعون التقديم ولانهما أيسر ما يملكه ويقتنيه الفقير والغني كما قال الشاعر * ألا ان لا تكن ابل فمعزى *

﴿ثمانية أزواج﴾ تقدم تفسير ما أحل المشركون وما حرموا ونسبتهم ذلك الى الله تعالى فلما قام الاسلام وثبتت الاحكام جادلوا النبي صلى الله عليه وسلم وكان خطيبهم مالك بن عوف بن أبي الاحوص الجشمي فقال يا محمد بلغنا انك تحل أشياء فقال له انكم قد حرمتم أشياء على غير أصل وانما خلق الله هذه الأزواج الثمانية للاكل والانتفاع بها فمن أين جاء هذا التحريم أمن قبل الذكر أم من قبل الأنثى فسكت مالك بن عوف وتحير وقوله ثمانية أزواج بدل من قوله حمولة وفرشا ﴿من الضأن اثنين﴾ الضأن معروف بسكون الهمزة وفتحها ويقال ضئين وكلاهما اسم جمع لضائنة وضائن ﴿ومن المعز اثنين﴾ المعز معروف بسكون العين وفتحها ويقال معيز ومعزى وهي أسماء جموع لماعزة وماعز وأمعوز ﴿قل آلذكرين حرم أم الأنثيين﴾ وهذا الاستفهام هو استفهام انكار وتوبيخ وتقريع حيث نسبوا ما حرموه الى الله تعالى وكانوا مرة يحرمون الذكور والاناث مرة ومرة أولادها ذكورا أو اناثا أو مختلطة فبين تعالى ان هذا التقسيم هو من قبل أنفسهم لا من قبله تعالى

﴿ نبئوني بعلم ان كنتم صادقين ﴾ في نسبة ذلك التحريم الى الله تعالى فاخبروني عن الله تعالى بعلم لا بافتراء ولا بتخرص وأنتم لا علم لكم بذلك إذلم يأتكم بذلك وحي من الله تعالى فلا يمكن منكم تنبئة بذلك وفصل بهذه الجملة المعترضة بين المتعاطفين على سبيل التقريع لهم والتوبيخ حيث لم يستندوا في تحريمهم الا الى الكذب البحت والافتراء ﴿ ومن الابل ﴾ الآية الابل اسم جمع لا واحد له من لفظه وهو مؤنث ولذلك اذا صغر دخلته التاء فقيل أبيلة وقالوا في الجمع آبال ... الابل الجمال للواحد والجمع ويجمع على إبال وتأبل الرجل اتخذ ابلا وقولهم ما أبل الرجل في التعجب شاذ وقدم الابل على البقر لانها أغلى ثمنا وأغنى نفعا في الرحلة وحمل الاثقال عليها وأصبر على الجوع والعطش وأطوع وأكثر انقيادا في الاناخة والاثارة ﴿ أم كنتم شهداء ﴾ انتقل من توبيخهم في نفي علمهم بذلك الى توبيخهم في نفس شهادتهم وذلك وقت توصية الله اياهم بذلك لان مدرك الأشياء المعقول والمحسوس فاذا انتفيا فكيف يحكم بتحليل أو بتحريم ﴿ فمن أظلم ﴾ أي لا أحد أظلم ﴿ ممن افترى على الله كذبا ﴾ فنسب اليه تحريم مالم يحرمه تعالى فلم يقتصر على افتراء الكذب في حق نفسه وضلالها حتى قصد بذلك ضلال غيره فسن هذه السنة الشنعاء وغايته بها اضلال الناس فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة ﴿ إن الله لا يهدي القوم الظالمين ﴾ نفي هدايته من وجد منه الظلم فكان من فيه الاظلمية أولى بأن لا يهديه وهذا عموم في الظاهر وقد تبين تخصيصه بما يقتضيه الشرع ﴿ قل لا أجد فيما أوحي الي ﴾ الآية لما ذكر انهم حرموا ما حرموا افتراء على الله أمره تعالى أن يخبرهم بأن مدرك التحريم انما هو بالوحي من الله تعالى وبشرعه لا بما تهوى الانفس وما تختلقه على الله تعالى وجاء الترتيب هنا كالترتيب الذي في البقرة والمائدة وجاءت هنا هذه المحرمات منكرة والدم موصوفا بقوله مسفوحا والفسق موصوفا بقوله أهل لغير الله به وفي تينك السورتين معرفا لان هذه السورة مكية فعلق بالمنكر وتانك السورتان مدنيتان فجاءت تلك الاسماء معارف بالعهد حوالة على ما سبق تنزيله في هذه السورة و ﴿ الا أن يكون ﴾ استثناء منقطع لانه كون والمحرم عين من الاعيان ويجوز أن يكون بدلا على لغة بني تميم ونصبا على لغة الحجاز كقوله تعالى مالهم به من علم الا اتباع الظن لان اتباع الظن ليس بعلم فهو استثناء منقطع واسم كان ضمير مذكر يعود على محرم تقديره الا أن يكون المحرم ميتة ومعنى مسفوحا أي مصبوبا سائلا كالدم في العروق لا كالطحال والكبد وقد رخص في دم العروق بعد الذبح وقيل لأبي مجلز القدر تعلوه الحمرة من الدم فقال انما حرم الله تعالى المسفوح وفي قوله أو دما مسفوحا دلالة على ان دم البق والبراغيث والذباب ليس بنجس لانه ليس بمسفوح والظاهر أن الضمير في فانه عائد على لحم الخنزير وزعم أبو محمد بن حزم انه عائد على خنزير فانه أقرب مذكور واذا احتمل الضمير العود الى شيئين كان عوده على الاقرب أرجح وعورض بأن المحدث عنه انما هو اللحم وجاء ذكر الخنزير على سبيل الاضافة اليه لانه

وقدم الضأن على المعز لغلاء ثمنه وطيب لحمه وعظم الانتفاع بصوفه ﴿ نبئوني بعلم ان كنتم صادقين ﴾ أي ان كنتم صادقين في نسبة ذلك التحريم الى الله فأخبروني عن الله بعلم لا بافتراء ولا بتخرص وأنتم لا علم لكم بذلك اذ لم يأتكم بذلك وحي من الله تعالى فلا يمكن منكم تنبئة بذلك وفصل بهذه الجملة المعترضة بين المتعاطفين على سبيل التقريع لهم والتوبيخ حيث لم يستندوا في تحريمهم الا الى الكذب البحت والافتراء ﴿ ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قل آلذكرين حرم أم الانثيين أما اشتملت عليه أرحام الانثيين ﴾ انتقل من توبيخهم في نفي علمهم بذلك الى توبيخهم في نفي شهادتهم ذلك وقت توصية الله اياهم بذلك لان مدرك الاشياء المعقول والمحسوس فاذا انتفيا فكيف يحكم بتحليل أو بتحريم وكيفية انتفاء الشهادة منهم واضحة وكيفية انتفاء العلم بالعقل ان ذلك مستند الى الوحي وكانوا لا يصدقون بالرسل ومع انتفاء هذين كانوا يقولون ان الله حرم كذا افتراء عليه قال الزمخشري فهكم بهم في قوله أم كنتم شهداء على معنى أعرفتم التوصية به مشاهدين لانكم لا تؤمنون بالرسل انتهى وقدم الابل على البقر لانها أغلى ثمنا وأغنى نفعا في الرحلة وحمل الاثقال عليها وأصبر على الجوع والعطش وأطوع وأكثر انقيادا في الاناخة والاثارة ﴿ فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم ﴾ أي لا أحد أظلم ممن افترى على الله كذبا فنسب اليه تحريم مالم يحرمه الله تعالى فلم يقتصر على افتراء الكذب في حق نفسه وضلالها حتى قصد بذلك ضلال غيره فسن هذه السنة الشنعاء وغايته بها اضلال الناس فعليه وزرها ووزر من عمل بها ﴿ ان الله لا يهدي القوم الظالمين ﴾ نفي هدايته من وجد منه الظلم وكان من فيه الاظلمية أولى بان لا يهديه وهذا عموم في الظاهر وقد تبين تخصيصه بما يقتضيه الشرع ﴿ قل لا أجد فيما أوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فانه رجس أو فسقا أهل لغير الله به ﴾ لما ذكر

انهم حرموا ما حرموا افتراء على الله أمره تعالى أن يخبرهم بأن مدرك التحريم انما هو بالوحي من الله تعالى و بشرعه لا بما تهوى الانفس وما تختلقه على الله تعالى وجاء الترتيب هنا كالترتيب الذي في البقرة والمائدة وجاء هنا هذه المحرمات منكرة والدم موصوف بقوله مسفوحا والفسق موصوفا بقوله أهل لغير الله به وفي تينك السورتين معرفا لان هذه السورة مكية فعلق بالتنكير وتانك السورتان مدنيتان فجاءت تلك الاسماء معارف بالعهد حوالة على ما سبق تنزيله في هذه السورة * وروى عن ابن عامر فيما أوحى بفتح الهمزة والحاء جعله فعلا ماضيا مبنيا للفاعل ومحرما صفة لمحذوف تقديره مطعوما ودل عليه قوله على طاعم يطعمه ويطعمه صفة لطاعم * وقرأ الباقر يطعمه بتشديد الطاء وكسر العين والاصل يطتعمه أبدلت تاؤه طاء وأدغمت فيها فاء الكلمة * وقرأت عائشة وأصحاب عبد الله ومحمد بن الحنفية تطعمه بفعل ماض والا أن يكون استثناء منقطع لانه كون وما قبله عين ويجوز أن يكون نصبه بدلا على لغة تميم ونصبا على الاستثناء على لغة الحجاز * وقرأ الابنان وحمزة الا أن تكون بالتاء وابن كثير وحمزة ميتة بالنصب واسم يكون مضمر يعود على قوله محرما وأنث لتأنيث الخبر * وقرأ ابن عامر ميتة بالرفع جعل كان تامة * وقرأ الباقون بالياء ونصب ميتة واسم كان ضمير مذكر يعود على محرما أي الا أن يكون المحرم ميتة وعلى قراءة ابن عامر وهي قراءة أبي جعفر فيما ذكر مكي يكون قوله أو دما معطوفا على موضع أن يكون وعلى قراءة غيره يكون معطوفا على قوله ميتة ومعنى مسفوحا مصبوبا سائلا كالدم في العروق لا كالطحال والكبد وقد رخص في دم العروق بعد الذبح * وقيل لأبي مجلز القدر تعلوها الحمرة من الدم * فقال انما حرم الله تعالى المسفوح وقالت نحوه عائشة وعليه اجماع العلماء * وقيل الدم حرام لانه اذا زايل فقد سفح والظاهر أن الضمير في فانه عائد على لحم خنزير وزعم أبو محمد بن حزم انه عائد على خنزير فانه أقرب مذكور واذا احتمل الضمير العود على شيئين كان عوده على الاقرب أرجح وعورض بان المحدث عنه انما هو اللحم وجاء ذكر الخنزير على سبيل الاضافة اليه لا انه هو المحدث عنه المعطوف ويمكن أن يقال ذكر اللحم تنبيها على أنه أعظم ما ينتفع به من الخنزير وان كان سائره مشاركا له في التحريم بالتنصيص على العلة من كونه رجسا أو لاطلاق الاكثر على كله أو الاصل على التابع لان الشحم وغيره تابع للحم * واختلفوا في هذه الآية أهي محكمة وهو قول الشعبي وابن جبير فعلى هذا لا شيء محرم من الحيوان الا فيها وليس هذا مذهب الجمهور * وقيل هي منسوخة بآية المائدة وينبغي أن يفهم هذا النسخ بانه نسخ للحصر فقط * وقيل جميع ما حرم داخل في الاستثناء سواء كان بنص قرآن أو حديث عن الرسول صلى الله عليه وسلم بالاشتراك في العلة التي هي الرجسية والذي نقوله ان الآية مكية وجاءت عقيب قوله ثمانية أزواج وكان أهل الجاهلية يحرمون ما يحرمون من البحائر والسوائب والوصائل والحوامي من هذه الثمانية فالآية

هو المحدث عنه المعطوف ويمكن أن يقال ذكر اللحم تنبيها على أنه أعظم ما ينتفع به من الخنزير وان كان سائره مشاركا له في التحريم بالتنصيص على العلة من كونه رجسا أو لاطلاق الاكثر على كله أو الاصل على التابع لان الشحم وغيره تابع للحم أو فسقا معطوف على ما قبله قال الزمخشري فسقا منصوب على أنه مفعول من أجله مقدم على العامل فيه وهو أهل كقوله * طربت وما شوقا الى البيض أطرب * وفصل بين أو وأهل بالمفعول له انتهى هذا اعراب متكلف جدا وتركيبه خارج عن الفصاحة وغير جائز على قراءة من قرأ الا أن يكون ميتة بالرفع فيبقى الضمير في به ليس له ما يعود عليه ولا يجوز أن يتكلف محذوف حتى يعود الضمير عليه فيكون التقدير أو شيء أهل لغير الله به لان مثل هذا لا يجوز الا في ضرورة الشعر وسمى ما أهل لغير الله به فسقا لتوغله في باب الفسق ومنه ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق وأهل في موضع الصفة له واختلفوا في هذه الآية أهي محكمة وهو قول الشعبي وابن جبير فعلى هذا لا شيء محرم من الحيوانات الا فيها وليس هذا مذهب الجمهور وقيل هي منسوخة بآية

(الدر)

(ح) الظاهر ان الضمير في قوله فانه رجس عائد على لحم خنزير وزعم أبو محمد ابن حزم انه عائد على خنزير فانه أقرب مذكور واذا احتمل الضمير العود على شيئين كان عوده على الاقرب أرجح وعورض بان المحدث عنه انما هو اللحم وجاء ذكر الخنزير على سبيل الاضافة اليه لانه هو المحدث عنه المعطوف ويمكن أن يقال ذكر اللحم تنبيها على انه أعظم ما ينتفع به من الخنزير وان كان سائره مشاركا له في التحريم بالتنصيص على العلة من كونه رجسا أو لاطلاق الاكثر على كله أو الاصل على التابع لان الشحم وغيره تابع للحم

محكمة وأخبر فيها انه لم يجد فيما أوحى اليه اذ ذاك من القرآن سوى ما ذكر ولذلك أتت صلة ما جملة مصدرة بالفعل الماضي فجميع ما حرم بالمدينة لم يكن اذ ذاك سبق منه وحي فيه بمكة فلا تعارض بين ما حرم بالمدينة وبين ما أخبر انه أوحى اليه بمكة تحريمه وذكر الخنزير وان لم يكن من ثمانية الازواج لان من الناس من كان يأكله اذ ذاك ولانه أشبه شيء بثمانية الازواج في كونه ليس سبعا مفترسا يأكل اللحوم ويتغذى بها وانما هو من نمط الثمانية في كونه يعيش بالنبات ويرعى كما ترعى الثمانية وذكر المفسرون هنا أشياء مما اختلف أهل العلم فيه ونلخص من ذلك شيئا * فنقول أما الحمر الاهلية فذهب الشعبي وابن جبير الى أنه يجوز أكلها وان تحريم الرسول لها انما كان لعلة وأما لحوم الخيل فاختلف فيها السلف وأباحها الشافعي وابن حنبل وأبو يوسف ومحمد بن الحسن وعن أبي حنيفة الكراهة * فقيل كراهة تنزيه * وقيل كراهة تحريم وهو قول مالك والاوزاعي والحكم بن عيينة وأبي عبيد وأبي بكر الاصم وقال به من التابعين مجاهد ومن الصحابة ابن عباس وروى عنه خلافه وقد صنف في حكم لحوم الخيل جزأ قاضي القضاة شمس الدين احمد بن ابراهيم بن عبد الغني السروجي الحنفي رحمه الله قرأناه عليه وأجمعوا على تحريم البغال وأما الحمار الوحشي اذا تأنس فذهب أبو حنيفة وأصحابه والحسن بن صالح والشافعي الى جواز أكله وروى ابن القاسم عن مالك انه اذا دجن وصار يعمل عليه كما يعمل على الأهلي انه لا يؤكل * وقال أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر ومحمد لا يحل أكل ذي الناب من السباع وذي المخلب من الطير * وقال مالك لا يؤكل سباع الوحش ولا الهر وحشيا كان أو أهليا ولا الثعلب ولا الضبع ولا بأس بأكل سباع الطير الرخم والعقاب والنسور وغيرها ما أكل الجيفة وما لم يأكل * وقال الأوزاعي الطير كله حلال الا أنهم يكرهون الرخم * وقال الشافعي ما عدا على الناس من ذي الناب كالأسد والذئب والنمر وعلى الطيور من ذي المخلب كالنسر والبازي لا يؤكل ويؤكل الثعلب والضبع وكره أبو حنيفة الغراب الأبقع لا الغراب الزرعي والخلاف في الحدأة كالخلاف في العقاب والنسر وكره أبو حنيفة الضب * وقال مالك والشافعي لا بأس به والجمهور على أنه لا يؤكل الهر الانسي وعن مالك جواز أكله إنسيا كان أو وحشيا وعن بعض السلف جواز أكل انسيه * وقال ابن أبي ليلى لا بأس بأكل الحية اذا ذكيت * وقال الليث لا بأس بأكل القنفذ وفراخ النحل ودود الجبن ودود التمر ونحوه وكذا قال ابن القاسم عن مالك في القنفذ * وقال أبو حنيفة والشافعي لا تؤكل الفأرة * وقال أبو حنيفة لا يؤكل اليربوع * وقال الشافعي يؤكل وعن مالك في الفأر التحريم والكراهة والاباحة وذهب أبو حنيفة والشافعي وأصحابهما الى كراهة أكل الجلالة * وقال مالك والليث لا بأس بأكلها * وقال صاحب التحرير والتحبير وأما المخدرات كالبنج والسيكران واللفاح وورق القنب المسمى بالحشيشة فلم يصرح فيها أهل العلم بالتحريم وهي عندي الى التحريم أقرب لانها ان كانت مسكرة فهي محرمة بقوله صلى الله عليه وسلم ما أسكر كثيره فقليله حرام وبقوله كل مسكر حرام وان كانت غير مسكرة فادخال الضرر على الجسم حرام * وقد نقل ابن بختيشوع في كتابه ان ورق القنب يحدث في الجسم سبعين داء وذكر منها أنه يصفر الجلد ويسود الاسنان ويجعل فيها الحفر ويثقب الكبد ويحميها ويفسد العقل ويضعف البصر ويحدث الغم ويذهب الشجاعة والبنج والسيكران كالورق في الضرر وأما المرقدات كالزعفران والمازريون فالقدر المضر منها حرام * وقال جمهور الأطباء اذا استعمل من الزعفران كثير قتل فرحا انتهى وفيه بعض تلخيص * وقال

المائدة وينبغي أن يفهم هذا النسخ بأنه نسخ للحصر فقط وقيل جميع ما حرم داخل في الاستثناء سواء كان بنص قرآن أم حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاشتراك في العلة التي هي الرجسية والذي نقوله ان الآية مكية وجاءت عقب قوله ثمانية أزواج وكان الجاهلية يحرمون ما يحرمون من البحائر والسوائب والوصائل والحوامي من هذه الثمانية فالآية محكمة وأخبر فيها انه لم يجد فيما أوحى اليه اذ ذاك من القرآن سوى ما ذكر ولذلك أتت صلة ما جملة مصدرة بالفعل الماضي فجميع ما حرم بالمدينة لم يكن اذ ذاك سبق منه وحي فيه بمكة فلا تعارض بين ما حرم بالمدينة وبين ما أخبر انه أوحى اليه بمكة تحريمه وذكر الخنزير وان لم يكن من ثمانية الازواج لان من الناس من كان يأكله اذ ذاك ولانه أشبه شيء بثمانية الازواج في كونه ليس سبعا مفترسا يأكل اللحوم ويتغذى بها وانما هو من نمط الثمانية في كونه يعيش بالنبات ويرعى كما ترعى الثمانية وذكر المفسرون أشياء مما اختلف أهل العلم فيه ذكرناه في البحر

المحيط ﴿فمن اضطر﴾ تقدم تفسير مثل هذا ولما كان صدر الآية مفتتحا بخطابه تعالى بقوله قل لا أجد اختتم الآية بالخطاب فقال ﴿فان ربك﴾ وذلك يدل على اعتنائه به تعالى بتشريف خطابه افتتاحا واختتاما ﴿وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر﴾ مناسبتها لما قبلها انه لما بين أن التحريم انما يسند للوحي الالهي أخبر أنه حرم على بعض الامم السابقة أشياء كما حرم على هذه الملة أشياء مما ذكرها في الآية قبل فالتحريم انما هو راجع الى الله تعالى في الأمم جميعها وفي قوله حرمنا تكذيب لليهود في قولهم ان الله تعالى لم يحرم علينا شيأ وانما حرمنا على أنفسنا ما حرمه اسرائيل على نفسه قال ابن عباس وجماعة هي ذوات الظلف كالابل والنعام وما ليس بذي أصابع منفرجة كالبط والوز ونحوهما واختاره الزجاج

أبو بكر الرازي في قوله على طاعم يطعمه دلالة على أن المحرم من الميتة ما يتأتى فيه الأكل منها وان لم يتناول الجلد المدبوغ ولا القرن ولا العظم ولا الظلف ولا الريش ونحوها وفي قوله أودما مسفوحا دلالة على أن دم البق والبراغيث والذباب ليس بنجس انتهى أوفسقا الظاهر أنه معطوف على المنصوب قبله سمى ما أهل لغير الله به فسقا لتوغله في باب الفسق ومنه ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق وأهل صفة له منصوبة المحل وأجاز الزمخشري أن ينتصب فسقا على انه مفعول من أجله مقدم على العامل فيه وهو أهل لقوله * طربت وما شوقا الى البيض أطرب * وفصل به بين أو وأهل بالمفعول له ويكون أو أهل معطوفا على يكون والضمير في به يعود على ما عاد عليه في يكون وهذا اعراب متكلف جدا وتركيب على هذا الاعراب خارج عن الفصاحة وغير جائز في قراءة من قرأ الا أن يكون ميتة بالرفع فيبقى الضمير في به ليس له ما يعود عليه ولا يجوز أن يتكلف محذوف حتى يعود الضمير عليه فيكون التقدير أوشئ أهل لغير الله به لان مثل هذا لا يجوز الا في ضرورة الشعر ﴿فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم﴾ تقدم تفسير مثل هذا ولما كان صدر الآية مفتتحا بخطابه تعالى بقوله قل لا أجد اختتم الآية بالخطاب فقال فان ربك ودل على اعتنائه به تعالى بتشريف خطابه افتتاحا واختتاما ﴿وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر﴾ مناسبة هذه لما قبلها انه لما بين ان التحريم انما يستند للوحي الالهي أخبر انه حرم على بعض الأمم السابقة أشياء كما حرم على أهل هذه الملة أشياء مما ذكرها في الآية قبل فالتحريم انما هو راجع الى الله تعالى في الأمم جميعها وفي قوله حرمنا تكذيب اليهود في قولهم ان الله لم يحرم علينا شيأ وانما حرمنا على أنفسنا ما حرمه اسرائيل على نفسه * قال ابن عباس ومجاهد وابن جبير وقتادة والسدي هي ذوات الظلف كالابل والنعام وما ليس بذي أصابع منفرجة كالبط والاوز ونحوهما واختاره الزجاج * وقال ابن زيد هي الابل خاصة وضعف هذا التخصيص * وقال الضحاك هي النعامة وحمار الوحش وهو ضعيف لتخصيصه * وقال الكلبي كل ذي مخلب من الطير وذي حافر من الدواب وذي ناب من السباع * وقال القتبي الظفر هنا بمنزلة الحافر يدخل فيه كل ذي حافر من الدواب سمى الحافر ظفرا استعارة * وقال ثعلب كل ما لا يصيد فهو ذو ظفر وما يصيد فهو ذو مخلب * قال النقاش هذا غير مطرد لان الأسد ذو ظفر * وقال الزمخشري ماله أصبع من دابة أو طائر وكان بعض ذوات الظفر حلالا لهم فلما ظلموا حرم ذلك عليهم فعم التحريم كل ذي ظفر بدليل قوله فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم * وقال أبو عبد الله الرازي حمل الظفر على الحافر ضعيف لان الحافر لا يكاد يسمى ظفرا ولانه لو كان كذلك لقيل حرم عليهم كل حيوان له حافر وذلك باطل لدلالة الآية على اباحة البقر والغنم مع انها لها حافر فوجب حمل الظفر على المخالب والبراثن لأن المخالب آلات الجوارح الصيد في الاصطياد فيدخل فيه أنواع السباع والكلاب والسنانير والطيور التي تصطاد ويكون هذا مختصا باليهود لدلالة وعلى الذين هادوا على الحصر فيختص التحريم باليهود ولا تكون محرمة على المسلمين وما روى من تحريم ذي الناب من السباع وذي المخلب من الطير ضعيف لانه خبر واحد على خلاف كتاب الله فلا يقبل ويقوى مذهب مالك انتهى ملخصا وفيه منوع * أحدها لا

(الدر)

(ش) فسقا منصوب على أنه مفعول من أجله تقدم على العامل فيه وهو أهل كقوله * طربت وما شوقا الى البيض أطرب * وفصل بين أو وأهل بالمفعول له ويكون أو أهل معطوفا على يكون والضمير في به يعود على ما عاد عليه في يكون (ح) هذا اعراب متكلف جدا وتركيب على هذا الاعراب خارج عن الفصاحة وغير جائز على قراءة من قرأ الا أن تكون ميتة بالرفع فيبقى الضمير في به ليس له ما يعود عليه ولا يجوز أن يتكلف محذوف يعود الضمير عليه فيكون التقدير أوشئ أهل لغير الله به لان مثل هذا لا يجوز الا في ضرورة الشعر

نسلم تخصيص ذى الظفر بما قاله * الثانى لا نسلم الحصر الذى ادّعاه * الثالث لا نسلم الاختصاص * الرابع لا نسلم ان خبر الواحد فى تحريم ذى الناب وذى المخلب على خلاف كتاب الله وكل من فسر الظفر بما فسره من ذوى الاقوال السابقة يذاهب الى تحريم لحم ما فسره وشحمه وكل شئ منه وذهب بعض المفسرين الى ان ذلك على حذف مضاف وليس المحرم ذا الظفر وانما المراد ما صاده ذو الظفر أى ذو المخلب الذى لم يعلم وهذا خلاف الظاهر * وقرأ أبى والحسن والاعرج ظفر بسكون الفاء والحسن أيضا وأبو السمال فعنب بسكونها وكسر الظاء ﴿ ومن البقر والغنم حرّمنا عليهم شحومهما ﴾ أى شحوم الجنسين ويتعلق من بحرمنا المتأخرة ولا يجب تقدمها على العامل فلو كان التركيب وحرمنا عليهم من البقر والغنم شحومهما لكان تركيبا غريبا كما تقول من زيد أخذت ماله ويجوز أخذت من زيد ماله والاضافة تدل على تأكيد التخصيص والربط اذ لو أتى فى الكلام من البقر والغنم حرمنا عليهم الشحوم لكان كافيا فى الدلالة على انه لا يراد الا شحوم البقر والغنم ويحتمل أن يكون ومن البقر والغنم معطوفا على كل ذى ظفر فيتعلق من بحرمنا الاولى ثم جاءت الجملة الثانية مفسرة ما أبهم فى من التبعيضية من المحرم فقال حرمنا عليهم شحومهما * وقال أبو البقاء لا يجوز أن يكون من البقر متعلقا بحرمنا الثانية بل ذلك معطوف على كل وحرمنا عليهم تبيين للمحرّم من البقر والغنم وكأنه يوهم أن عود الضمير مانع من التعلق اذ رتبة المجرور بمن التأخير لكن عن ماذا أما عن الفعل فمسلم وأما عن المفعول فغير مسلم وان سلمنا ان رتبته التأخير عن الفعل والمفعول فليس بممنوع بل يجوز ذلك كما جاز ضرب غلام المرأة أبوها وغلام المرأة ضرب أبوها وان كانت رتبة المفعول التأخير لكنه وجب هنا تقديمه لعود الضمير الذى فى الفاعل الذى رتبته التقديم عليه فكيف بالمفعول الذى هو والمجرور فى رتبة واحدة أعنى فى كونهما فضلة فلا يبالى فيهما بتقديم أيهما شئت على الآخر * وقال الشاعر

* وقد ركدت وسط السماء نجومها * فقدم الظرف وجوبا لعود الضمير الذى اتصل بالفاعل على المجرور بالظرف واختلف فى تحريم ذلك على المسلمين من ذبائح اليهود فعن مالك منع أكل الشحم من ذبائحهم وروى عنه الكراهة وأباح ذلك بعض الناس من ذبائحهم ومن ذبحهم ما هو عليهم حرام اذا أمرهم بذلك مسلم * وقال ابن حبيب ما كان معلوما تحريمه عليهم من كتابنا فلا يحل لنا من ذبائحهم وما لم نعلمه الا من أقوالهم فهو غير محرم علينا من ذبائحهم انتهى فظاهر قوله وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم ان الشحم الذى هو من ذبائحهم لا يحل لنا أنه ليس من طعامهم فلا يدخل تحت عموم وطعام الذين وحمل قوله وطعام الذين على الذبائح فيه بعد وهو خلاف الظاهر ﴿ إلا ما حملت ظهورهما ﴾ أى الا الشحم الذى حملته ظهورهما البقر والغنم * قال ابن عباس هو مما علق بالظهر من الشحم وبالجنب من داخل بطونهما * وقيل سمين الظهر وهى الشرائح التى على الظهر من الشحم فان ذلك لم يحرم عليهم * وقال السدى وأبو صالح الاليات مما حملت ظهورهما ﴿ أو الحوايا ﴾ هو معطوف على ظهورهما قاله الكسائى وهو الظاهر أى والشحم الذى حملته الحوايا * قال ابن عباس وابن جبير والحسن وقتادة ومجاهد والسدّى وابن زيد هى المباعر * وقال على بن عيسى هو كل ما تحويه البطن فاجتمع واستدار * وقال ابن زيد أيضا هى بنات اللبن * وقيل الأمعاء والمصارين التى عليها الشحم ﴿ أو ما اختلط بعظم ﴾ هو معطوف على ما حملت ظهورهما بعظم هو

﴿ ومن البقر ﴾ من معلقة بحرمنا والضمير المثنى فى شحومهما عائد على البقر والغنم ﴿ الا ما حملت ظهورهما ﴾ أى الا الشحم الذى حملته ظهور البقر والغنم قال ابن عباس وهو ما علق بالظهر من الشحم وبالجنب من داخل بطونهما وما موصولة الضمير العائد على ما محذوف وتقديره حملته الحوايا ان قدر وزنها فواعل جمع حاوية كراوية وروايا أو جمع حاوياء كقاصعاء وقواصع وان قدر وزنها فعائل جمع حوية كمطية ومطايا وتقرير صيرورة ذلك الى حوايا مذكور فى علم التصريف وهى الدوارة التى تكون فى بطون الشياه قال على ابن عيسى الرمانى هو كل ما يحويه البطن فاجتمع واستدار وقال ابن عباس وجماعة هى المباعر قال الزمخشرى وأو فى أو الحوايا بمنزلتها فى قولهم جالس الحسن أو ابن سيرين انتهى الذى قاله النحويون أن أو فى هذا المثال للاباحة فيجوز له أن يجالسهما معا وأن يجالس أحدهما والاحسن فى الآية اذا قلنا ان ذلك معطوف على شحومهما أن تكون أو فيه للتفصيل فصل بها ما حرم عليهم من البقر والغنم ﴿ أو ما اختلط ﴾ معطوفا على ما حملت ظهورها ﴿ بعظم ﴾ هو شحم الألية لانه على العصعص قاله السدى وابن جريج

شحم الالية لأنه على العصعص قاله السدى وابن جريج أو شحم الجنب أو كل شحم فى القوائم والجنب والرأس والعينين والأذنين قاله ابن جريج أيضا أو مخ العظم والظاهر أن هذه الثلاثة مستثناة من الشحم فهى حلال لهم * قيل بالمحرم أذب شحم الثرب والكلى * وقيل أو الحوايا أو ما اختلط بعظم معطوف على قوله شحومهما فتكون داخلة فى المحرم أى حرمنا عليهم شحومهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم الا ما حملت ظهورهما وتكون أو كهى فى قوله ولا تطع منهم آثما أو كفورا يراد بها نفى ما يدخل عليه بطريق الانفراد كما تقول هؤلاء أهل أن يعصوا فاعص هذا أو هذا فالمعنى حرم عليهم هذا وهذا * قال الزمخشرى وأو بمنزلتها فى قولهم جالس الحسن أو ابن سيرين انتهى * وقال النحويون أو فى هذا المثال للاباحة فيجوز له أن يجالسهما معا وأن يجالس أحدهما والأحسن فى الآية اذا قلنا ان ذلك معطوف على شحومهما أن تكون أو فيه للتفصيل فصل بها ما حرم عليهم من البقر والغنم * وقال ابن عطية وقال بعض الناس أو الحوايا معطوف على الشحوم * قال وعلى هذا تدخل الحوايا فى التحريم وهذا قول لا يعضده اللفظ ولا المعنى بل يدفعانه انتهى ولم يبين دفع اللفظ والمعنى لهذا القول ﴿ذلك جزيناهم ببغيهم﴾ قال ابن عطية ذلك فى موضع رفع وقال الحوفى ذلك فى موضع رفع على اضمار مبتدا تقديره الأمر ذلك ويجوز أن يكون نصبا بجزيناهم لأنه يتعدى الى مفعولين والتقدير جزيناهم ذلك * وقال أبو البقاء ذلك فى موضع نصب بجزيناهم ولم يبين على أى شئ انتصب هل على المصدر أو على المفعول به * وقيل مبتدأ والتقدير جزيناهموه انتهى وهذا ضعيف لضعف زيد ضربت * وقال الزمخشرى ذلك الجزاء جزيناهم وهو تحريم الطيبات انتهى وظاهره انه منتصب انتصاب المصدر وزعم ابن مالك ان اسم الاشارة لا ينتصب مشارا به الى المصدر الا واتبع بالمصدر فتقول قمت هذا القيام وقعدت ذلك القعود ولا يجوز قمت هذا ولا قعدت ذلك فعلى هذا لا يصح انتصاب ذلك على أنه اشارة الى المصدر والبغى هنا الظلم * وقال الحسن الكفر * وقال أبو عبد الله الرازى هو قتلهم الأنبياء بغير حق وأخذهم الربا وأكلهم أموال الناس بالباطل ونظيره فبظلم من الذين هادوا حرمنا وهذا يقتضى ان هذا التحريم كان عقوبة لهم على ذنوبهم واستعصائهم على الأنبياء * قال القاضى نفس التحريم لا يكون عقوبة على جرم صدر منهم لأن التكليف تعريض للثواب والتعريض للثواب احسان * والجواب ان المنع من الانتفاع يمكن لمن يرى استحقاق الثواب ويمكن أن يكون للجرم المتقدم وكل واحد منهما غير مستبعد ﴿وإنا لصادقون﴾ فى الاخبار عما حرمنا عليهم * وقال ابن عطية اخبار يتضمن التعريض بكذبهم فى قولهم ما حرم الله علينا وانما اقتدينا باسرائيل فيما حرم على نفسه ويتضمن ادحاض قولهم ورده عليهم * وقال التبريزى وإنا لصادقون فى اتمام جزائهم فى الآخرة الذى سبق الوعيد فيكون التحريم من الجزاء المعجل لهم فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم * وقال الزمخشرى وانا لصادقون فيما أوعدنا به العصاة لا نخلفه كما لا نخلف ما وعدناه أهل الطاعة فلما عصوا وبغوا ألحقنا بهم الوعيد وأحللنا بهم العقاب انتهى وهو على طريقة الاعتزال ﴿فان كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين﴾ الظاهر عود الضمير على أقرب مذكور وهم اليهود وقاله مجاهد

﴿ذلك جزيناهم﴾ ذلك اشارة الى المصدر الدال عليه التحريم كأنه قال ذلك التحريم جزيناهم ﴿وانا لصادقون﴾ اخبار عما حرم الله تعالى عليهم لأن ذلك من تحريم اسرائيل ﴿فان كذبوك﴾ الظاهر عود الضمير على أقرب مذكور وهم اليهود أى فان كذبوك فيما أخبرت به أنه تعالى حرمه عليهم وقالوا لم يحرمه الله تعالى وانما حرمه اسرائيل ﴿فقل﴾ متعجبا من حالهم ومعظما لافترائهم مع علمهم بما قلت ﴿ربكم ذو رحمة واسعة﴾ حيث لم يعاجلكم بالعقوبة مع شدة هذا الجرم كما تقول عند رؤية معصية عظيمة ما أحلم الله تعالى وأنت تريد الامهال للعاصى ﴿عن القوم المجرمين﴾ عام فيندرج فيه مكذبو الرسول وغيرهم من المجرمين ويحتمل أن يكون من وقوع الظاهر موقع المضمر أى ولا يرد بأسه عنكم وجاء مقول قل الأول جملة اسمية لأنها أبلغ

(الدر)

(ش) واو فى أو الحوايا بمنزلتها فى قولهم جالس الحسن أو ابن سيرين انتهى (ح) الذى قاله النحويون ان أو فى هذا المثال للاباحة فيجوز له أن يجالسهما معا وأن يجالس أحدهما والأحسن فى هذه الآية اذا قلنا ان ذلك معطوف على شحومهما أن تكون أو فيه للتفصيل فصل بها ما حرم عليهم من البقر والغنم (ش) ذلك جزيناهم أى ذلك الجزاء جزيناهم وهو تحريم الطيبات (ح) ظاهر هذا انه منتصب انتصاب المصدر وزعم ابن مالك ان اسم الاشارة لا ينتصب مشارا به الى المصدر الا وأتبع بالمصدر فتقول قمت هذا القيام وقعدت ذلك القعود ولا يجوز قمت هذا ولا قعدت ذلك فعلى هذا لا يصح انتصاب ذلك على انه اشارة الى المصدر

والسدّى أى فان كذبوك فيما أخبرت به أنه تعالى حرمه عليهم وقالوا لم يحرمه الله وانما حرمه اسرائيل
قبل متعجبا من قولهم ومعظما لافترائهم مع علمهم بما قلت فقل ربكم ذو رحمة واسعة حيث لم يعاجلكم
بالعقوبة مع شدّة هذا الجرم كما تقول عند رؤية معصية عظيمة ما أحلم الله وأنت تريد لامهاله العاصى
* وقيل الضمير للمشركين الذين كان الكلام معهم فى قوله نبؤونى وقوله أم كنتم شهداء أى فان
كذبوك فى النبوة والرسالة وتبليغ أحكام الله * وقال الزمخشرى فان كذبوك فى ذلك وزعموا
أن الله واسع المغفرة وأنه لا يؤاخذنا بالبغى ويخلف الوعيد جودا وكرما فقل لهم ربكم ذو رحمة واسعة
لأهل طاعته ولا يردّ بأسه مع سعة رحمته عن القوم المجرمين فلا تغترّ برجاء رحمته عن خوف نقمته
انتهى وهو على طريقة الاعتزال والقوم المجرمين عام يندرج فيه مكذبو الرسل وغيرهم من المجرمين
ويحتمل أن يكون من وقوع الظاهر موقع المضمر أى ولا يرد بأسه عنكم وجاء معمول قل الأول جملة
اسمية لأنها أبلغ فى الاخبار من الجملة الفعلية فناسبت الابلغية فى الله تعالى بالرحمة الواسعة وجاءت
الجملة الثانية فعلية ولم تأت اسمية فيكون التركيب وذو بأس لئلا يتعادل الاخبار عن الوصفين
وباب الرحمة واسع فلا تعادل * وقال الماتريدى فان كذبوك فيما تدعوهم اليه من التصديق والتوحيد
فقل ربكم ذو رحمة واسعة اذا رجعتم عن التكذيب انتهى * وقيل ذو رحمة لا يهلك أحدا وقت المعصية
ولكن يؤخر ولا يرد بأسه اذا نزل ﴿ سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا
حرّمنا من شئ ﴾ هذا اخبار بمستقبل وقد وقع وفيه اخبار بغيب معجزة للرسول فكان كما
أخبر به تعالى وهذا القول منهم ورد حين بطل احتجاجهم وثبت الرد عليهم فعدلوا الى أمر حق وهو
انه لو أراد الله أن لا يقع من ذلك شئ وأوردوا ذلك على سبيل الحوالة على المشيئة والمقادير مغالطة
وحيدة عن الحق والحادا لا اعتقادا صحيحا أو قالوا ذلك اعتقادا صحيحا حين قارفوا تلك الأشياء
استسلاما بأن ما شاء الله هو الكائن كما يقول الواقع فى معصية اذا بين له وجهها هذا قدر الله
لا مهرب ولا مفر من قدر الله أو قالوا ذلك وهو حق على سبيل الاحتجاج على تلك الاشياء أى لو لم
يرد الله ما نحن عليه لم يقع ولحال بيننا وبينه * وقال الزمخشرى يعنون بكفرهم وتمردهم أن شركهم
وشرك آبائهم وتحريمهم ما أحل الله بمشيئة الله وارادته ولولا مشيئته لم يكن شئ من ذلك كمذهب
المجبرة بعينه انتهى وهو على طريقة الاعتزال * وقال الماتريدى يحتمل أن تكون المشيئة بمعنى
الرضا أو بمعنى الامر والدعاء لانهم قالوا ان الله أمرنا بذلك ويحتمل أن قالوه استهزاء وسخرية
انتهى ولا تعلق للمعتزلة بذلك مع هذه الاحتمالات * قال ابن عطية وتعلقت المعتزلة بهذه الآية
فقالوا ان الله قد ذم لهم هذه المقالة وانما ذمها لان كفرهم ليس بمشيئة الله بل هو خلق لهم قال وليس
الامر على ما قالوا وانما ذم الله ظن المشركين ان ما شاء الله لا يقع عليه عقاب وأما انه ذم قولهم
لولا المشيئة لم نكفر فلا انتهى والذين أشركوا مشركو قريش أو مشركو العرب قولان ولا
آباؤنا معطوف على الضمير المرفوع وأغنى الفصل بلا بين حرف العطف والمعطوف على الفصل بين
المتعاطفين بضمير منفصل يلى الضمير المتصل أو بغيره وعلى هذا مذهب البصريين لا يجيزون ذلك
بغير فصل الا فى الشعر ومذهب الكوفيين جواز ذلك وهو عندهم فصيح فى الكلام وجاء فى سورة
النحل وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شئ نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من
شئ فقال من دونه مرتين وقال نحن فأكد الضمير لان لفظ العبادة يصح أن ينسب الى افراد الله بها
وهذا ليس بمستنكر بل المستنكر عبادة شئ غير الله أو شئ مع الله فناسب هنا ذكر من دونه مع

في الاخبار من الجملة الفعلية فناسبت الأبلغية في وصفه تعالى بالرحمة الواسعة وجاءت الجملة الثانية فعلية ولم تأت
اسمية فيكون التركيب
وذو بأس لئلا يتعادل
الاخبار عن الوصفين
وباب الرحمة أوسع فلا تعادل
﴿سيقول الذين أشركوا لو
شاء الله﴾ الآية هذا اخبار
بمستقبل وقد وقع وفيه
اخبار بغيب معجزة
لرسول الله صلى الله عليه
وسلم فكان كما أخبر به تعالى
وهذا القول ورد منهم حين
بطل احتجاجهم وثبت
الرد عليهم فعدلوا الى أمر
حق وهو انه لو أراد الله
تعالى أن لا يقع شئ من ذلك لم
يقع وأورد ذلك على سبيل
الحوالة على المشيئة والمقادير
مغالطة وحيدة عن
الحق والحادا لا اعتقادا
صحيحا والذين أشركوا
عام فى مشركى قريش
وغيرهم ومفعول شاء
محذوف تقديره لو شاء الله
عدم اشراكنا ما أشركنا
﴿ولا آباؤنا﴾ معطوف
على الضمير فى أشركنا
ولم يحتج الى توكيد اذ فصل
بين الضمير والمعطوف
عليه لفظة لا ولو كان فى
القرآن لاحتيج الى فصل
الضمير كما تقول ما قمنا نحن
وزيد وهذا على مذهب
أهل البصرة والكوفيون
لا يشترطون الفصل بالضمير
فى العطف

العبادة وأما لفظ ما أشركنا فالاشراك يدل على اثبات شريك فلا يتركب مع هذا الفعل لفظ من دونه لو كان التركيب في غير القرآن ما أشركنا من دونه لم يصح معناه وأما من دونه الثانية فالاشراك يدل على تحريم أشياء وتحليل أشياء فلم يحتج الى لفظ من دونه وأما لفظ العبادة فلا يدل على تحريم شئ كما دل عليه لفظ أشرك فقيد بقوله من دونه ولما حذف من دونه هنا ناسب أن يحذف نحن ليطرد التركيب في التخفيف ﴿كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا﴾ أي مثل ذلك التكذيب المشار اليه في قوله فان كذبوك فقد كذبت الأمم السالفة فمتعلق التكذيب هو غير قولهم لو شاء الله ما أشركنا الآية أي بنحو هذه الشبهة من ظنهم أن ترك الله لهم دليل على رضاه بحالهم وحتى ذاقوا بأسنا غاية لامتداد التكذيب الى وقت العذاب لانه اذا حل العذاب لم يبق تكذيب وجعلت المعتزلة التكذيب راجعا الى قوله ولو شاء الله الجملة التي هي محكية بالقول وقالوا كذبهم الله في قولهم ويؤيده قراءة بعض الشواذ كذب * وقال الزمخشري أي جاؤا بالتكذيب المطلق لأن الله عز وجل ركب في العقول وأنزل في الكتب مادل على غناه وبراءته من مشيئة القبائح وارادتها والرسل أخبرت بذلك فمن علق وجوه القبائح من الكفر والمعاصي بمشيئة الله وارادته فقد كذب التكذيب كله وهو تكذيب الله وكتبه ورسله ونبذ أدلة العقل والسمع وراء ظهره انتهى وهو على طريقة الاعتزال ﴿قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان أنتم الا تخرصون﴾ استفهام على معنى التهكم بهم وهو انكار أي ليس عندكم من علم تحتجون به فتظهرونه لنا ما تتبعون في دعاواكم الا الظن الكاذب الفاسد وما أنتم الا تكذبون أو تقدرون وتحزرون * وقرأ النخعي وابن وثاب يتبعون بالياء * قال ابن عطية وهذه قراءة شاذة يضعفها قوله وان أنتم لانه يكون من باب الالتفات ﴿قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين﴾ بين قل والفاء محذوف قدره الزمخشري فان كان الامر كما زعمتم ان ما أنتم عليه بمشيئة الله فلله الحجة البالغة عليكم وعلى رد مذهبكم فلو شاء لهداكم أجمعين منكم ومن مخالفيكم فان تعليقكم دينكم بمشيئة الله يقتضي أن تعلقوا دين من يخالفكم أيضا بمشيئته فتوالوهم ولا تعادوهم وتوقروهم ولا تخالفوهم لان المشيئة تجمع بين ما أنتم عليه وبين ما هم عليه انتهى وهذا التفسير للآية على ما تقرر قبل في الآيات السابقة من مذهب الاعتزال والذي قدره الزمخشري من شرط محذوف وفلله الحجة البالغة في جوابه بعيد والأولى تقديره أنتم لا حجة لكم أي على اشراككم ولا على تحريمكم من قبل أنفسكم غير مستندين الى وحي ولا على افترائكم على الله انه حرم ما حرمتم فلله الحجة البالغة في الاحتجاج الغالبة كل حجة حيث خلق عقولا يفكر بها وأسماعا يسمع بها وأبصارا يبصر بها وكل هذه مدارك للتوحيد ولاتباع ما جاءت به الرسل عن الله * قال أبو نصر القشيري الحجة البالغة تبيين للتوحيد وإبداء الرسل بالمعجزات فألزم أمره كل مكلف فأما علمه وارادته فغيب لا يطلع عليه العبد ويكفي في التكليف أن يكون العبد لو أراد أن يفعل ما أمر به مكنه وخلاف المعلوم مقدور فلا يلتحق بما يكون محالا في نفسه انتهى وفي آخر كلامه نظر * قال الكرماني فلو شاء لهداكم هداية الجاء واضطرار انتهى وهذه نزغة اعتزالية * وقال أبو نصر بن القشيري هذا تصريح بأن الكفر واقع بمشيئة الله تعالى * وقال البغوي هذا يدل انه لم يشأ ايمان الكافر ﴿قل هلم شهداءكم الذين يشهدون أن الله حرم هذا فان شهدوا فلا تشهد معهم﴾ بين تعالى كذبهم على الله وافتراءهم في

﴿كذلك كذب الذين من قبلهم﴾ أي مثل ذلك التكذيب المشار اليه في قوله فان كذبوك كذبت الأمم السالفة فمتعلق التكذيب هو غير قولهم لو شاء الله ما أشركنا أي بنحو هذه الشبهة من ظنهم ان ترك الله دليل على رضاه بحالهم ﴿حتى ذاقوا بأسنا﴾ غاية لامتداد التكذيب الى وقت العذاب لانه اذا حل العذاب لم يبق تكذيب البتة ﴿قل هل عندكم من علم﴾ هذا استفهام على معنى التهكم بهم وهو انكار أي ليس عندكم من علم تحتجون به فتظهرونه لنا ما تتبعون في دعاواكم الا الظن الكاذب الفاسد وما أنتم الا تكذبون أو تقدرون وتحزرون ومن علم مبتدأ زيدت فيه من وعندكم الخبر ﴿فتخرجوه﴾ جواب الاستفهام وهو منصوب بحذف النون كقوله تعالى فهل لنا من شفعاء فيشفعوا والنا وان في الموضعين نافية تقديره ما تتبعون وما أنتم ﴿قل فلله الحجة البالغة﴾ أي البالغة في الاحتجاج الغالبة كل حجة حيث خلق عقولا يفكر بها وأسماعا يسمع بها وأبصارا يبصر بها وكل هذه مدارك للتوحيد ولاتباع ما جاءت به الرسل عن الله تعالى ﴿قل هلم شهداءكم﴾ الآية بين تعالى كذبهم على الله تعالى وافتراءهم في تحريم ما حرموه وانسبوا الى الله تعالى فقال

نبئونى بعلم وقال أم كنتم شهداء ولما انتفى هذان الوجهان انتقل الى وجه ثالث ليس بهذين الوجهين وهو أن يستدعى منهم من يشهد لهم بتحريم الله تعالى ما حرموا وهلم هنا على لغة الحجاز اسم فعل وهى متعدية ولذلك انتصب المفعول به بعدها وتاتى لازمة كقوله تعالى هلم الينا أى اقبلوا الينا واضافة الشهداء اليهم تدل على أنهم غيرهم وهذا أمر على سبيل التعجيز أى لا يوجد من يشهد لهم بذلك شهادة حق لانها دعوى كاذبة (٢٤٨) ﴿ ولا تتبع أهواء الذين كذبوا بآياتنا ﴾ الظاهر أنه يدل على مغايرة الذوات والذين كذبوا بآياتنا يعم جميع من كذب الرسول وان كان مقرا بالآخرة كأهل الكتاب ﴿ والذين لا يؤمنون بالآخرة ﴾ قسم من المكذبين بالآيات وهم عبدة الأوثان والجاعلون لربهم عديلا وهو المثل عدلوا به الاصنام فى العبادة والالوهية ويحتمل أن يكون العطف من تغاير الصفات والموصوف واحد وهو قول الاكثرين ﴿ بربهم ﴾ متعلق بـ ﴿ يعدلون ﴾ ومفعول يعدلون محذوف والتقدير وهم يعدلون بربهم غيره من الآلهة التى عبدوها ﴿ قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ﴾ لما ذكر ما حرموا افتراء عليه ثم ذكر ما أباحه تعالى لهم من الحبوب والفواكه والحيوان ذكر ما حرمه تعالى عليهم من أشياء نهاهم عنها وما أوجب عليهم من أشياء أمرهم بها وتقدم شرح تعالوا عند قوله تعالوا الى كلمة والخطاب فى قل لرسول الله صلى الله عليه وسلم وفى تعالوا قيل للمشركين وقيل لمن بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم من مؤمن وكتابى ومشرك وسياق الآيات يدل على أنه للمشركين وان كان حكم غيرهم فى ذلك حكمهم أمره تعالى أن يدعو جميع الخلق الى سماع ما حرم الله تعالى بشرع الاسلام المبعوث به الى الاسود والاحمر وأتل أسرد وأنص من التلاوة وهى اتباع بعض الحروف بعضا وقال كعب الاحبار هذه الآية مفتتح التوراة

تحريم ما حرموا ونسبوا الى الله تعالى فقال نبئونى بعلم وقال أم كنتم شهداء ولما انتفى هذان الوجهان انتقل الى وجه ليس بهذين الوجهين وهو أن يستدعى منهم من يشهد لهم بتحريم الله ما حرموا وهلم هنا على لغة الحجاز وهى متعدية ولذلك انتصب المفعول به بعدها أى أحضروا شهداءكم وقربوهم واضافة الشهداء اليهم تدل على أنهم غيرهم وهذا أمر على سبيل التعجيز أى لا يوجد من يشهد بذلك شهادة حق لانها دعوى كاذبة ولهذا قال فان شهدوا فلا تشهد معهم أى فان فرض انهم يشهدون فلا تشهد معهم أى لا توافقهم لانهم كذبة فى شهادتهم كما أن الشهود لهم كذبة فى دعواهم وأضاف الشهداء اليهم أى الذين أعددتموهم شهودا لكم بما تشتهى أنفسكم ولذلك وصف بالذين يشهدون أى هم مؤمنون بالشهادة لهم وبنصر تدعاواهم الكاذبة ولو قيل هلم شهداء بالتنكير لفات المعنى الذى اقتضته الاضافة والوصف بالموصول اذا كان المعنى هلم أناسا يشهدون بتحريم ذلك فكان الظاهر طلب شهداء بالحق وذلك ينافى معنى الآية * وقال الحسن أحضروا شهداءكم من أنفسكم قال ولا تجدون ولو حضروا لم تقبل شهادتهم لانها كاذبة * وقال ابن عطية فان افترى أحد وزور شهادة أو خبر عن نبوة فتجنب أنت ذلك ولا تشهد معهم وفى قوله فلا تشهد معهم قوة وصف شهادتهم بنهاية الزور * وقال أبو نصر القشيرى فان شهد بعضهم لبعض فلا تصدق اذ الشهادة من كتاب أو على لسان نبى وليس معهم شئ من ذلك * قال الزمخشرى أمرهم باستحضارهم وهم شهداء بالباطل ليلزمهم الحجة ويلقمهم الحجر ويظهر للشهود لهم بانقطاع الشهداء أنهم ليسوا على شئ لتساوى أقدام الشاهدين والمشهود لهم فى أنهم يرجعون الى ما يصح التمسك به وقوله فلا تشهد معهم فلا تسلم لهم ما شهدوا به ولا تصدقهم لانه اذا سلم لهم فكأنه شهد معهم مثل شهادتهم فكان واحدا منهم انتهى وهو تكثير ﴿ ولا تتبع أهواء الذين كذبوا بآياتنا والذين لا يؤمنون بالآخرة وهم بربهم يعدلون ﴾ الظاهر فى العطف انه يدل على مغايرة الذوات والذين كذبوا بآياتنا يعم جميع من كذب الرسول وان كان مقرا بالآخرة كأهل الكتاب والذين لا يؤمنون بالآخرة قسم من المكذبين بالآيات وهم عبدة الأوثان والجاعلون لربهم عديلا وهو المثل عدلوا به الأصنام فى العبادة والالهية ويحتمل أن يكون العطف من تغاير الصفات والموصوف واحد وهو قول أكثر الناس ويظهر انه اختيار الزمخشرى لانه قال ولا تتبع أهواء الذين كذبوا بآياتنا من وضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على ان من كذب بآيات الله وعدل به غيره فهو متبع للهوى لا غير لأنه لو تبع الدليل لم يكن الا مصدقا بالآيات موحدا لله * وقال النقاش نزلت فى الدهرية من الزنادقة ﴿ قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ﴾ لما ذكر تعالى ما حرموه افتراء عليه ثم ذكر ما أباحه تعالى لهم من الحبوب والفواكه والحيوان ذكر ما حرمه تعالى عليهم من أشياء نهاهم عنها وما أوجب عليهم من أشياء أمرهم بها وتقدم

بسم الله الرحمن الرحيم قل تعالوا أتل ماحرم ربكم عليكم الى آخر الآية وقال ابن عباس هذه الآيات هي المحكمات التي ذكرها الله تعالى في سورة آل عمران أجمعت عليها شرائع الخلق ولم تنسخ قط في ملة وقد قيل انها العشر كلمات أنزلت على موسى عليه السلام ومابمعنى الذي وهي مفعولة بأتل أي اقرأ الذي حرمه ربكم عليكم وعليكم متعلق بحرم لا بأتل ﴿ أن لاتشركوا به شيئا ﴾ الظاهر ان أن تفسيرية ولا ناهية لان أتل فعل بمعنى القول وما بعد ان جملة فاجتمع في ان شرطا التفسيرية وهي ان يتقدمها معنى القول وأن يكون مابعدها جملة قال الزمخشري * فان قلت اذا جعلت ان مفسرة لفعل التلاوة وهو معلق بما حرم عليكم وجب أن يكون بعدها منهيا عنه محرما كله كالشرك ومابعده مما دخل عليه حرف النهي فما تصنع بالاول * قلت لما وردت هذه الأوامر مع النواهي وتقدمهن جميعا فعل التحريم واشتركن في الدخول تحت حكمه علم ان التحريم راجع الى أضدادها وهي الاساءة الى الوالدين وبخس الكيل والميزان وترك العدل في القول ونكث عهد الله انتهى وكون هذه الاشياء اشتركت في الدخول تحت حكم التحريم وكون التحريم راجعا الى اضداد الاوامر بعيد جدا وإلغاز في المعاني ولا ضرورة تدعو الى ذلك وأما عطف هذه الأوامر فيحتمل وجهين أحدهما انها معطوفة لا على المناهي قبلها فيلزم انسحاب التحريم عليها حيث كانت في حيز ان التفسيرية بل هي معطوفة على قوله اتل ماحرم أمرهم أولا بأمر يترتب عليه ذكر مناه ثم أمرهم ثانيا بأوامر وهذا معنى واضح والثاني أن تكون الأوامر معطوفة على المناهي وداخلة تحت أن التفسيرية ويصح ذلك على تقدير محذوف تكون أن مفسرة له وللمنطوق قبله الذي دل على حذفه والتقدير وما أمركم به فحذف وما أمركم به لدلالة ماحرم عليه لان معنى ماحرم ربكم مانهاكم ربكم عنه فالمعنى قل تعالوا أتل مانهاكم ربكم عنه وما أمركم به واذا كان التقدير هكذا صح ان تكون أن تفسيرية لفعل النهي الدال عليه التحريم وفعل الامر المحذوف ألا ترى أنه يجوز أن تقول أمرتك أن لاتكرم جاهلا وأكرم عالما اذ يجوز عطف الامر على النهي والنهي على الأمر كما قال امرؤ القيس * يقولون لاتهلك أسى وتجمل * وهذا لانعلم فيه خلافا بخلاف الجمل المتباينة بالخبر والاستفهام والانشاء فان في جواز العطف فيها خلافا قال الزمخشري * فان قلت هلا قلت هي التي تنصب الفعل وجعلت أن لا تشركوا بدلا مما حرم * قلت وجب أن يكون لاتشركوا ولاتقربوا ولاتقتلوا ولاتتبعوا السبل نواهي لانعطاف الاوامر عليها وهي قوله وبالوالدين إحسانا التقدير وأحسنوا بالوالدين احسانا وأوفوا واذا قلتم فاعدلوا وبعهد الله أوفوا انتهى ولايتعين أن تكون جميع الأوامر معطوفة على جميع مادخل عليه لا لانا بينا جواز عطف وبالوالدين احسانا على تعالوا ومابعده معطوف عليه ولا يكون قوله وبالوالدين معطوفا على أن لاتشركوا ﴿ وبالوالدين احسانا ﴾ تقدم تفسيره في البقرة

شرح تعالوا في قوله تعالى الى كلمة والخطاب في قل للرسول وفي تعالوا قيل للمشركين * وقيل لمن بحضرة الرسول من مؤمن وكتابي ومشرك وسياق الآيات يدل على انه للمشركين وان كان حكم غيرهم في ذلك حكمهم أمره تعالى أن يدعو جميع الخلق الى سماع ماحرم الله بشرع الاسلام المبعوث به الى الاسود والأحمر وأتل أسرد وأقص من التلاوة وهي اتباع بعض الحروف بعضا * وقال كعب الأحبار هذه الآيات مفتتح التوراة بسم الله الرحمن الرحيم قل تعالوا أتل ماحرم ربكم عليكم أن لا تشركوا به شيئا الى آخر الآية * وقال ابن عباس هذه الآيات هي المحكمات التي ذكرها الله في سورة آل عمران أجمعت عليها شرائع الخلق ولم تنسخ قط في ملة * وقد قيل انها العشر كلمات المنزلة على موسى عليه السلام ومابمعنى الذي وهي مفعولة باتل أي اقرأ الذي حرمه ربكم عليكم * وقيل مصدرية أي تحريم ربكم * وقيل استفهامية منصوبة بحرم أي أي شئ حرم ربكم ويكون قد علق أتل وهذا ضعيف لأن أتل ليس من أفعال القلوب فلا تعلق وعليكم متعلق بحرم لا بأتل فهو من اعمال الثاني * وقال ابن الشجري ان علقته باتل فهو جيد لأنه أسبق وهو اختيار الكوفيين فالتقدير اتل عليكم الذي حرم ربكم ﴿ أن لاتشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا ﴾ الظاهر أن أن تفسيرية ولا ناهية

(الدر) أن لا تشركوا (ح) الظاهر ان ان تفسيرية ولا ناهية لان أتل فعل بمعنى القول ومابعد أن جملة فاجتمع في أن شرطا التفسيرية وهما أن يتقدمها معنى القول وأن يكون بعدها جملة وذلك بخلاف أي فانها حرف تفسير يكون قبلها مفرد وجملة فيها معنى القول وغيرها وبعدها مفرد وجملة (ش) فان قلت اذا جعلت ان مفسرة لفعل التلاوة وهو متعلق بما حرم عليكم وجب أن يكون مابعده

(الدر) منهيا عنه محرما كله كالشرك وما بعده مما دخل عليه حرف النهي فما تصنع بالاوامر * قلت لما وردت هذه الأوامر مع النواهي وتقدمهن جميعا فعل التحريم واشتركن في الدخول تحت حكمه علم ان التحريم راجع الى أضدادها وهي الاساءة الى الوالدين وبخس الكيل والميزان وترك العدل في القول ونكث عهد الله انتهى (ح) وكون هذه الاشياء اشتركت في الدخول تحت حكم التحريم وكون التحريم راجع الى اضداد الاوامر بعيد جدا والغاز في المعاني ولا ضرورة تدعو الى ذلك وأما عطف هذه الاوامر فيحتمل وجهين أحدهما انها معطوفة لا على المناهي قبلها فيلزم انسحاب التحريم عليها حيث كانت في حيز ان التفسيرية بل هي معطوفة على قوله تعالى تعالوا أتل ما حرم أمرهم أولا بامر يترتب عليه ذكرناه ثم أمرهم ثانيا بأوامر وهذا معنى واضح والثاني أن تكون الاوامر معطوفة على المناهي وداخلة تحت أن التفسيرية ويصح ذلك على تقدير محذوف تكون أن المفسرة له وللمنطوق قبله الذي ذكر على حذفه والتقدير وما أمركم به فحذف وما أمركم به لدلالة ما حرم عليه لان معنى ما حرم ربكم عليكم ما نهاكم ربكم عنه فالمعنى قل تعالوا أتل ما نهاكم ربكم عنه وما أمركم به واذا كان التقدير هكذا صح أن تكون أن تفسيرية لفعل النهي الدال عليه التحريم وفعل الامر المحذوف ألا ترى أنه يجوز أن يقول أمرتك أن لا تكرم جاهلا وأكرم عالما اذ يجوز عطف الامر على النهي والنهي على الامر كقول امرئ القيس * يقولون لا تهلك أسى وتجمل * وهذا لا نعلم فيه خلافا بخلاف الجمل المتباينة بالخبر والاستفهام والانشاء فان في جواز العطف فيها خلافا (ش) هلا قلت هي التي تنصب الفعل وجعلت ألا تشركوا بدلا من ما حرم * قلت وجب أن يكون لا تشركوا ولا تقربوا ولا تقتلوا ولا تتبعوا السبل نواهي لانعطاف الاوامر عليها وهي قوله وبالوالدين احسانا لان التقدير وأحسنوا بالوالدين احسانا وأوفوا واذا قلتم فاعدلوا وبعهد الله أوفوا انتهى (ح) ولا يتعين أن يكون جميع الاوامر معطوفة على جميع ما دخل عليه لا لانا بينا جواز عطف وبالوالدين احسانا على تعالوا وما بعده معطوف عليه ولا يكون قوله وبالوالدين احسانا معطوفا على أن لا تشركوا

لأن أتل فعل بمعنى القول وما بعدها جملة فاجتمع في ان شرطا التفسيرية وهي أن يتقدمها معنى القول وأن يكون بعدها جملة وذلك بخلاف أي فانها حرف تفسير يكون قبلها مفرد وجملة يكون فيها معنى القول وغيرها وبعدها مفرد وجملة وجعلها تفسيرية هو اختيار الزمخشري (فان قلت) اذا جعلت ان مفسرة لفعل التلاوة وهو معلق بما حرم ربكم وجب أن يكون ما بعده منهيا عنه محرما كله كالشرك وما بعده مما دخل عليه حرف النهي فما يصنع بالأوامر (قلت) لما وردت هذه الأوامر مع النواهي وتقدمهن جميعا فعل التحريم واشتركن في الدخول تحت حكمه علم ان التحريم راجع الى أضدادها وهي الاشارة الى الوالدين وبخس الكيل والميزان وترك العدل في القول ونكث عهد الله انتهى وكون هذه الأشياء اشتركت في الدخول تحت حكم التحريم وكون التحريم راجعا الى أضداد الأوامر بعيد جدا والغاز في المعاني ولا ضرورة تدعو الى ذلك وأما عطف هذه الاوامر فيحتمل وجهين أحدهما انها معطوفة على المناهي قبلها فيلزم انسحاب التحريم عليها حيث كانت في حيز أن التفسيرية بل هي معطوفة على قوله تعالوا أتل ما حرم أمرهم أولا بامر يترتب عليه ذكرناه ثم أمرهم ثانيا بأوامر وهذا معنى واضح والثاني أن تكون الأوامر معطوفة على المناهي وداخلة تحت ان التفسيرية ويصح ذلك على تقدير محذوف تكون أن مفسرة له وللمنطوق قبله الذي دل على حذفه والتقدير وما أمركم به فحذف وما أمركم به لدلالة ما حرم عليه لأن معنى ما حرم ربكم عليكم ما نهاكم ربكم عنه فالمعنى قل تعالوا أتل ما نهاكم ربكم عنه واذا كان التقدير هكذا صح أن تكون أن تفسيرية لفعل النهي الدال عليه التحريم وفعل الأمر المحذوف ألا ترى انه يجوز أن تقول أمرتك أن لا تكرم جاهلا وأكرم عالما اذ يجوز عطف الأمر على النهي والنهي على الامر كما قال امرؤ القيس * يقولون لا تهلك أسى وتجمل * وهذا لا نعلم فيه خلافا بخلاف الجمل المتباينة بالخبر والاستفهام والانشاء فان في جواز العطف فيها خلافا وقد جوزوا في أن أن تكون مصدرية لا تفسيرية في موضع رفع وفي موضع نصب * فاما الرفع فعلى إضمار مبتدا دل عليه المعنى أو التقدير المتلو أن لا تشركوا * وأما النصب فمن وجوه * أحدها أن يكون منصوبا بقوله عليكم ويكون من باب الاغراء وتم الكلام عند قوله أتل ما حرم ربكم أي الزموا انتفاء الاشراك وهذا بعيد لتفكيك الكلام عن ظاهره * الثاني أن يكون مفعولا من أجله أي أتل ما حرم ربكم عليكم

أن لا تشركوا وهذا بعيد لأن ما جاء بعده أمر معطوف بالواو ومناه هي معطوفة بالواو فلا يناسب أن يكون تبيينا لما حرم أما الأوامر فمن حيث المعنى وأما المناهي فمن حيث العطف * الثالث أن يكون مفعولا بفعل محذوف تقديره أوصيكم أن لا تشركوا لأن قوله وبالوالدين إحسانا محمول على أوصيكم بالوالدين إحسانا وهذا بعيد لأن الإضمار على خلاف الأصل وهذه الأوجه الثلاثة لا فيها باقية على أصل وضعها من النفي وهو مراد * الرابع أن يكون في موضع نصب على البدل من ما حرم أو من الضمير المحذوف من ما حرم إذ تقديره ما حرمه وهذان الوجهان لا فيهما زائدة كهي في قوله ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك وهذا ضعيف لانحصار عموم المحرم في الإشراك إذ ما بعده من الأمر ليس داخلا من المحرم ولا بعد الأمر مما فيه لا يمكن ادعاء زيادة لا فيه لظهور أن لا فيها للنهي * وقال الزمخشري (فإن قلت) هلا قلت هي التي تنصب الفعل وجعلت أن لا تشركوا بدلا من ما حرم (قلت) وجب أن يكون لا تشركوا ولا تقربوا ولا تقتلوا ولا تتبعوا السبل نواهي لانعطاف الأوامر عليها وهي قوله وبالوالدين إحسانا لأن التقدير وأحسنوا بالوالدين إحسانا وأوفوا وإذا قلتم فاعدلوا وبعهد الله أوفوا انتهى ولا يتعين أن تكون جميع الأوامر معطوفة على جميع ما دخل عليه لا لأنا بينا جواز عطف وبالوالدين إحسانا على تعالوا وما بعده معطوف عليه ولا يكون قوله وبالوالدين إحسانا معطوفا على أن لا تشركوا وأن لا تشركوا شامل لمن أشرك بالله الأصنام كقوم إبراهيم ومن أشرك بالله الجن ومن أشرك بنين وبنات * وقال ابن الجوزي قيل ادعاء شريك لله * وقيل طاعة غير الله في معصية الله وتقدم تفسير وبالوالدين إحسانا في سورة البقرة ﴿ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم﴾ من هنا سببية أي من فقر لقوله خشية إملاق وقتل الولد حرام إلا بحقه وإنما ذكر هذا السبب لأنه كان العلة في قتل الولد عندهم وبين تعالى أنه هو الرازق لهم ولأولادهم وإذا كان هو الرازق فكما لا تقتل نفسك كذلك لا تقتل ولدك ولما أمر تعالى بالإحسان إلى الوالدين نهى عن الإساءة إلى الأولاد ونبه على أعظم الإساءة للأولاد وهو إعدام حياتهم بالقتل خوف الفقر كما قال في الحديث وقد سئل عن أكبر الكبائر فذكر الشرك بالله وهو قوله أن تجعل لله ندا وهو خلقك ثم قال وأن تقتل ولدك مخافة أن يطعم معك وقال وأن تزاني حليلة جارك وجاء هذا الحديث منتزعا من هذه الآية وجاء التركيب هنا نحن نرزقكم وإياهم وفي الإسراء نحن نرزقهم وإياكم فيمكن أن يكون ذلك من التفنن في الكلام ويمكن أن يقال في هذه الآية جاء من إملاق فظاهره حصول الإملاق للوالد لا توقعه وخشيته وإن كان واجدا للمال فبدأ أولا بقوله نحن نرزقكم خطابا للآباء وتبشيرا لهم بزوال الإملاق وإحالة الرزق على الخلاق الرزاق ثم عطف عليهم الأولاد وأما في الإسراء فظاهر التركيب أنهم موسرون وإن قتلهم إياهم إنما هو لتوقع حصول الإملاق والخشية منه فبدئ فيه بقوله نحن نرزقهم إخبارا بتكفله تعالى برزقهم فلستم أنتم رازقيهم وعطف عليهم الآباء وصارت الآيتان مفيدتين معنيين * أحدهما أن الآباء نهوا عن قتل الأولاد مع وجود إملاقهم * والآخر أنهم نهوا عن قتلهم وإن كانوا موسرين لتوقع الإملاق وخشيته وحمل

﴿ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم﴾ من هنا سببية أي من فقر يقال أملق الرجل إذا افتقر ولما أمر تعالى بالإحسان إلى الوالدين نهى عن الإساءة إلى الأولاد ونبه على أعظم الإساءة للأولاد وهو إعدام حياتهم بالقتل خوف الفقر كما قال في الحديث وقد سئل عن أكبر الكبائر فذكر الشرك بالله تعالى وهو قوله أن تجعل لله ندا وهو خلقك ثم قال وأن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك قال وأن تزاني حليلة جارك وجاء هذا الحديث منتزعا من هذه الآية وجاء التركيب هنا من إملاق نحن نرزقكم وإياهم وفي سورة الإسراء خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم فيمكن أن يكون ذلك من التفنن في الكلام ويمكن أن يقال في هذه الآية جاء من إملاق وظاهره حصول الإملاق للوالد لا توقعه وخشيته وإن كان واجدا للمال فبدأ أولا بقوله نحن نرزقكم خطابا للآباء وتبشيرا لهم بزوال الإملاق وإحالة الرزق على الخلاق الرزاق ثم عطف عليهم الأولاد وأما في سورة الإسراء فظاهر التركيب أنهم موسرون وإن قتلهم إياهم إنما هو لتوقع حصول الإملاق والخشية منه فبدئ فيه بقوله نحن نرزقهم إخبارا بتكفله تعالى برزقهم فلستم أنتم رازقيهم وعطف عليهم الآباء وصارت الآيتان مفيدتين معنيين أحدهما أن الآباء نهوا عن قتل الأولاد مع وجود إملاقهم والآخر أنهم نهوا عن قتلهم وإن كانوا موسرين لتوقع الإملاق وخشيته وحمل الآيتين على ما يفيد معنيين أولى من التأكيد

الآيتين على ما يفيد معنيين أولى من التأكيد ﴿ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن﴾ المنقول فيما ظهر وما بطن كالمنقول في وذروا ظاهر الإثم وباطنه وتقدم فأغنى عن إعادته ﴿ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق﴾ هذا مندرج تحت عموم الفواحش إذ الأجود أن لا تخص الفواحش بنوع ما وإنما جرد منها قتل النفس تعظيما لهذه الفاحشة واستهوالا لوقوعها ولأنه لا يتأتى الاستثناء بقوله إلا بالحق إلا من القتل لا من عموم الفواحش وقوله التي حرم الله حوالة على سبق العهد في تحريمها فلذلك وصفت بالتي والنفس المحرمة هي المؤمنة والذمية والمعاهدة وبالحق بالسبب الموجب لقتلها كالردة والقصاص والزنا بعد الإحصان والمحاربة ﴿ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون﴾ أشار إلى جميع ما تقدم وفي لفظ وصاكم من اللطف والرأفة وجعلهم أوصياء له تعالى ما لا يخفى من الإحسان ولما كان العقل مناط التكليف قال تعالى لعلكم تعقلون أي فوائد هذه التكاليف ومنافعها في الدين والدنيا والوصاة الأمر المؤكد المقرر * وقال الأعشى

أجدك لم تسمع وصاة محمد * نبي الإله حين أوصى وأشهدا

﴿ولا تقربوا مال اليتيم﴾ هذا نهي عن القرب الذي يعم جميع وجوه التصرف وفيه سد الذريعة ﴿إلا بالتي هي أحسن﴾ أي بالخصلة التي هي أحسن في حق اليتيم ولم يأت إلا بالتي هي حسنة بل جاء بأفعل التفضيل مراعاة لمال اليتيم وأنه لا يكفي فيه الحالة الحسنة بل الخصلة الحسنى وأموال الناس ممنوع من قربانها ونص على اليتيم لأن الطمع فيه أكثر لضعفه وقلة مراعاته * قال ابن عباس وابن زيد التي هي أحسن هو أن يعمل له عملا مصلحا فيأكل منه بالمعروف وقت الحاجة * وقال الزجاج حفظه وزيادته * وقال الضحاك حفظ ربحه بالتجارة ولا يأخذ منه شيئا * وقال مجاهد التي هي أحسن التجارة فمن كان من الناظرين له مال يعيش به فالأحسن إذا ثمر مال اليتيم أن لا يأخذ منه نفقة ولا أجرة ولا غيرها ومن كان من الناظرين لا مال له ولا يتفق له نظر إلا بأن ينفق على نفسه أنفق من ربح نظره * وقيل الانتفاع بدوابه واستخدام جواريه لئلا يخرج الأولياء بالمخالطة ذكره المروزي * وقيل لا يأكل منه إلا قرضا وهذا أبعد وأي أحسنية في هذا ﴿حتى يبلغ أشده﴾ هذه غاية من حيث المعنى لا من حيث هذا التركيب اللفظي ومعناه احفظوا على اليتيم ماله إلى بلوغ أشده فادفعوه إليه وبلوغ الأشد هنا لليتيم هو بلوغ الحلم قاله الشعبي وزيد بن أسلم ويحيى بن يعمر وربيعة ومالك * وحكى ابن عطية عن الشعبي وربيعة ومالك وأبي حنيفة أنه البلوغ مع أنه لا يثبت فسقه وقد نقل في تفسير الأشد أقوال لا يمكن أن تجيء هنا وكأنها نقلت في قوله ولما بلغ أشده فعن ابن عباس ما بين ثماني عشرة إلى ثلاثين وعنه ثلاث وثلاثون وعن ابن جبير ومقاتل ثماني عشرة وعن السدي ثلاثون وعن الثوري أربع وثلاثون وعن عكرمة خمس وعشرون وعن عائشة أربعون وعن أبي العالية عقله واجتماع قوته وعن بعضهم من خمسة عشر إلى ثلاثين وعن بعضهم ستون سنة

﴿ولا تقربوا الفواحش﴾ الآية المنقول فيما ظهر وما بطن كالمنقول في قوله وذروا ظاهر الإثم وباطنه وتقدم فأغنى عن إعادته ﴿ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق﴾ هذا مندرج تحت عموم الفواحش إذ الأجود أن لا تخص الفواحش بنوع ما وإنما جرد منها قتل النفس تعظيما لهذه الفاحشة واستهوالا لوقوعها ولأنه لا يتأتى الاستثناء بقوله إلا بالحق إلا من القتل لا من عموم الفواحش وقوله التي حرم الله حوالة على سبق العهد في تحريمها فلذلك وصفت بالتي والنفس المحرمة هي المؤمنة والذمية والمعاهدة وبالحق وبالسبب الموجب لقتلها كالردة والقصاص والزنا بعد الإحصان والمحاربة ﴿ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون﴾ إشارة إلى جميع ما تقدم وفي لفظ وصاكم من اللطف والرأفة وجعلهم أوصياء له تعالى ما لا يخفى من الإحسان ولما كان العقل هو مناط التكاليف قال لعلكم تعقلون أي فوائد هذه التكاليف ومنافعها في الدين والدنيا والآخرة والوصاة الأمر المؤكد المقرر قال الأعشى

*أجدك لم تسمع وصاة محمد * نبي الإله حين أوصى وأشهدا*

﴿ولا تقربوا مال اليتيم﴾ هذا نهي عن القرب الذي يعم جميع وجوه التصرف وفيه سد الذريعة ﴿إلا بالتي هي أحسن﴾ أي بالخصلة التي هي أحسن في حق اليتيم ولم يأت إلا بالتي هي حسنة بل جاء أفعل التفضيل مراعاة لمال اليتيم وأنه لا يكفي فيه الحالة الحسنة بل الخصلة الحسنى وأموال الناس ممنوع من قربانها ونص على اليتيم لأن الطمع فيه أكثر لضعفه وقلة مراعاته ﴿حتى يبلغ أشده﴾ هذه غاية من حيث المعنى لا من حيث هذا التركيب اللفظي ومعناه احفظوا على اليتيم ماله إلى بلوغ أشده فادفعوه إليه وبلوغ الأشد هنا لليتيم هو بلوغ الحلم مع أنه لا يثبت معه سفه

﴿وأوفوا الكيل والميزان بالقسط﴾ أي بالعدل والسوية وقيل القسط هنا أدنى زيادة ليخرج بها عن العهدة بيقين لما روى اذا وزنتم فارجحوا وأوفوا افعل أمر وبعده أوامر أيضا وقبله مناه وقد تقدم قريبا الجواب عن ذلك من وجهين ﴿لا نكلف﴾ الآية تقدم الكلام على مثلها في البقرة ﴿واذا قلتم فاعدلوا﴾ أي ولو كان (٢٥٣) المقول له أو عليه ذا قرابة للقائل فلا ينبغي أن يزيد ولا ينقص ويدخل في ذي القربى نفس القائل ووالده وأقربوه فهو ينظر الى قوله تعالى ولو على أنفسكم أو الوالدين والاقربين وعنى بالقول هنا ما لا يطلع عليه الا بالقول من أمر وحكم وشهادة وخبر ووساطة بين الناس وغير ذلك ﴿وبعهد الله أوفوا﴾ يحتمل أن يكون مضافا الى الفاعل أي بما عاهدكم الله عليه أوفوا وأن يكون مضافا الى المفعول أي بما عاهدتم الله عليه أوفوا ﴿ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون﴾ ولما كانت الخمسة المذكورة قبل هذا من الامور الظاهرة الجلية وجب تعقلها وتفهمها فختمت بقوله لعلكم تعقلون وهذه الاربعة خفية غامضة لا بد فيها من الاجتهاد والذكر الكثير حتى يقف على موضع الاعتدال ختمت بقوله لعلكم تذكرون ﴿وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه﴾ قرئ وان بكسر الهمزة وتشديد النون على الاستئناف فاتبعوه جملة معطوفة على الجملة المستأنفة وقرئ بفتح الهمزة وتشديد النون وهو على اضمار اللام تقديره ولان كقوله تعالى لئلاف وقوله فليعبدوا رب هذا البيت

(الدر)

ذكره البغوي وأشد جمع شدة أو شد أو جمع لا واحد له من لفظه أو مفرد لا جمع له أقوال خمسة اختار ابن الانباري في آخرين الأخير وليس بمختار لفقدان أفعل في المفردات وضعا وأشد مشتق من الشدة وهي القوة والجلادة * وقيل أصله الارتفاع من شد النهار اذا ارتفع * قال عنترة

عهدي به شد النهار كأنما * خضب اللبان ورأسه بالعظلم

﴿وأوفوا الكيل والميزان بالقسط﴾ أي بالعدل والتسوية * وقيل القسط هنا أدنى زيادة ليخرج بها عن العهدة بيقين لما روى اذا وزنتم فارجحوا ﴿لا نكلف نفسا الا وسعها﴾ أي الا ما يسعها ولا تعجز عنه ولما كانت مراعاة الحد من القسط الذي لا زيادة فيه ولا نقصان يجري فيها الحرج ذكر بلوغ الوسع وان ما وراءه معفو عنه فالواجب في ايفاء الكيل والميزان هو القدر الممكن وأما التحقيق فغير واجب قال معناه الطبري * وقيل المعنى لا نكلفها ما فيه تلفها وان جاز كقوله أن اقتلوا أنفسكم فعلى هذا لا يكون راجعا الى ايفاء الكيل والميزان ولذلك قال ابن عطية يقتضي ان هذه الأوامر انما هي فيما يقع تحت قدرة البشر من التحفظ والتحرز لا انه مطالب بغاية العدل في نفس الشيء المتصرف فيه ﴿واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى﴾ أي ولو كان المقول له أو عليه ذا قرابة للقائل فلا ينبغي أن يزيد ولا ينقص ويدخل في ذي القربى نفس القائل ووالده وأقربوه فهو ينظر الى قوله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين وعنى بالقول هنا ما لا يطلع عليه الا بالقول من أمر وحكم وشهادة وزجر ووساطة بين الناس وغير ذلك لكونها منوطة بالقول وتخصيصه بالحكم أو بالأمر أو بالشهادة أقوال لا دليل عليها على التخصيص ﴿وبعهد الله أوفوا﴾ ويحتمل أن يكون مضافا الى الفاعل أي بما عهدكم الله عليه أوفوا وأن يكون مضافا الى المفعول أي بما عهدتم الله عليه * وقيل يحتمل أن يراد به العهد بين الانسانين وتكون اضافته الى الله تعالى من حيث أمر بحفظه والوفاء به * قال الماتريدي أمره ونهيه في التحليل والتحريم * وقال التبريزي بعهده يوم الميثاق * وقال ابن الجوزي يشمل ما عهده الى الخلق وأوصاهم به وعلى ما أوجبه الانسان على نفسه من نذر وغيره ﴿ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون﴾ ولما كانت الخمسة المذكورة قبل هذا من الأمور الظاهرة الجلية وجب تعقلها وتفهمها فختمت بقوله لعلكم تعقلون وهذه الأربعة خفية غامضة لا بد فيها من الاجتهاد والذكر الكثير حتى يقف على موضع الاعتدال ختمت بقوله لعلكم تذكرون * وقرأ حفص والاخوان تذكرون حيث وقع بتخفيف الذال حذفت التاء إذ أصله تتذكرون وفي المحذوف خلاف أهي تاء المضارعة أو تاء تفعل * وقرأ باقي السبعة تذكرون بتشديده أدغم تاء تفعل في الذال ﴿وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه﴾ قرأ الاخوان وان هذا بكسر الهمزة وتشديد النون على الاستئناف فاتبعوه جملة معطوفة على الجملة المستأنفة * وقرأ الباقون بفتحها وخففها ابن عامر النون وشددها الباقون * وقرأ عبد الله بن أبي اسحاق وان

(ح) أشد جمع شدة أو شد أو جمع لا واحد له من لفظه أو واحد لا جمع له خمسة أقوال اختار ابن الانباري في آخرين الاخير وليس بمختار لفقدان افعل في المفردات وضعا وأشد مشتق من الشدة وهي القوة والجلادة وقيل أصله الارتفاع من شد النهار اذا ارتفع

كقراءة ابن عامر فأما تخفيف النون فعلى أنه حذف اسم ان وهو ضمير الشأن وخرجت قراءة فتح الهمزة على وجوه * أحدها أن يكون تعليلا حذف منها اللام تقديره ولأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه كقوله وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا وقد صرح باللام في قوله لايلاف قريش ايلافهم فليعبدوا * قال الفارسي قياس قول سيبويه في فتح الهمزة أن تكون الفاء زائدة بمنزلتها في زيد فقام * الوجه الثاني أن تكون معطوفة على أن لا تشركوا أي أتل عليكم نفي الاشراك والتوحيد وأتل عليكم ان هذا صراطي وهذا على تقدير ان في أن لا تشركوا مصدرية قاله الحوفي هكذا قرروا هذا الوجه فجعلوه معطوفا على البدل مما حرم وهو أن لا تشركوا * وقال أبو البقاء انه معطوف على المبدل منه أي أتل الذي حرم وأتل ان هذا صراطي مستقيما وهو تخريج سائغ في الكلام وعلى هذا فالصراط مضاف للمتكلم وهو الرسول صلى الله عليه وسلم وصراطه هو صراط الله * الوجه الثالث أن يكون في موضع جر عطفا على الضمير في به قاله الفراء أي وصاكم به وبأن حذفت الباء لطول ان بالصلة * قال الحوفي وهي مرادة ولا يكون في هذا عطف مظهر على مضمر لارادتها * وقال أبو البقاء هذا فاسد لوجهين أحدهما عطف المظهر على المضمر من غير اعادة الجار والثاني أنه يصير المعنى وصاكم باستقامة الصراط * وقرأ الأعمش وهذا صراطي وكذا في مصحف عبد الله ولما فصل في الآيتين قبل أجمل في هذه اجمالا يدخل فيه جميع ما تقدم وجميع شريعته والاشارة بهذا الى الاسلام أو القرآن أو ما اورد في هذه السورة لأنها كلها في التوحيد وأدلة النبوة واثبات الدين أو الى هذه الآيات التي اعقبتها هذه الآية لأنها المحكمات التي لم تنسخ في ملة من الملل أقوال أربعة فاتبعوه أمر باتباعه كله والمعنى فاعملوا بمقتضاه من تحريم وتحليل وأمر ونهي واباحة ﴿ ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ﴾ قال ابن عباس هي الضلالات قال مجاهد البدع والأهواء والشبهات * وقال مقاتل ما حرموا على أنفسهم من الأنعام والحرث * وقيل سبل الكفر كاليهودية والنصرانية والمجوسية وما يجري مجراهم في الكفر والشرك وفي مسند الدارمي عن ابن مسعود قال خط لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما خطا ثم قال هذا سبيل الله ثم خط خطوطا عن يمينه ويساره ثم قال هذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو اليها ثم قرأ هذه الآية وعن جابر نحوه منه في سنن ابن ماجه وانتصب فتفرق لأجل النهي جوابا له أي فتتفرق فحذف التاء * وقرئ فتفرق بتشديد التاء ﴿ ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون ﴾ كرر التوصية على سبيل التوكيد ولما كان الصراط المستقيم هو الجامع للتكاليف وأمر تعالى باتباعه ونهى عن بنيات الطرق ختم ذلك بالتقوى التي هي اتقاء النار اذ من اتبع صراطه نجاه النجاة الأبدية وحصل على السعادة السرمدية * قال ابن عطية ومن حيث كانت المحرمات الأول لا يقع فيها عاقل قد نظر بعقله جاءت العبارة لعلكم تعقلون والمحرمات الأخر شهوات وقد يقع فيها من العقلاء من لم يتذكر وركوب الجادة الكاملة تتضمن فعل الفضائل وتلك درجة التقوى ﴿ ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذي أحسن

وقرئ وأن وهو على اضمار اللام وأن مخففة من الثقيلة وفيها ضمير الشأن وهذا صراطي مبتدأ وخبر فسر ذلك الضمير بضمير الشأن والاشارة بهذا الى الآيات التي أعقبتها هذه الآية من الأوامر والنواهي لانها هي المحكمات التي لم تنسخ في ملة من الملل ومستقيما حال مؤكدة لان صراطه تعالى لا يكون الا مستقيما ﴿ ولا تتبعوا السبل ﴾ في مسند الدارمي عن ابن مسعود قال خط لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما خطا ثم قال هذا سبيل الله ثم خط خطوطا عن يمينه وعن يساره ثم قال هذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو اليها ثم قرأ هذه الآية وانتصب فتفرق لاجل النهي جوابا له أي فتتفرق فحذف التاء وقرئ فتفرق بتشديد التاء ﴿ ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون ﴾ كرر التوصية على سبيل التوكيد ولما كان الصراط المستقيم هو الجامع للتكاليف وأمر تعالى باتباعه ونهى عن بنيات الطريق ختم ذلك بالتقوى التي هي اتقاء النار اذ من اتبع صراطه نجاه النجاة الأبدية وحصل على السعادة السرمدية ﴿ ثم آتينا موسى الكتاب تماما ﴾ ثم تقتضي المهلة في الزمان هذا أصل وضعها ثم تأتي للمهلة في الاخبار قال الزمخشري عطف على وصاكم به قال فان قلت كيف صح عطفه عليه بثم والايتاء قبل التوصية بدهر طويل * قلت هذه التوصية قديمة لم تزل تواصاها كل أمة على لسان نبيها كما قال ابن عباس محكمات لم ينسخهن شئ من جميع الكتب فكأنه قيل ذلكم وصاكم به يا بني آدم قديما وحديثا ثم أعظم من ذلك انا آتينا موسى الكتاب وأنزلنا هذا الكتاب

وتفصيلا لكل شئ وهدى ورحمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون ﴾ ثم تقتضى المهلة فى الزمان هذا أصل وضعها ثم تأتى للمهلة فى الاخبار * فقال الزجاج هو معطوف على أتل تقديره أتل ماحرم ثم أتل آتينا * وقيل معطوف على قل على اضمار قل أى ثم قل آتينا * وقيل التقدير ثم انى أخبركم انا آتينا * وقال الحوفى رتبت ثم التلاوة أى تلونا عليكم قصة محمد ثم نتلو عليكم قصة موسى * وقال ابن عطية مهلتها فى ترتيب القول الذى أمر به محمد صلى الله عليه وسلم كأنه قال ثم مما وصيناه انا آتينا موسى الكتاب ويدعو الى ذلك أن موسى عليه السلام متقدم بالزمان على محمد صلى الله عليه وسلم * وقال ابن القشيرى فى الكلام محذوف تقديره ثم كنا قد آتينا موسى الكتاب قبل انزالنا القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم * وقال الزمخشرى عطف على وصاكم به (فان قلت) كيف صح عطفه عليه بثم والايتاء قبل التوصية بدهر طويل (قلت) هذه التوصية قديمة لم تزل تواصاها كل أمة على لسان نبيها كما قال ابن عباس محكمات لم ينسخهن شئ من جميع الكتب فكأنه قيل ذلكم وصاكم به يابنى آدم قديما وحديثا ثم أعظم من ذلك انا آتينا موسى الكتاب وأنزلنا هذا الكتاب المبارك * وقيل هو معطوف على ماتقدم قبل شطر السورة من قوله ووهبنا له اسحاق ويعقوب انتهى وهذه الأقوال كلها متكلفة والذى ينبغى أن يذهب اليه انها استعملت للعطف كالواو من غير اعتبار مهلة وقد ذهب الى ذلك بعض النحاة والكتاب هنا التوراة بلا خلاف وانتصب تماما على المفعول له أو على المصدر أى أتممناه تماما مصدر على حذف الزوائد أو على الحال اما من الفاعل والمفعول وكل قد قيل * وقيل معنى تماما أى دفعة واحدة لم نفرق انزاله كما فرقنا انزال القرآن قاله أبو سليمان الدمشقى والذى أحسن جنس أى على من كان محسنا من أهل ملته قاله مجاهد أى اتماما للنعمة عندهم * وقيل المراد بالذى أحسن مخصوص * فقال الماوردى ابراهيم كانت نبوة موسى نعمة على ابراهيم لأنه من ولده والاحسان للابناء احسان للآباء * وقيل موسى عليه السلام تتمة للكرامة على العبد الذى أحسن الطاعة فى التبليغ وفى كل ما أمر به والذى فى هذه التأويلات واقعة على من يعقل * وقال ابن الانبارى تماما على الذى أحسن موسى من العلم وكتب الله القديمة ونحو منه قول ابن قتيبة قال معنى الآية تماما على ما كان أحسن من العلم والحكمة من قولهم فلان يحسن كذا أى يعلمه * وقال الزمخشرى فى هذا التأويل تماما على الذى أحسن موسى من العلم والشرائع من أحسن الشئ اذا أجاد معرفته أى زيادة على علمه على وجه التتميم انتهى * وقال ابن عطية على ما أحسن هو من عبادة ربه والاضطلاع بأمور نبوته يريد موسى عليه السلام هذا تأويل الربيع وقتادة انتهى والذى فى هذا التأويل واقعة على غير العاقل * وقيل الذى مصدرية وهو قول كوفى وفى أحسن ضمير موسى أى تماما على احسان موسى بطاعتنا وقيامه بأمرنا ونهينا ويكون فى على اشعار بالعلية كما تقول أحسنت اليك على احسانك الى * وقيل الضمير فى أحسن يعود على الله تعالى وهذا قول ابن زيد ومتعلق الاحسان الى أنبيائه أو الى موسى قولان وأحسن ما فى هذه الأقوال كلها فعل * وقال بعض نحاة الكوفة يصح أن يكون أحسن اسما وهو أفعل التفضيل وهو مجرور صفة للذى وان كان نكرة من حيث قارب المعرفة اذ لا يدخله أل كما تقول العرب مررت بالذى خير منك ولا يجوز مررت بالذى عالم انتهى وهذا سائغ على مذهب الكوفيين فى الكلام وهو خطأ عند البصريين * وقرأ يحيى بن معمر وابن أبى اسحاق احسن برفع النون وخرج على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هو أحسن وأحسن خبر وصلة كقراءة من قرأ مثلا ما بعوضة أى تماما على الذى

المبارك انتهى والذى قاله الزمخشرى هو انه رام ابقاء ثم على المهلة الزمانية فصار التقدير ان وصاته تعالى تقدمت قبل زمان موسى عليه السلام ثم آتينا ففيه خروج من ضمير الغائب فى به الى ضمير المتكلم فى قوله ثم آتينا والكتاب هنا التوراة وتماما منصوب على الحال وهو مصدر فى الأصل والذى أحسن جنس أى على من كان محسنا ويؤيده قراءة ابن مسعود على الذين أحسنوا وقراءة أبى تماما للمحسنين وهاتان القراءتان تفسير لا قرآن ﴿ بلقاء ربهم ﴾ أى بالبعث والحساب

﴿وهذا كتاب أنزلناه﴾ هذا اشارة الى القرآن وأنزلناه ومبارك صفتان لكتاب وكان الوصف الأول جملة فعلية مسندة لضمير الله تعالى بنون العظمة وكان الوصف بالانزال آكد من الوصف بالبركة فقدم لان الكلام هو مع من ينكر رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم وينكر انزال الكتب الالهية وكونه مباركا عليهم هو وصف حاصل لهم منه متراخ عن الانزال فلذلك تأخر الوصف بالبركة وتقدم الوصف بالانزال و بركته بما يترتب عليه من النفع والنماء بجمع كلمة العرب به والمواعظ والحكم والاعلام بأخبار الامم السالفة والاجور التالية والشفاء من الادواء والشفاعة لقارئه وعده من أهل الله تعالى ﴿أن تقولوا انما أنزل الكتاب﴾ أن تقولوا مفعول من أجله فقدره الكوفيون لئلا تقولوا ولاجل أن لاتقولوا وقدره البصريون كراهة أن تقولوا والعامل في كلا المذهبين أنزلناه محذوفة يدل عليها أنزلناه المتقدمة والكتاب هنا جنس والطائفتان هم أهل التوراة والانجيل اليهود والنصارى بلا خلاف والخطاب متوجه الى كفار قريش باثبات الحجة عليهم بانزال هذا الكتاب لئلا يحتجوا هم وكفار العرب بأنهم لم يكن لهم كتاب فكأنه قيل وهذا القرآن يامعشر العرب أنزل حجة عليكم لئلا تقولوا انما أنزلت التوراة والانجيل بغير لساننا على غيرنا ونحن لم نعرف ذلك فهذا كتاب بلسانكم مع رجل منكم ﴿وان كنا﴾ قال الزمخشري وان هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينها وبين ان النافية والأصل وانه كنا عن دراستهم غافلين على أن الهاء ضمير انتهى وماذهب اليه من أن أصله وانه كنا والهاء ضمير الشأن يلزم منه ان المخففة من الثقيلة عاملة في مضمر محذوف حال التخفيف كما قال النحويون في ان المخففة من الثقيلة والذى نص

هو أحسن دين وأرضاه أوتماما كاملا على أحسن ماتكون عليه الكتب أى على الوجه والطريق الذى هو أحسن وهو معنى قول الكلبي أتم له الكتاب على أحسنه * وقال التبريزى الذى هنا بمعنى الجمع وأحسن صلة فعل ماض حذف منه الضمير وهو الواو فبقى أحسن أى على الذين أحسنوا وحذف هذا الضمير والاجتزاء بالضمة تفعله العرب * قال الشاعر * فلو أن الأطبا كان حولى *

﴿وقال آخر﴾

اذا شاؤوا أضروا من أرادوا * ولا يألوهم أحد ضرارا

﴿وقال آخر﴾

* شبوا على المجد وشابوا واكتهل * يريدوا كتهلوا فحذف الواو ثم حذف الضمير للوقف انتهى وهذا خصه أصحابنا بالضرورة فلا يحمل كتاب الله عليه وتفصيلا لكل شئ وهدى ورحمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون أى لعلهم بالبعث يؤمنون فالايمان به هو نهاية التصديق إذلا يجب بالعقل لكنه يجوز في العقل وأوجبه السمع وانتصاب تفصيلا ومابعده كانتصاب تماما ﴿وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون﴾ هذا إشارة الى القرآن وأنزلناه ومبارك صفتان لكتاب أو خبران عن هذا على مذهب من يجيز تعداد الأخبار وان لم يكن في معنى خبر واحد وكان الوصف بالانزال آكد من الوصف بالبركة فقدم لان الكلام مع من ينكر رسالة الرسول صلى الله عليه وسلم وينكر انزال الكتب الالهية وكونه مباركا عليهم هو وصف حاصل لهم منه متراخ عن الانزال فلذلك تأخر الوصف بالبركة وتقدم الوصف بالانزال وكان الوصف بالفعل المسند الى نون العظمة أولى من الوصف بالاسم لما يدل الاسناد الى الله تعالى من التعظيم والتشريف وليس ذلك في الاسم لو كان التركيب منزل أو منزل منا وبركة القرآن بما يترتب عليه من النفع والنماء بجمع كلمة العرب به والمواعظ والحكم والاعلام باخبار الأمم السالفة والاجور التالية والشفاء من الادواء والشفاعة لقارئه وعده من أهل الله وكونه مع المكرمين من الملائكة وغير ذلك من البركات التى لا تحصى ثم أمر الله تعالى باتباعه وهو العمل بما فيه والانتهاء الى ماتضمنه والرجوع اليه عند المشكلات والظاهر في قوله واتقوا انه أمر بالتقوى العامة في جميع الأشياء * وقيل واتقوا مخالفته لرجاء الرحمة * وقال التبريزى اتقوا غيره فانه منسوخ * وقال التبريزى في الكلام اشارة وهو وصف الله التوراة بالتمام والتمام يؤذن بالانصرام * قال الشاعر

اذا تم أمر بدا نقصه * توقع زوالا اذا قيل تم

فنسخها الله بالقرآن ودينها بالاسلام ووصف القرآن بانه مبارك في مواضع كثيرة والمبارك هو الثابت الدائم في ازدياد وذلك مشعر ببقائه ودوامه ﴿أن تقولوا انما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وان كنا عن دراستهم لغافلين﴾ ان تقولوا مفعول من أجله فقدره الكوفيون لئلا

تقولوا ولاجل أن لا تقولوا وقدره البصريون كراهة أن تقولوا والعامل في كلا المذهبين أنزلناه محذوفة يدل عليها قوله قبل أنزلناه ولا يجوز أن يكون العامل أنزلناه هذه الملفوظ بها للفاصل بينهما وهو مبارك الذي هو وصف لكتاب أو خبر عن هذا فهو أجنبي من العامل والمعمول وظاهر كلام ابن عطية أن العامل فيه أنزلناه الملفوظ بها * وقيل أن تقولوا مفعول والعامل فيه واتقوا أي واتقوا أن تقولوا لانه لا حجة لكم فيه والكتاب هنا جنس والطائفتان هما أهل التوراة والانجيل اليهود والنصارى بلا خلاف والخطاب متوجه الى كفار قريش باثبات الحجة عليهم بانزال هذا الكتاب لئلا يحتجوا هم وكفار العرب بأنهم لم يكن لهم كتاب فكأنه قيل وهذا القرآن يامعشر العرب أنزل حجة عليكم لئلا تقولوا انما أنزلت التوراة والانجيل بغير لساننا على غيرنا ونحن لم نعرف ذلك فهذا كتاب بلسانكم مع رجل منكم * وقرأ ابن محيصن أن يقولوا بياء الغيبة أي يعني كفار قريش * وقال الماتريدي المعنى انما طهر نزول الكتاب عند الخلق على طائفتين من قبلنا ولم يكونوا وقت نزل التوراة والانجيل يهودا ولا نصارى وانما حدث لهم هذان الاسمان لما حدث منهما ودراستهم قراءتهم ودرسهم والمعنى عن مثل دراستهم وأعاد الضمير جمعا لان كل طائفة منهم جمع كما أعاده في قوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وان هنا هي المخففة من الثقيلة * وقال الكوفيون ان نافية واللام بمعنى الا والتقدير وما كنا عن دراستهم الا غافلين * وقال قطرب في مثل هذا التركيب ان بمعنى قد واللام زائدة وليس هذا الخلاف مقصورا على ما في هذه الآية بل هو جار في مشخصات هذا التركيب وتقريره في علم النحو * وقال الزمخشري وان كنا هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينها وبين النافية والاصل وانه كنا عن دراستهم غافلين على ان الهاء ضمير انتهى وماذهب اليه من ان أصله وانه كنا والهاء ضمير الشان يلزم منه أن ان المخففة من الثقيلة عاملة في مضمر محذوف حالة التخفيف كما قال النحويون في ان المخففة من الثقيلة والذي نص الناس عليه أن ان المخففة من الثقيلة اذا لزمت اللام في أحد الجزءين بعدها أو في أحد معمولي الفعل الناسخ الذي يليها انها مهملة لا تعمل في ظاهر ولا مضمر لا مثبت ولا محذوف فهذا الذي ذهب اليه مخالف للنصوص وليست اذا وليها الناسخ داخلة في الاصل على ضمير شأن البتة وعن دراستهم متعلق بقوله لغافلين وهذا يدل على بطلان مذهب الكوفيين في دعواهم أن اللام بمعنى الا ولا يجوز أن يعمل مابعد الا فيما قبلها وكذلك اللام التي بمعناها ولهم أن يجعلوا عنها متعلقا بمحذوف ويدل أيضا على ان اللام لام ابتداء لزمت للفرق فجاز أن يتقدم معمول ولها عليها لما وقعت في غير ماهو لها أصل كما جاز ذلك في ان زيدا طعامك لآكل حيث وقعت في غير ماهو لها أصل ولم يجز ذلك فيها اذا وقعت فيما هو لها أصل وهو دخولها على المبتدا ﴿ أو تقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم ﴾ انتقال من الاخبار لحصر انزال الكتاب على غيرهم وانه لم ينزل عليهم الى الاخبار بحكم على تقدير والكتاب يجوز أن يراد به الكتاب السابق ذكره ويجوز أن يراد الكتاب الذي تمنوا أن ينزل عليهم ومعنى أهدى منهم أرشد وأسرع اهتداء لكونه نزل علينا بلساننا فنحن نتفهمه ونتدبره وندرك

عليه أن ان المخففة من الثقيلة اذا لزمت اللام في أحد الجزئين بعدها أو في أحد معمولي الفعل الناسخ الذي يليها أنها مهملة لا تعمل في ظاهر ولا في مضمر لا مثبت ولا محذوف فهذا الذي ذهب اليه مخالف للنصوص وليست اذا وليها الناسخ داخلة في الاصل على ضمير شأن البتة ﴿ أو تقولوا لو أنا أنزل علينا ﴾ الآية انتقال من الاخبار بحصر انزال الكتاب على غيرهم وانه لم ينزل عليهم الى الاخبار بحكم على تقدير والكتاب هو الكتاب السابق ذكره ومعنى أهدى منهم أي أرشد وأسرع اهتداء لكونه نزل علينا بلساننا فنحن نتفهمه ونتدبره وندرك ما تضمنه من غير اكداد فكر ولا تعلم لسان بخلاف الكتاب الذي أنزل على الطائفتين فانه بغير لساننا فنحن لا نعرفه ونغفل عن دراسته

(الدر)

(ش) وان كنا عن دراستهم لغافلين هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينها وبين النافية والاصل وانه كنا عن دراستهم غافلين على ان الهاء ضمير انتهى (ح) ماذهب اليه من ان أصله وانه كنا والهاء ضمير الشأن يلزم منه أن ان المخففة من الثقيلة عاملة في مضمر محذوف حالة التخفيف كما

قال النحويون في ان المخففة من الثقيلة والذي نص الناس عليه أن ان المخففة من الثقيلة اذا لزمت اللام في أحد الجزءين بعدها أو في أحد معمولي الفعل الناسخ الذي يليها انها مهملة لا تعمل في ظاهر ولا مضمر لا مثبت ولا محذوف فهذا الذي ذهب اليه مخالف للنصوص وليست اذا وليها الناسخ داخلة في الاصل على ضمير الشأن البتة

ماتضمنه من غير إكداد فكر ولا تعلم لسان بخلاف الكتاب الذى أنزل على الطائفتين فانه بغير لساننا فنحن لا نعرفه ولا نغفل عن دراسته أو أهدى منهم لكون اليهود والنصارى قد افترقت فرقا متباينة فلا نعرف الحق من الباطل ﴿فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة﴾ هذا قطع لاعتذارهم بانحصار إنزال الكتاب على الطائفتين وبكونهم لم ينزل عليهم كتاب ولو نزل لكانوا أهدى من الطائفتين والظاهر أن البينة هى القرآن وهو الحجة الواضحة الدالة النيرة حيث نزل عليهم بلسانهم وألزم العالم أحكامه وشريعته وان الهدى والنور من صفات القرآن * وقيل البينة الرسول قاله ابن عباس بينة من ربكم أى حجة وهو النبى صلى الله عليه وسلم والقرآن * وقيل آيات الله التى أظهرها فى كتابه وعلى لسان رسوله * وقيل دين الله والهدى والنور على هذه الاقوال من صفات ما فسرت البينة به والفاء فى قوله فقد جاءكم على ما قدره الزمخشرى وغيره جواب شرط محذوف * قال الزمخشرى والمعنى ان صدقتم فيما كنتم تعدّون من أنفسكم فقد جاءكم بينة من ربكم فحذف الشرط وهو من أحاسن الحذوف انتهى وقدره غيره ان كنتم كما تزعمون اذا نزل عليكم كتاب تكونون أهدى من اليهود والنصارى فقد جاءكم وأطبق المفسرون على أن الغرض بهذه الجملة اقامة الحجة على مشركى العرب وقطع احتجاجهم ﴿فمن أظلم ممن كذب بآيات الله وصدف عنها﴾ أى بعد مجىء البينة والهدى والنور لا يكون أحد أشد ظلما من المكذب بالامر الواضح النير الذى لا شبهة فيه والمعرض عنه بعدما لاحت له صحته وصدقه وعرفه أو تمكن من معرفته وتأخر الاعراض لانه ناشئ عن التكذيب والاعراض عن الشئ هو بعد رؤيته وظهوره * وقيل قبل الفاء شرط محذوف تقديره فان كذبتم فلا أحد أظلم منكم وآيات الله يحتمل أن يراد بها القرآن والرسول والاولى أن يحمل على العموم وصدف لازم بمعنى أعرض وقد شرحناه على هذا المعنى ومتعدّ أى صدف عنها غيره بمعنى صده وفيه مبالغة فى الذم حيث كذب بآيات الله وجعل غيره يعرض عنها ويكذب بها * وقرأ ابن وثاب وابن أبى عبلة ممن كذب بتخفيف الذال ﴿سنجزى الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب بما كانوا يصدفون﴾ علق الجزاء على الصدوف لانه هو ناشئ عن التكذيب وسوء العذاب شديده كقوله الذين كفروا وصدّوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب وقرأت فرقة يصدفون بضم الدال ﴿هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة أو يأتى ربك أو يأتى بعض آيات ربك﴾ الضمير فى ينظرون عائد على الذين قيل لهم فقد جاءكم بينة وهم العادلون بربهم من العرب الذين مضى أكثر السورة فى جدالهم أى ما ينتظرون الا أن تأتيهم الملائكة الى قبض أرواحهم وتعذيبها وهو وقت لا تنفع فيه توبتهم وهو قول مجاهد وقتادة وابن جريج * وقيل أن تأتيهم الملائكة الذين ينصرفون يوم القيامة يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين * وقيل ذلك اشارة الى قولهم أو تأتى بالله والملائكة قبيلا أى رسلا من الله اليهم كما تمنوا أو يأتى أمر ربك فيهم بالقتل أو غيره قاله ابن عباس * وقال مجاهد أو يأتى ربك بعلمه وقدرته بلا أين ولا كيف لفصل القضاء بين خلقه فى الموقف يوم القيامة * وقال الزجاج أو يأتى اهلاك ربك اياهم * قال ابن عطية وعلى كل تأويل فانما هو بحذف مضاف تقديره أمر ربك وبطش وحساب ربك والا فالاتيان المفهوم من اللغة مستحيل فى حق الله تعالى ألا ترى أن الله تعالى يقول فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا فهذا اتيان قد وقع وهو على المجاز وحذف المضاف * وقال الزمخشرى أو يأتى كل آيات ربك بدليل قوله أو يأتى بعض آيات ربك يريد آيات القيامة والهلاك الكلى وبعض آيات ربك أشراط الساعة كطلوع الشمس من مغربها

﴿فقد جاءكم بينة من ربكم﴾ هذا قطع لاعتذارهم بانحصار انزال الكتاب على الطائفتين وبكونهم لم ينزل عليهم كتاب ولو نزل لكان اهدى من الطائفتين والظاهر ان البينة هى القرآن وهو الحجة الواضحة الدالة الدلالة النيرة حيث نزل عليهم بلسانهم وألزم العالم أحكامه وشريعته وان الهدى والنور من صفات القرآن ﴿وصدف عنها﴾ أى أعرض عنها وتأخر بالاعراض لانه ناشئ عن التكذيب والاعراض عن الشئ هو بعد رؤيته وظهوره ﴿سنجزى الذين﴾ وعيد شديد وعلق الجزاء على الصدوف لانه ناشئ عن التكذيب ﴿هل ينظرون﴾ الضمير فى ينظرون عائد على الذين قيل لهم فقد جاءتكم بينة من ربكم أى ما ينتظرون ﴿الا أن تأتيهم الملائكة﴾ الى قبض أرواحهم وتعذيبها ﴿أو يأتى ربك﴾ بعلمه وقدرته تعالى بلا أين ولا كيف لفصل القضاء بين خلقه فى الموقف يوم القيمة ﴿أو يأتى بعض آيات ربك﴾ يريد آيات القيامة والهلاك

وغيرها انتهى * وقال ابن مسعود وابن عمر ومجاهد وقتادة والسدى انه طلوع الشمس من مغربها ورواه أبو سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي الصحيحين عنه عليه السلام لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا طلعت ورآها الناس آمن من عليها فذلك حين لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في ايمانها خيرا * وقال ابن مسعود فيما روى عنه مسروق طلوع الشمس والقمر من مغربهما * وقيل احدى الآيات الثلاث طلوع الشمس من مغربها والدابة وفتح يأجوج ومأجوج رواه القاسم عن ابن مسعود * وقال أبو هريرة طلوعها والدجال والدابة وفتح يأجوج ومأجوج * وقيل العشر الآيات التي في حديث البراء طلوع الشمس من مغربها والدجال والدابة وخسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب ونزول عيسى وفتح يأجوج ومأجوج ونار تخرج من قعر عدن تسوق الناس الى المحشر والظاهر انهم توعدوا بالشيء العظيم من اشراط الساعة ليذهب الفكر في ذلك كل مذهب لكن أتى بعد ذلك الاخبار عنه عن هذا البعض بعدم قبول التوبة فيه اذا أتى وتصريح الرسول بان طلوع الشمس من مغربها وقت لا تنفع فيه التوبة فيظهر انه هذا البعض ويحتمل أن يكون هذا البعض غرغرة الانسان عند الموت فانها تكون في وقت لا تنفع فيه التوبة قال تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر أحدهم الموت قال انى تبت الآن وفي الحديث ان توبة العبد تقبل ما لم يغرغر ويحتمل أن يكون قوله يوم يأتي بعض آيات ربك غير قوله أو يأتي بعض آيات ربك فيكون هذا عبارة عن ما يقطع بوقوعه من أشراط الساعة ويكون قوله يوم يأتي بعض آيات ربك فيه وصف محذوف يدل عليه المعنى تقديره يوم يأتي بعض آيات ربك التي يرتفع معها التوبة وثبت بالحديث الصحيح ان طلوع الشمس من مغربها وقت لا تقبل فيه التوبة ويدل على التغاير اعادة آيات ربك اذ لو كانت هذه تلك لكان التركيب يوم يأتي بعضها أي بعض آيات ربك ﴿يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في ايمانها خيرا﴾ منطوق الآية انه اذا أتى هذا البعض لا ينفع نفسا كافرة ايمانها الذي أوقعته اذ ذاك ولا ينفع نفسا سبق ايمانها وما كسبت فيه خيرا فعلق نفي الايمان بأحد وصفين اما نفي سبق الايمان فقط واما سبقه مع نفي كسب الخير ومفهومه انه ينفع الايمان السابق وحده أو السابق ومعه الخير ومفهوم الصفة قوي فيستدل بالآية لمذهب أهل السنة من أن الايمان لا يشترط في صحته العمل * وقال الزمخشري آمنت من قبل صفة لقوله نفسا وقوله أو كسبت في ايمانها خيرا عطف على آمنت والمعنى ان أشراط الساعة اذا جاءت وهي آيات ملجئة مضطرة ذهب أوان التكليف عندها فلم ينفع الايمان حينئذ نفسا غير مقدمة ايمانها من قبل ظهور الآيات أو مقدمة ايمانها غير كاسبة خيرا في ايمانها فلم يفرق كما ترى بين النفس الكافرة اذا آمنت في غير وقت الايمان وبين النفس التي آمنت في وقتها ولم تكسب خيرا ليعلم أن قوله الذين آمنوا وعملوا الصالحات جمع بين قرينتين لا ينبغي أن تنفك احداهما عن الأخرى حتى يفوز صاحبها ويسعد والا فالشقاوة والهلاك انتهى وهو جار على مذهبه الاعتزالي * وقرأ الاخوان الا أن يأتيهم بالياء * وقرأ ابن عمر وابن سيرين وأبو العالية يوم تأتي بعض بالتاء مثل تلتقطه بعض السيارة وابن سيرين لا تنفع نفسا * قال أبو حاتم ذكروا انها غلط منه * وقال النحاس في هذا شيء دقيق ذكره سيبويه وذلك ان الايمان والنفس كل منهما مشتمل على الآخر فأنث الايمان اذ هو من النفس وبها وأنشد سيبويه رحمه الله

السكاكي وفي بعض آيات ربك أشراط الساعة كطلوع الشمس من مغربها وغيرها ﴿يوم يأتي﴾ يوم منصوب بلا ينفع وايمانها فاعل ينفع واجب تأخيره لعود الضمير على المفعول فصار نحو ضرب زيدا غلامه وتقدم نظيره في البقرة واذ ابتلى ابراهيم ربه قال الزمخشري وقرأ ابن سيرين لا تنفع بالتاء لكون الايمان مضافا الى ضمير المؤنث الذي هو بعضه كقولهم ذهبت بعض أصابعه انتهى هذا غلط لان الايمان ليس بعضا للنفس ويحتمل أن يكون أنث على معنى الايمان وهو المعرفة والعقيدة فيكون مثل جاءته كتابي فاحتقرها على معنى الصحيفة ووصف نفسا بالجملة المنفية وهي لم تكن آمنت من قبل فدل على أن ايمانها وحده نافع قبل ذلك اليوم وقوله ﴿أو كسبت﴾ عطف على قوله آمنت التقدير أو تكن كسبت في ايمانها خيرا فدل ذلك على انها اذا كانت مؤمنة وكسبت خيرا قبل ذلك اليوم نفعها ذلك وملخص هذا أنه قبل ذلك اليوم ينفع الايمان وحده أو ينفع مع كسب الخير

مشين كما اهتزت رماح تسفهت * أعاليها مر الرياح النواسم

انتهى * وقال الزمخشري وقرأ ابن سيرين لا تنفع بالتاء لكون الايمان مضافا الى ضمير المؤنث الذي هو بعضه لقوله ذهبت بعض أصابعه انتهى وهو غلط لان الايمان ليس بعضا للنفس ويحتمل أن يكون أنث على معنى الايمان وهو المعرفة أو العقيدة فكان مثل جاءته كتابي فاحتقرها على معنى الصحيفة ونصب يوم تأتي بقوله لا ينفع وفيه دليل على تقدم معمول الفعل المنفي بلا على لا خلافا لمن منع * وقرأ زهير الفروي يوم يأتي بالرفع والخبر لا ينفع والعائد محذوف أي لا ينفع فيه وان لم يكن صفة وجاز الفصل بالفاعل بين الموصوف وصفته لانه ليس بأجنبي اذ قد اشترك الموصوف الذي هو المفعول والفاعل في العامل فعلى هذا يجوز ضرب هندا غلامها التميمية ومن جعل الجملة حالا أبعد ومن جعلها مستأنفة فهو أبعد ﴿ قل انتظروا إنا منتظرون ﴾ أي انتظروا ما تنتظرون انا منتظرون ما يحل بكم وهو أمر تهديد ووعيد ومن قال انه أمر بالكف عن القتال فهو منسوخ عنده بآية السيف ﴿ إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء انما أمرهم الى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون ﴾ لما ذكر تعالى ان صراطه مستقيم ونهى عن اتباع السبل وذكر موسى عليه السلام وما أنزل عليه وذكر القرآن وأمر باتباعه وذكر ما ينتظر الكفار مما هو كائن بهم انتقل الى ذكر من اتبع السبل فتفرقت به عن سبيل الله لينبه المؤمنين على الائتلاف على الدين القويم ولئلا يختلفوا كما اختلف من قبلهم من الأمم بعد أن كانوا متفقين على الشرائع التي بعث أنبياؤهم بها والذين فرقوا دينهم الحرورية أو أهل الضلالة من هذه الأمة أو أصحاب البدع أو الأهواء منهم وهو قول الأحوص وأم سلمة أو اليهود أو هم والنصارى وهو قول ابن عباس والضحاك وقتادة أي فرقوا دين ابراهيم الحنيف أو هم مشركو العرب أو الكفار وأهل البدع أقوال ستة وافتراق النصارى الى ملكية ويعقوبية ونسطورية وتشعبوا الى اثنين وسبعين فرقة وافتراق اليهود الى موسوية وهارونية وداودية وسامرية وتشعبوا الى اثنين وسبعين فرقة وافتراق هذه الأمة الى ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار الا من كان على ما عليه الرسول وأصحابه * وقيل معنى فرقوا دينهم آمنوا ببعض وكفروا ببعض وأضاف الدين اليهم من حيث كان ينبغي أن يلتزموه اذ هو دين الله الذي ألزمه العباد فهو دين جميع الناس بهذا الوجه * وقرأ علي والاخوان فارقوا هنا وفي الروم بألف ومعناها قريب من قراءة باقي السبعة بالتشديد تقول ضاعف وضعف * وقيل تركوه وباينوه ومن فرق دينه فآمن ببعض وكفر ببعض فقد فارق دينه المطلوب منه * وقرأ ابراهيم والأعمش وأبو صالح فرقوا بتخفيف الراء وكانوا شيعا أي أحزابا كل منهم تابع لشخص لا يتعداه لست منهم في شيء أي لست من تفريق دينهم أو من عقابهم أو من قتالهم أو هو اخبار عن المباينة التامة والمباعدة كقول النابغة

اذا حاولت في أسد فجورا * فاني لست منك ولست مني

احتمالات أربعة * وقال ابن عطية أي لا تشفع لهم ولا لهم بك تعلق وهذا على الاطلاق في الكفار وعلى جهة المبالغة في العصاة والمتنطعين في الشرع اذ لهم حظ من تفريق الدين ولما نفى كونه منهم في شيء حصر مرجع أمرهم من هلاك أو استقامة اليه تعالى وأخبر أنه مجازيهم بأفعالهم وذلك وعيد شديد لهم * وقال السدي هذه آية لم يؤمر فيها بقتال وهي منسوخة بالقتال * قال ابن عطية وهذا كلام غير متقن فان الآية خبر لا يدخله نسخ ولكنها تضمنت بالمعنى أمرا بموادعة فيشبه أن يقال ان

﴿ قل انتظروا ﴾ هذا أمر تهديد ووعيد ﴿ انا منتظرون ﴾ ما يحل بكم ﴿ ان الذين فرقوا دينهم ﴾ قرئ فارقوا وفرقوا دينهم ﴿ وكانوا شيعا ﴾ كاليهود افترقوا على قرايين وربانيين وسمرة وكالنصارى افترقوا على ملكية ويعقوبية ونسطورية وأهل الضلال من هذه الامة وأصحاب البدع وأهل الاهواء منهم كالخوارج وهم طوائف ﴿ لست منهم في شيء ﴾ هو اخبار عن المباينة التامة والمباعدة كقول النابغة *

اذا حاولت في أسد فجورا * فاني لست منك ولست مني *

(الدر)

(ش) وقرأ ابن سيرين لا تنفع بالتاء لكون الايمان مضافا الى ضمير المؤنث الذي هو بعضه كقولهم ذهبت بعض أصابعه انتهى (ح) هذا غلط لان الايمان ليس بعضا للنفس ويحتمل أن يكون أنث على معنى الايمان وهو المعرفة أو العقيدة فيكون مثل جاءته كتابي فاحتقرها على معنى الصحيفة

النسخ وقع في ذلك المعنى الذي قد تقرر في آيات أخر ﴿ من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وهم لا يظلمون ﴾ روى الخدرى وابن عمر أنها نزلت في الاعراب الذين آمنوا بعد الهجرة ضوعفت لهم الحسنة بعشر وضوعف للمهاجرين تسعمائة ذكره ابن عطية * وقال يحتاج الى اسناد يقطع العذر انتهى ولما ذكر أنه ينبئهم بفعلهم ذكر كيفية المجازاة ولما كان قوله ان الذين فرقوا وكانوا شيعا تقسيمه ممن ثبت على دينه قسم المجازين الى جاء بحسنة وجاء بسيئة وفسرت الحسنة بالايمان وعشر أمثالها تضعيف أجوره أى ثواب عشر أمثالها في الجنة وفسرت السيئة بالكفر ومثلها النار وهذا مروى عن الخدرى وابن عمر * وقال ابن مسعود ومجاهد والقسم بن أبي بزة وغيرهم الحسنة هنا لا اله الا الله والسيئة الكفر والظاهر أن العدد مراد * وقال الماتريدى ليس على التحديد حتى لا يزاد عليه ولا ينقص منه بل على التعظيم لذلك اذ هذا العدد له خطر عند الناس أو على التمثيل كقوله كعرض السماء والأرض * وقال من جاء ولم يقل من عمل ليعلم ان النظر الى ما ختم به وقبض عليه دون ما وجد منه من العمل فكأنه قال من ختم له بالحسنة وكذلك السيئة انتهى وأنث عشرا وان كان مضافا الى جمع مفرده مثل وهو مذكر رعيا للموصوف المحذوف اذ مفرده مؤنث والتقدير فله عشر حسنات أمثالها ونظيره في التذكير مررت بثلاثة نسابات راعى الموصوف المحذوف أى بثلاثة رجال نسابات * وقيل أنث عشرا وان كان مضافا الى ما مفرده مذكر لاضافة أمثال الى مؤنث وهو ضمير الحسنة كقوله يلتقطه بعض السيارة قاله أبو على وغيره * وقيل الحسنة والسيئة عامان وهو الظاهر وليسا مخصوصين بالكفر والايمان ويكون ومن جاء بالسيئة مخصوصا بمن أراد الله تعالى وقضى بمجازاته عليها ولم يقض أن يغفر له وكونه له عشر أمثالها لا يدل على أنه يزاد ان كان مفهوم العدد قويا في الدلالة اذ تكون العشر هي الجزاء على الحسنة وما زاد فهو فضل من الله كما قال والله يضاعف لمن يشاء * وقرأ الحسن وابن جبير وعيسى بن عمر والأعمش ويعقوب والقزاز عن عبد الوارث عشر بالتنوين أمثالها بالرفع على الصفة لعشر ولا يلزم من المثلية أن يكون في النوع بل يكتفى أن يكون في قدر مشترك اذ النعيم السرمدى والعذاب المؤبد ليسا مشتركين في نوع ما كان مثلاهما لكن النعيم مشترك مع الحسنة في كونهما حسنتين والعذاب مشترك مع السيئة في كونهما سوءان وظاهر من جاء العموم * وقيل يختص بالاعراب الذين أسلموا كما ذكر في سبب النزول * وقيل بمن آمن من الذين فرقوا دينهم * وقيل بهذه الأمة وهى أدنى المضاعفة * وقيل العشر على بعض الأعمال والسبعون على بعض اوهم لا يظلمون لا ينقص من ثوابهم ولا يزاد في عقابهم ﴿ قل إنني هدانى ربى إلى صراط مستقيم ﴾ أمره تعالى بالاعلان بالشريعة ونبذ ما سواها ووصفها بأنها طريق مستقيم لا عوج فيها وهو اشارة الى قوله وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولما تقدم ذكر الفرق أمره أن يخبر أنه ليس من تلك الفرق بل هو على الصراط المستقيم وأسند الهداية الى ربه ليدل على اختصاصه بعبادته اياه كانه قيل هدانى معبودى لا معبودكم من الاصنام ومعنى هدانى خلق فيّ الهداية * وقال بعض المعتزلة دلنى * قال الماتريدى وهذا باطل اذ لا فائدة في تخصيصه لان الناس كلهم كذلك ﴿ دينا قيما ﴾ بالحق والبرهان ﴿ ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين ﴾ أذكرهم ان هذا الدين الذي هو عليه هو ملة ابراهيم

﴿من جاء بالحسنة﴾ الآية روى أبو سعيد الخدرى وابن عمر انها نزلت في الاعراب الذين آمنوا بعد الهجرة ضوعفت لهم الحسنة بعشر وضوعفت للمهاجرين بسبعمائة انتهى ولما ذكر حال من فارق دينه ورتب عليه ان الله ينبئه بما فعل ذكر المجازاة والظاهر عموم من جاء وعموم الحسنة وحصر العدد فيما ذكر فأى شخص ما جاء بحسنة ما جوزى عليها بعشر أمثالها ومن جاء بالسيئة جوزى بمثلها وقرئ عشر أمثالها على الاضافة وقرئ عشر أمثالها فأمثالها صفة لعشر والضمير في أمثالها عائد على الحسنة ﴿قل انني هدانى ربى﴾ أمره تعالى بالاعلان بالشريعة ونبذ ما سواها ووصفها بأنها طريق مستقيم لا عوج فيها وهو اشارة الى قوله تعالى وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ﴿دينا قيما﴾ انتصب دينا قيما على اضمار فعل تقديره هدانى دينا قيما ودل على ذلك قوله قبل هدانى ربى وتعدى هدى تارة بالى كقوله الى صراط وتارة بنفسه الى مفعول ثان كقوله تعالى وهديناهما الصراط المستقيم وقرئ قيما وتقدم توجيهه في أوائل سورة النساء وقرئ قيما كسيد وفي كلتا القراءتين هو وصف لقوله دينا و﴿ملة﴾ بدل من قوله دينا و﴿حنيفا﴾ حال وتقدم نظير ذلك في البقرة ﴿وما كان من المشركين﴾ نعى عليهم في اتخاذهم آلهة واشراكهم مع الله تعالى وابراهيم عليه السلام برئ من ذلك كله

وهو النبي الذي يعظمه أهل الشرائع والديانات وتزعم كفار قريش أنهم على دينه فرد تعالى عليهم بقوله وما كان من المشركين وانتصب دينا على اضمار عرفني لدلالة هداني عليه أو باضمار هداني أو باضمار اتبعوا والزموا أو على أنه مصدر لهداني على المعنى كأنه قال اهتداء أو على البدل من الى صراط على الموضع لانه يقال هديت القوم الطريق قال الله تعالى ويهديك صراطا مستقيما * وقرأ الكوفيون وابن عامر قيما وتقدم توجيهه في أوائل سورة النساء * وقرأ باقي السبعة قيما كسيد وملة بدل من قوله دينا وحنيفا تقدم اعرابه في قوله بل ملة ابراهيم حنيفا في سورة البقرة * وقال ابن عطية وحنيفا نصب على الحال من ابراهيم ﴿قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين﴾ الظاهر ان الصلاة هي التي فرضت عليه * وقيل صلاة الليل * وقيل صلاة العيد لمناسبة النسك * وقيل الدعاء والتذلل والنسك يطلق على الصلاة أيضا وعلى العبادة وعلى الذبيحة وأما في الآية فقال ابن عباس وابن جبير ومجاهد وابن قتيبة هي الذبائح التي تذبح لله وجمع بينهما كما قال فصل لربك وانحر ويؤيد ذلك انها نازلة قد تقدم ذكرها والجدال فيها في السورة * وقال الحسن الدين والمذهب * وقيل العبادة الخالصة ومعنى ومحياي ومماتي لله انه لا يملكهما الا الله أو حياتي لطاعته ومماتي رجوعي الى جزائه أو ما آتيه في حياتي من العمل الصالح وما أموت عليه من الايمان لله ثلاثة أقوال * وقال أبو عبد الله الرازي معنى كونهما لله خلق الله وهذا يدل على ان طاعة العبد مخلوقة لله انتهى * وقال ابن عطية أمره تعالى أن يعلن أن مقصده في صلاته وطاعاته من ذبيحة وغيرها وتصرفه مدة حياته وحاله من الاخلاص والايمان عند مماته انما هو لله عز وجل وارادة وجهه وطلب رضاه وفي اعلان النبي صلى الله عليه وسلم بهذه المقالة ما يلزم المؤمنين التأسي به حتى يلزموا في جميع أعمالهم قصد وجهه عز وجل ولله تصرفه في جميع ذلك كيف شاء * وقرأ الحسن وأبو حيوة ونسكي باسكان السين ومارُوي عن نافع من سكون ياء المتكلم في محياي هو جمع بين ساكنين أجرى الوصل فيه مجرى الوقف والأحسن في العربية الفتح * قال أبو علي هي شاذة في القياس لانها جمعت بين ساكنين وشاذة في الاستعمال ووجهها انه قد سمع من العرب التقت حلقتا البطان ولفلان بيتا المال وروى أبو خالد عن نافع ومحياي بكسر الياء * وقرأ ابن أبي اسحاق وعيسى والجحدري ومحيي على لغة هذيل كقول أبي ذؤيب * سبقوا هوى * وقرأ عيسى بن عمر صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي بفتح الياء وروى ذلك عن عاصم من سكون ياء المتكلم ﴿لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين﴾ الظاهر نفي كل شريك فهو عام في كل شريك فتخصيص ذلك بما قيل من انه لا شريك له في العالم أو لا شريك له فيما أتقرب به من العبادة أو لا شريك له في الخلق والتدبير أو لا شريك فيما شاء من أفعاله الأولى بها أن تكون على جهة التمثيل لا على التخصيص حقيقة والاشارة بذلك الى ما بعد الأمرين قل انني هداني ربي قل ان صلاتي وما بعدها أو الى قوله لا شريك له فقط أقوال ثلاثة أظهرها الأول والألف واللام في المسلمين للعهد ويعني به هذه الأمة لان اسلام كل نبي سابق على اسلام أمته لانهم منه يأخذون شريعته قاله قتادة * وقيل من العرب * وقيل من أهل مكة * وقال الكلبي أولهم في هذا الزمان * وقيل أولهم في المزية والرتبة والتقدم يوم القيامة * وقيل مذ كنت نبيا كنت مسلما كنت نبيا وآدم بين الماء والطين * وقال أبو عبد الله الرازي معناه من المسلمين لقضاء الله وقدره اذ من المعلوم انه ليس أولا لكل مسلم انتهى وفيه الغاء لفظ أول ولا تلغى

فكان يجب عليهم اتباع أبيهم ابراهيم اذ هو النبي المجمع على تعظيمه من سائر الطوائف ﴿قل ان صلاتي﴾ ظاهره العموم من الصلاة المفروضة وغيرها ﴿ونسكي﴾ قال ابن عباس هي الذبائح التي تذبح لله تعالى وجمع بينهما كما جمع بينهما في قوله تعالى فصل لربك وانحر ومعنى ﴿ومحياي ومماتي لله﴾ أنه لا يملكهما الا الله ﴿لا شريك له﴾ عام والاشارة بذلك الظاهر أنه لقوله قل انني هداني ربي الآية الالف واللام في المسلمين للعهد ويعني به هذه الامة لان اسلام كل نبي سابق على اسلام أمته لانهم منه يأخذون شريعته

﴿ قل أغير الله أبغي ربا وهو رب كل شئ ﴾ حكى النقاش أنه روى أن الكفار قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم ارجع يا محمد الى ديننا واعبد آلهتنا واترك ما أنت عليه ونحن نتكفل لك بكل ما تحتاج اليه في دنياك وآخرتك فنزلت هذه الآية والهمزة للاستفهام ومعناه الانكار والتوبيخ وهو رد عليهم اذ دعوه الى آلهتهم والمعنى أنه كيف تجتمع لي دعوة غير الله ربا وغيره مربوب له ﴿ ولا تكسب كل نفس ﴾ تقدم الكلام عليها في البقرة ﴿ ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون ﴾ والتنبئة عبارة عن الجزاء والذي اختلفوا فيه هو من الاديان والمذاهب يجازيكم بما ترتب عليه من الثواب والعقاب وسياق هذه الجمل سياق الخبر والمعنى على الوعيد والتهديد ﴿ وهو الذي جعلكم خلائف الارض ﴾ أذكرهم تعالى بنعمه عليهم اذ كان النبي المبعوث وهو محمد صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين فأمته خلفت سائر الأمم ولا تجيء بعدها أمة تخلفها اذ عليهم تقوم الساعة ورفع الدرجات هو بالشرف في المراتب الدنيوية والعلم وسعة الرزق ﴿ ليبلوكم ﴾ متعلق بقوله ورفع ﴿ فيما آتاكم ﴾ من ذلك جاها ومالا وعلما وكيف يكونون في ذلك ﴿ ان ربك سريع العقاب وانه لغفور رحيم ﴾ لما كان الابتلاء به يظهر المسيء والمحسن والطائع والعاصي ذكر هذين الوصفين وختم بهما ولما كان الغالب على فواصل الآي قبلها هو التهديد بدأ بقوله سريع العقاب يعني لمن كفر ما أعطاه الله تعالى وسرعة عقابه ان كان في الدنيا فالسرعة ظاهرة وان كان في الآخرة فوصف بالسرعة لتحققه اذ كل ما هو آت آت ولما كانت جهة الرحمة أرجى أكد ذلك بدخول اللام في الخبر وبكون الوصفين بنابناء المبالغة ولم يأت في جهة العقاب بوصفه بذلك فلم يأت ان ربك معاقب وسريع العقاب من باب الصفة المشبهة والله الموفق للصواب

الأسماء والأحسن من هذه الأقوال القول الأول ﴿ قل أغير الله أبغي ربا وهو رب كل شئ ﴾ حكى النقاش انه روى أن الكفار قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم ارجع يا محمد الى ديننا واعبد آلهتنا واترك ما أنت عليه ونحن نتكفل لك بكل ما تريده في دنياك وآخرتك فنزلت هذه الآية والهمزة للاستفهام ومعناه الانكار والتوبيخ وهو رد عليهم اذ دعوه الى آلهتهم والمعنى انه كيف يجتمع لي دعوة غير الله ربا وغيره مربوب له ﴿ ولا تكسب كل نفس الا عليها ﴾ أي ولا تكسب كل نفس شيأ يكون عاقبته على أحد الا عليها ﴿ ولا تزر وازرة وزر أخرى ﴾ أي لا تؤخذ نفس مذنبة ذنب نفس أخرى والمعنى لا تؤاخذ بغير وزرها فهو تأكيد للجملة قبله وهو جواب لقولهم اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم ﴿ ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون ﴾ أي مرجعكم اليه يوم القيامة والتنبئة عبارة عن الجزاء والذي اختلفوا فيه هو من الأديان والمذاهب يجازيكم بما ترتب عليها من الثواب والعقاب وسياق هذه الجمل سياق الخبر والمعنى على الوعيد والتهديد * وقيل بما كنتم فيه تختلفون في أمري من قول بعضكم هو شاعر ساحر وقول بعضكم افتراه وبعضكم اكتتبه ونحو هذا ﴿ وهو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم ﴾ أذكرهم تعالى بنعمته عليهم اذ كان النبي صلى الله عليه وسلم المبعث وهو محمد صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين فأمته خلفت سائر الأمم ولا يجيء بعدها أمة تخلفها اذ عليهم تقوم الساعة * وقال الحسن ان النبي صلى الله عليه وسلم قال توفون سبعين أمة أنتم خيرها وأكرمها على الله وروى أنتم آخرها وأكرمها على الله ورفع الدرجات هو بالشرف في المراتب الدنيوية والعلم وسعة الرزق وليبلوكم متعلق بقوله ورفع فيما آتاكم من ذلك جاها ومالا وعلما وكيف تكونون في ذلك * وقيل الخطاب لبني آدم خلفوا في الارض عن الجن أو عن الملائكة * وقيل يخلف بعضهم بعضا * وقيل خلفاء الارض تملكونها وتتصرفون فيها ﴿ ان ربك سريع العقاب وانه لغفور رحيم ﴾ لما كان الابتلاء يظهر به المسيء والمحسن والطائع والعاصي ذكر هذين الوصفين وختم بهما ولما كان الغالب على فواصل الآي قبلها هو التهديد بدأ بقوله سريع العقاب يعني لمن كفر ما أعطاه الله تعالى وسرعة عقابه ان كان في الدنيا فالسرعة ظاهرة وان كان في الآخرة فوصف بالسرعة لتحققه اذ كل ما هو آت آت ولما كانت جهة الرحمة أرجى أكد ذلك بدخول اللام في الخبر وبكون الوصفين بناء مبالغة ولم يأت في جهة العقاب بوصفه بذلك فلم يأت ان ربك معاقب وسريع العقاب من باب الصفة المشبهة

﴿ سورة الاعراف مائتان وخمس آيات مكية ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ المص كتاب أنزل اليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتنذر به وذكرى للمؤمنين * اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلا ما تذكرون * وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون * فما كان دعواهم إذ جاءهم بأسنا إلا أن قالوا إنا كنا ظالمين * فلنسألن الذين أرسل اليهم ولنسألن المرسلين * فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين * والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون * ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون * ولقد مكناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون * ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا ابليس لم يكن من الساجدين * قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين * قال فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها فاخرج إنك من الصاغرين * قال أنظرني الى يوم يبعثون * قال إنك من المنظرين * قال فبما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم * ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين * قال اخرج منها مذؤما مدحورا لمن تبعك منهم لأملأن جهنم منكم أجمعين * ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين * فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما وري عنهما من سوآتهما وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين * وقاسمهما إني لكما لمن الناصحين * فدلاهما بغرور فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين * قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين * قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع الى حين * قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون * يابني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم وريشا ولباس التقوى ذلك خير ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون * يابني آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم إنا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون ﴾ * كم اسم بسيط لا مركب من كاف التشبيه وما الاستفهامية حذف ألفها لدخول حرف الجر عليها وسكنت كما قالوا لم تركيبا لا ينفك كما ركبت في كأين مع أي وتأتي استفهامية وخبرية وكثيرا ما جاءت الخبرية في القرآن ولم يأت تمييزها في القرآن الا مجرورا بمن وأحكامها في نوعيها مذكورة في كتب النحو * القيلولة نوم نصف النهار وهي القائلة قاله الليث * وقال الأزهري الاستراحة نصف النهار اذا اشتد الحر ولم يكن نوم * وقال الفراء قال يقيل قيلولة وقيلا وقائلة ومقيلا استراح وسط النهار * العيش الحياة عاش يعيش عيشا ومعاشا وعيشة ومعيشة ومعيشا * قال رؤبة

اليك أشكو شدة المعيش * وجهد أيام نتفن ريشي

* غوى يغوي غيا وغواية فسد عليه أمره وفسد هو في نفسه ومنه غوى الفصيل أكثر من شرب لبن أمه حتى فسد جوفه وأشرف على الهلاك * وقيل أصله الهلاك ومنه فسوف يلقون غيا * الشمائل

﴿ سورة الاعراف ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ المص كتاب أنزل اليك ﴾ الآية هذه السورة مكية قاله ابن عباس وجماعة وقال مقاتل الا قوله واسألهم عن القرية الى قوله من ظهورهم ذرياتهم فان ذلك مدني وروي هذا أيضا عن ابن عباس وقيل الى قوله تعالى واذ نتقنا الجبل واعتلاق هذه السورة بما قبلها هو أنه تعالى لما ذكر قوله وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واستطرد منه لما بعده والى قوله آخر السورة وهو الذي جعلكم خلائف الارض وذكر ابتلاءهم فيما آتاهم وذلك لا يكون الا بالتكاليف الشرعية ذكر ما به تكون التكاليف وهو الكتاب الالهي وذكر الامر باتباعه كما أمر في قوله وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه وتقدم الكلام على هذه الحروف المقطعة أوائل السور في أول البقرة وذكر ما حدسه الناس فيها ولم يقم دليل واضح على شيء من تفسيرهم يعين ما قالوا وزادوا هنا لاجل الصاد أقوالا لا يقوم الدليل على صحة شيء منها ونهيه تعالى أن يكون في صدره حرج منه أي من

جمع شمال وهو جمع تكسير وجمعه في القلة على أشمل قال الشاعر * يأتي لها من أيمن وأشمل * وشمال يطلق على اليد اليسرى وعلى ناحيتها والشمائل أيضا جمع شمال وهي الريح والشمائل أيضا الأخلاق يقال هو حسن الشمائل * ذأمه عابه يذأمه ذأما بسكون الهمزة ويجوز ابدالها ألفا قال الشاعر

صحبتك اذ عيني عليها غشاوة * فلما انجلت قطعت نفسي أذيمها

وفي المثل لن يعدم الحسناء ذأما * وقيل أردت أن تذيمه فمدحته * وقال الليث ذأمته حقرته * وقال ابن قتيبة وابن الانباري ذأمه ذمه * دحره أبعده وأقصاه دحورا قال الشاعر

دحرت بني الحصيب الى قديد * وقد كانوا ذوي أشر وفخر

* وسوس تكلم كلاما خفيا يكرره والوسواس صوت الحلي شبه الهمس به وهو فعل لا يتعدى الى منصوب نحو ولولت ووعوع * قال ابن الاعرابي رجل موسوس بكسر الواو ولا يقال موسوس بفتحها * وقال غيره يقال موسوس له وموسوس اليه * وقال رؤبة يصف صيادا

وسوس يدعو مخلصا رب الفلق * لما دنا الصيد دنا من الوهق

يقول لما أحس بالصيد وأراد رميه وسوس في نفسه أيخطئ أم يصيب * قال الأزهري وسوس ووزور معناهما واحد * نصح بذل الجهود في تبيين الخير وهو ضد غش ويتعدى بنفسه وباللام نصحت زيدا ونصحت لزيد ويبعد أن يكون يتعدى لواحد بنفسه ولآخر بحرف الجر وأصله نصحت لزيد من قولهم نصحت لزيد الثوب بمعنى خطته خلافا لمن ذهب الى ذلك * ذاق الشيء يذوقه ذوقا مسه بلسانه أو بفمه ويطلق على الأكل * طفق بكسر الفاء وفتحها ويقال طبق بالباء وهي بمعنى أخذ من أفعال المقاربة * خصف النعل وضع جلدا على جلد وجمع بينهما بسير والخصف الخرز * الريش معروف وهو للطائر ويستعمل في معان يأتي ذكرها في تفسير المركبات واشتقوا منه قالوا راشه يريشه * وقيل الريش مصدر راش * النزع الازالة والجذب بقوة ﴿ المص كتاب أنزل اليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتنذر به وذكرى للمؤمنين ﴾ هذه السورة مكية كما قاله ابن عباس والحسن ومجاهد وعكرمة وعطاء وجابر بن زيد والضحاك وغيرهم * وقال مقاتل الا قوله واسألهم عن القرية الى قوله من ظهورهم ذرياتهم فان ذلك مدني وروي هذا أيضا عن ابن عباس

سببه لما تضمنه من أعباء الرسالة وتبليغها لمن لم يؤمن بكتاب ولا اعتقد صحة رسالة وتكليف الناس أحكامها وهذه أمور صعبة ومعانيها تشق عليه وأسند النهي الى الحرج ومعناه نهي المخاطب عن التعرض للحرج وكان أبلغ من نهي المخاطب لما فيه من أن الحرج لو كان مما ينهى لنهيناه عنك فانته أنت عنه بعدم التعرض له ولان فيه تنزيها لنبيه صلى الله عليه وسلم بان ينهاه فيأتي التركيب فلا تحرج منه لان ما أنزله تعالى اليه يناسب أن يسر به وينشرح لما فيه من تخصيصه بذلك وتشريفه حيث أهله لانزاله عليه وجعله سفيرا بينه وبين خلقه فلا بد من

 الفوائد عدل عن أن ينهاه ونهى الحرج كتاب خبر مبتدأ محذوف تقديره هذا كتاب وأنزل جملة في موضع الصفة للكتاب والظاهر أن الضمير في منه عائد على الكتاب وذهب الفراء وتبعه الحوفي والزمخشري وابن عطية ان لتنذر يتعلق بقوله انزل اليك وقوله أنزل ماضي الزمان ولتنذر مستقبل الزمان فلذلك احتيج في جعله مفعولا من أجله للام الجر لما اختلف زمانهما والجملة من قوله فلا يكن اعتراض بين أنزل وبين لتنذر ﴿ وذكرى ﴾ مصدر وهو مجرور عطفا على المصدر المنسبك من ان والفعل المنصوب باضمارها في قوله لتنذر أي لانذارك وذكرى ومعنى ذكرى هنا المراد به ولتذكير المؤمنين كقوله تعالى وما هي الا ذكرى للبشر وحذف مفعول لتنذر أي لتنذر الكافرين

*وقيل الى قوله واذ نتقنا واعتلاق هذه السورة بما قبلها هو انه لما ذكر تعالى قوله وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واستطرد منه لما بعده والى قوله آخر السورة وهو الذي جعلكم خلائف الأرض وذكر ابتلاءهم فيما آتاهم وذلك لا يكون الا بالتكاليف الشرعية ذكر ما يكون به التكاليف وهو الكتاب الالهي وذكر الأمر باتباعه كما أمر في قوله وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه وتقدم الكلام على هذه الحروف المقطعة أوائل السورة في أول البقرة وذكر ما أحدثه الناس فيها ولم يقم دليل على شيء من تفسيرهم يعين ما قالوا وزادوا هنا الأجل الصادان معناه أنا الله أعلم وأفصل رواه أبو الضحى عن ابن عباس أو المصور قاله السدي أو الله الملك النصير قاله بعضهم أو أنا الله المصير الى حكاه الماوردي أو المصير كتاب فحذف الياء والراء ترخيما وعبر عن المصير بالمص قاله التبريزي * وقيل عنه أنا الله الصادق * وقيل معناه ألم نشرح لك صدرك قاله الكرماني قال واكتفى ببعض الكلام وهذه الأقوال في الحروف المقطعة لولا ان المفسرين شحنوا بها كتبهم خلفا عن سلف لضربنا عن ذكرها صفحا فان ذكرها يدل على ما لا ينبغي ذكره من تأويلات الباطنية وأصحاب الألغاز والرموز ونهيه تعالى أن يكون في صدره حرج منه أي من سببه لما تضمنه من اعباء الرسالة وتبليغها لمن لم يؤمن بكتاب ولا اعتقد صحة رسالة وتكليف الناس أحكامها وهذه أمور صعبة ومعانيها يشق عليه ذلك وأسند النهي الى الحرج ومعناه نهي المخاطب عن التعرض للحرج وكان أبلغ من نهي المخاطب لما فيه من ان الحرج لو كان مما ينهى لنهيناه عنك فانته أنت عنه بعدم التعرض له ولان فيه تنزيه نبيه صلى الله عليه وسلم بان ينهاه فيأتي التركيب فلا تحرج منه لان ما أنزله الله تعالى اليه يناسب أن يسر به وينشرح لما فيه من تخصيصه بذلك وتشريفه حيث أهله لانزال كتابه عليه وجعله سفيرا بينه وبين خلقه فلهذه الفوائد عدل عن أن ينهاه ونهى الحرج وفسر الحرج هنا بالشك وهو تفسير قلق وسمي الشك حرجا لان الشاك ضيق الصدر كما أن المتيقن منشرح الصدر وان صح هذا عن ابن عباس فيكون مما توجه فيه الخطاب اليه لفظا وهو لأمته معنى أي فلا يشكوا انه من عند الله * وقال الحسن الحرج هنا الضيق أي لا يضيق صدرك من تبليغ ما أرسلت به خوفا من أن لا تقوم بحقه * وقال الفراء معناه لا يضيق صدرك بان يكذبوك كما قال تعالى فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا * وقيل الحرج هنا الخوف أي لا تخف منهم وان كذبوك وتمالؤا عليك قالوا ويحتمل أن يكون الخطاب له ولأمته والظاهر أن الضمير في منه عائد على الكتاب * وقيل على التبليغ الذي تضمنه المعنى * وقيل على التكذيب الذي دل عليه المعنى * وقيل على الانزال * وقيل على الانذار * قال ابن عطية وهذا التخصيص كله لا وجه له اذ اللفظ يعم جميع الجهات التي هي من سبب الكتاب ولأجله وذلك يستغرق التبليغ والانذار وتعرض المشركين وتكذيب المكذبين وغير ذلك وفلا يكن في صدرك حرج منه اعتراض في أثناء الكلام ولذلك قال بعض الناس ان فيه تقديما وتأخيرا ولتنذر متعلق بأنزل انتهى وكذا قال الحوفي والزمخشري ان اللام متعلقة بقوله أنزل وقاله قبلهم الفراء ولزم من قولهم أن يكون قوله فلا يكن في صدرك حرج اعتراضا بين العامل والمعمول * وقال ابن الانباري التقدير فلا يكن في صدرك حرج منه كي تنذر به فجعله متعلقا بما تعلق به في صدرك وكذا علقه به صاحب النظم فعلى هذا لا تكون الجملة معترضة وجوز الزمخشري وأبو البقاء الوجهين الا ان الزمخشري قال (فان قلت) بم يتعلق قوله لتنذر (قلت) بانزل أي أنزل اليك لانذارك به أو بالنهي

لأنه اذا لم يخفهم أنذرهم ولذلك اذا أيقن انه من عند الله شجعه اليقين على الانذار لان صاحب اليقين جسور متوكل على عصمته انتهى فقوله أو بالنهى ظاهره انه يتعلق بالنهى فيكون متعلقا بقوله فلا يكن وكان عندهم فى تعليق المجرور والعمل فى الظرف فيه خلاف ومبناه على أنه هل تدل كان الناقصة على الحدث أم لا فمن قال انها تدل على الحدث جوز فيها ذلك ومن قال انها لا تدل عليه لم يجوز ذلك وأعرب الفراء وغيره المص مبتدأ وكتاب خبره وأعرب أيضا كتاب خبر مبتدا محذوف أى هذا كتاب وذكرى هو مصدر ذكر بتخفيف الكاف وجوزوا فيه أن يكون مرفوعا عطفا على كتاب أو خبر مبتدأ محذوف أى وهو ذكرى والنصب على المصدر على إضمار فعل معطوف على لتنذر أى وتذكر ذكرى أو على موضع لتنذر لان موضعه نصب فيكون اذ ذاك معطوفا على المعنى كما عطفت الحال على موضع المجرور فى قوله دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما ويكون مفعولا من أجله وكما تقول جئتك للاحسان وشوقا اليك والجر على موضع الناصبة لتنذر المسبك منها ومن الفعل مصدر التقدير لانذارك به وذكرى * وقال قوم هو معطوف على الضمير من به وهو مذهب كوفى وتعاور النصب والجر هو على معنى وتذكيره مصدر ذكر المشدد * وقال أبو عبد الله الرازى النفوس قسمان جاهلة غريقة فى طلب اللذات الجسمانية وشريفة مشرقة بالأنوار الالهية مستعدة بالحوادث الروحانية فبعث الأنبياء والرسل فى حق القسم الأول للانذار والتخويف ساغرقوا فى بحر الغفلة ورقدة الجاهلية احتاجوا الى موقظ ومنبه وفى حق القسم الثانى للتذكير والتنبيه لأن هذه النفوس بمقتضى جواهرها الأصلية مستشعرة بالانجذاب الى عالم القدس والاتصال بالحضرة الصمدية الا انه ربما غشيها من غواشى عالم الحس فيعرض نوع ذهول فاذا سمعت دعوة الانبياء واتصل بها أرواح رسل الله تذكرت مركزها وأبصرت منشأها واشتاقت الى ما حصل هنالك من الروح والراحة والريحان فثبت انه تعالى انما أنزل الكتاب على رسوله ليكون انذارا فى حق طائفة وذكرى فى حق أخرى وهو كلام فلسفى خارج عن كلام المتشرعين وهكذا كلام هذا الرجل أعاذنا الله منه ﴿اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلا ما تذكرون﴾ لما ذكر تعالى ان هذا الكتاب أنزل الى الرسول أمر الامة باتباعه وما أنزل اليكم يشمل القرآن والسنة لقوله وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى ونهاهم عن ابتغاء أولياء من دون الله كالاصنام والرهبان والكهان والاحبار والنار والكواكب وغير ذلك والظاهر ان الضمير فى من دونه عائد على ربكم * وقيل على ما وقيل على الكتاب والمعنى لا تعدلوا عنه الى الكتب المنسوخة * وقيل أراد بالاولياء الشياطين شياطين الجن والانس وانهم الذين يحملون على عبادة الأوثان والاهواء والبدع ويضلون عن دين الله * وقرأ الجحدرى ابتغوا من الابتغاء * وقرأ مجاهد ومالك بن دينار ولا تبتغوا من الابتغاء أيضا والظاهر ان الخطاب هو لجميع الناس * وقال الطبرى وحكاه التقدير قل اتبعوا فحذف القول لدلالة الانذار المتقدم الذكر عليه وانتصب قليلا على أنه نعت لمصدر محذوف وما زائدة أى يتذكرون تذكرا قليلا أى حيث يتركون دين الله ويتبعون غيره وأجاز الحوفى أن يكون نعتا لمصدر محذوف والناصب له ولا تتبعوا أى اتباعا قليلا * وحكى ابن عطية عن الفارسى ان ما موصولة بالفعل وهى مصدرية انتهى وتم غيره هذا الاعراب بأن نصب قليلا على انه نعت لظرف محذوف أى زمانا قليلا تذكركم أخبر انهم لا يذكرون التذكر انما يعرض لهم فى زمان قليل وما يذكرون فى موضع رفع على انه مبتدا والظرف قبله فى

﴿اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم﴾ يشمل القرآن والسنة لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى والضمير فى ﴿من دونه﴾ عائد على ربكم ﴿أولياء﴾ من دون الله كالاصنام والرهبان والكهان والاحبار والنار والكواكب وغير ذلك وانتصب ﴿قليلا﴾ على أنه نعت لمصدر محذوف وما زائدة أى يتذكرون تذكرا

قليلا ﴿وكم من قرية أهلكناها﴾ الآية كم هنا خبرية التقدير وكثير من القرى أهلكناها وأعاد الضمير في أهلكناها على معنى كم وهي في موضع رفع بالابتداء وأهلكناها جملة في موضع الخبر وأجازوا أن يكون في موضع نصب باضمار فعل يفسره أهلكناها تقديره وكم من قرية أهلكناها أهلكناها ولابد في الآية من تقدير محذوف مضاف لقوله أوهم قائلون فمنهم من قدره وكم من أهل قرية ومنهم من قدره أهلكنا أهلها وينبغي أن يقدر عند قوله فجاءها بأسنا أي فجاء أهلها لمجيء الحال من أهلها بقوله بياتا بدليل أوهم قائلون لانه يمكن اهلاك القرى بالخسف والهدم وغير ذلك فلا ضرورة تدعو الى حذف المضاف قبل قوله فجاءها والضمير في أهلكناها المرفوع ضمير المتكلم المعظم وفيه التفات اذ فيه خروج من ضمير الغائب المفرد الى ضمير المتكلم ﴿أوهم قائلون﴾ يعني من نوع القيلولة مجيء البأس الى نوعي الاستراحة وهو بياتا أي ليلا اذ هو وقت سكون وراحة والى زمان القيلولة وهو وقت الراحة أيضا وأو هنا للتفصيل قال الزمخشري فان قلت لا يقال جاء زيد هو فارس بغير واو فما بال قوله تعالى أوهم قائلون قلت قدر بعض النحويين الواو محذوفة ورده الزجاج وقال لو قلت جاءني زيد راجلا أوهو فارس أو جاءني زيد هو فارس لم يحتج فيه الى واو لان الذكر قد عاد الى الأول والصحيح انها اذا عطفت على حال قبلها حذفت الواو استثقالا لاجتماع حرفي عطف لان واو الحال هي واو العطف استعيرت للوصل فقولك جاءني زيد راجلا أوهو فارس كلام فصيح وارد على حده وأما جاءني زيد هو فارس فخبيث انتهى فأما بعض النحويين الذي أبهمه الزمخشري فهو الفراء وأما قول الزجاج في التمثيلين لم يحتج فيهما الى الواو لان الذكر قد عاد الى الأول ففيه ابهام وتعيينه لم يجز دخولها في المثال الأول ويجوز دخولها في المثال الثاني فانتفاء الاحتياج ليس على حد سواء لانه في الأول لامتناع الدخول وفي الثاني لكثرة الدخول لا لامتناعه وأما قول الزمخشري والصحيح الى آخره فتعليله ليس بصحيح لان واو الحال ليست حرف عطف فيلزم من ذكرها اجتماع حرفي عطف لانها لو كانت للعطف للزم أن يكون ماقبل الواو حالا حتى يعطف حالا على حال فمجيئها فيما لا يمكن أن يكون حالا دليل على أنها ليست واو عطف ولا لحظ فيها معنى واو العطف تقول جاءني زيد والشمس طالعة فجاء زيد ليس بحال فتعطف عليه جملة حال وانما هذه الواو مغايرة لواو العطف بكل حال وهي قسم من أقسام الواو كما تأتي للقسم وليست فيه للعطف اذ قلت والله لتخرجن وأما قوله فخبيث فليس بخبيث وذلك أنه بناه على أن الجملة الاسمية اذا كان فيها ضمير ذي الحال فان حذف الواو منها شاذ وتبع في ذلك الفراء وليس بشاذ بل هو كثير وقوعه في القرآن وفي كلام العرب نثرها ونظمها وهو أكثر من أن يحصر من ... وقد رجع الزمخشري عن هذا المذهب الى مذهب الجماعة

موضع الخبر وأبعد من ذهب الى ان ما نافية * وقرأ حفص والاخوان تذكرون بتاء واحدة وتخفيف الذال * وقرأ ابن عامر يتذكرون بالياء والتاء وتخفيف الذال * وقرأ باقي السبعة بتاء الخطاب وتشديد الذال وقرأ أبو الدرداء وابن عباس وابن عامر في رواية بتاءين * وقرأ مجاهد بياء وتشديد الذال * ﴿وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أوهم قائلون﴾ كم هنا خبرية التقدير وكثير من القرى أهلكناها وأعاد الضمير في أهلكناها على معنى كم وهي في موضع رفع بالابتداء وأهلكناها جملة في موضع الخبر وأجازوا أن تكون في موضع نصب باضمار فعل يفسره أهلكناها تقديره وكم من قرية أهلكنا أهلكناها ولابد في الآية من تقدير محذوف مضاف لقوله أوهم قائلون فمنهم من قدره وكم من أهل قرية ومنهم من قدره أهلكنا أهلها وينبغي أن يقدر عند قوله فجاءها أي فجاء أهلها لمجيء الحال من أهلها بدليل أوهم قائلون لانه يمكن اهلاك القرى بالخسف والهدم وغير ذلك فلا ضرورة تدعو الى حذف المضاف قبل قوله فجاءها * وقرأ ابن أبي عبلة وكم من قرية أهلكناهم فجاءهم فيقدر المضاف وكم من أهل قرية ولابد من تقديره صفة للقرية محذوفة أي من قرية عاصية ويعقب مجيء البأس وقوع الاهلاك لا يتصور فلابد من تجوز اما في الفعل بأن يراد به أردنا إهلاكها أو حكمنا باهلاكها فجاءها بأسنا واما أن يحتاف المدلولان بأن يكون المعنى أهلكناها بالخذلان وقلة التوفيق فجاءها بأسنا بعد ذلك واما أن يكون التجوز في الفاء بأن تكون بمعنى الواو وهو ضعيف أو تكون لترتيب القول فقط فكأنه أخبر عن قرى كثيرة انه أهلكها ثم قال فكان من أمرها مجيء البأس * وقال الفراء ان الاهلاك هو مجيء البأس ومجيء البأس هو الاهلاك فلما تلازما لم يبال أيهما قدم في الرتبة كما تقول شتمني فأساء وأساء فشتمني لأن الاساءة والشتم شيء واحد وقيل الفاء ليست للتعقيب وانما هي للتفسير كقولهم توضأ فغسل كذا ثم كذا وانتصب بياتا على الحال وهو مصدر أي فجاءها بأسنا بائتين أو قائلين وأو هنا للتنويع أي جاء مرة ليلا كقوم لوط ومرة وقت القيلولة كقوم شعيب وهذا فيه نشر لما لف في قوله فجاءها وخص مجيء البأس بهذين

الوقتين لأنهما وقتان للسكون والدعة والاستراحة فمجيء العذاب فيهما أقطع وأشق ولأنه يكون المجيء فيه على غفلة من المهلكين فهو كالمجيء بغتة وقوله أوهم قائلون جملة في موضع الحال ونص أصحابنا انه اذا دخل على جملة الحال واو العطف فانه لا يجوز دخول واو الحال عليها فلا يجوز جاء زيد ماشيا أو وهو راكب * وقال الزمخشري (فان قلت) لا يقال جاء زيد هو فارس بغير واو فما بال قوله تعالى أوهم قائلون (قلت) قدر بعض النحو بين الواو محذوفة ورده الزجاج * وقال لو قلت جاءني زيد راجلا أو هو فارس أو جاءني زيد هو فارس لم يحتج فيه الى واو لأن الذكر قد عاد الى الأول والصحيح انها اذا عطفت على حال قبلها حذفت الواو استثقالا لاجتماع حرفي عطف لأن واو الحال هي واو العطف استعيرت للوصل فقولك جاء زيد راجلا أو هو فارس كلام فصيح وارد على حده وأما جاءني زيد هو فارس فخبيث انتهى فأما بعض النحو بين الذي ابهمه الزمخشري فهو الفراء وأما قول الزجاج في التمثيلين لم يحتج فيه الى الواو لان الذكر قد عاد الى الاول ففيه ابهام وتعيينه لم يجز دخولها في المثال الاول ويجوز أن يدخل في المثال الثاني فانتفاء الاحتياج ليس على حد سواء لانه في الاول لامتناع الدخول وفي الثاني لكثرة الدخول لا لامتناعه وأما قول الزمخشري والصحيح الى آخرها فتعليله ليس بصحيح لان واو الحال ليست حرف عطف فيلزم من ذكرها اجتماع حرفي عطف لانها لو كانت للعطف للزم أن يكون ما قبل الواو حالا حتى يعطف حالا على حال فمجيئها في ما لا يمكن أن يكون حالا دليل على أنها ليست واو عطف ولا لحظ فيها معنى واو عطف تقول جاء زيد والشمس طالعة فجاء زيد ليس بحال فيعطف عليه جملة حالية وانما هذه الواو مغايرة لواو العطف بكل حال وهي قسم من أقسام الواو كما تأتي للقسم وليست فيه للعطف اذا قلت والله لتخرجن وأما قوله فخبيث فليس بخبيث وذلك انه بناه على أن الجملة الاسمية اذا كان فيها ضمير ذي الحال فان حذف الواو منها شاذ وتبع في ذلك الفراء وليس بشاذ بل هو كثير وقوعه في القرآن وفي كلام العرب نثرها ونظمها وهو أكثر من رمل يبرين ومها فلسطين وقد ذكرنا كثرة مجيء ذلك في شرح التسهيل وقد رجع عن هذا المذهب الزمخشري الى مذهب الجماعة ﴿فما كان دعواهم اذ جاءهم بأسنا الا أن قالوا انا كنا ظالمين﴾ قال ابن عباس دعواهم تضرعهم الا اقرارهم بالشرك * وقيل دعواهم دعاؤهم * قال الخليل يقول اللهم أشركنا في صالح دعوى المسلمين ومنه فما زالت تلك دعواهم * وقيل ادعاؤهم أي ادعوا معاذير تحسن حالهم وتقيم حجتهم في زعمهم * قال ابن عطية وتحتمل الآية أن يكون المعنى فما آلت دعاويهم التي كانت في حال كفرهم الى اعتراف ومنه قول الشاعر

وقد شهدت قيس فما كان نصرها * قتيبة الا عضها بالأباهم

* وقال الزمخشري ويجوز فما كان استغاثتهم الا قولهم هذا لانه لا مستغاث من الله بغيره من قولهم دعواهم بالكعب قالوا ودعواهم اسم كان والا أن قالوا الخبر وأجازوا العكس والاول هو الذي يقتضي نصوص المتأخرين أن لا يجوز الا هو فيكون دعواهم الاسم والا أن قالوا الخبر لانه اذا لم تكن قرينة لفظية ولا معنوية تبين الفاعل من المفعول وجب تقديم الفاعل وتأخير المفعول نحو ضرب موسى عيسى وكان وأخواتها مشبهة في عملها بالفعل الذي يتعدى الى واحد فكما وجب ذلك فيه وجب ذلك في المشبه به وهو كان ودعواهم والا أن قالوا لا يظهر فيهما لفظ يبين الاسم من الخبر ولا معنى فوجب أن يكون السابق هو الاسم واللاحق الخبر ﴿فلنسألن الذين أرسل اليهم ولنسألن

﴿فما كان دعواهم﴾ قال ابن عباس دعواهم تضرعهم الا اقرارهم بالشرك انتهى ودعواهم اسم كان و﴿اذ﴾ ظرف معمول لدعواهم وخبر كان ﴿ان قالوا﴾ أي الا قولهم وان وما بعدها معمول للقول ﴿فلنسألن الذين أرسل اليهم﴾ أي نسأل الأمم المرسل اليهم عن أعمالهم وعما بلغه اليهم الرسل كقوله تعالى ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتم المرسلين ونسأل الرسل عما أجاب به من أرسلوا اليه كقوله تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم وسؤال الأمم تقرير وتوبيخ يعقب الكفار والعصاة عذابا وسؤال الرسل تأنيس يعقب الانبياء ثوابا وكرامة

(الدر)

﴿سورة الاعراف﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(ش) فان قلت لا يقال جاء زيد هو فارس بغير واو فما بال قوله تعالى أوهم قائلون * قلت قدر بعض النحو بين الواو محذوفة ورده الزجاج وقال لو قلت جاءني زيد راجلا أو هو فارس أو جاءني زيد هو فارس لم يحتج فيه الى واو لان الذكر قد عاد الى الأول والصحيح

﴿فلنقصن عليهم﴾ أى نسردن عليهم أعمالهم قصة قصة ﴿بعلم﴾ منا لذلك واطلاع عليه ﴿وما كنا غائبين﴾ عن شئ منه وهذا من
عظم التوبيخ حيث يقرون بالظلم و يشهد عليهم أنبياؤهم و يقص الله عليهم أعمالهم ﴿والوزن يومئذ الحق﴾ مذهب الجمهور أن
فى القيامة موازين توزن بها أعمال العباد اتباعا لظواهر النصوص فى ذلك وذهب مجاهد والضحاك والأعمش و جماعة وهو
قول المعتزلة الى أن ما ورد من الوزن والموازين انما هو كناية عن العدل ومحاسبة أهل الموقف بحساب أعمالهم والوزن مبتدأ
و يومئذ ظرف منصوب بالوزن والتنوين فى اذ تنوين العوض من جملة محذوفة تقديره يومئذ نسأل ونقص فحذف ذلك وعوض
منه التنوين ولذلك لا يجتمعان وكذا كل موضع يلحق التنوين فيه لاذ والحق خبر عن المبتدأ الذى هو الوزن

المرسلين﴾ أى نسأل الأمم المرسل اليهم عن أعمالهم وعن ما بلغه اليهم الرسل لقوله و يوم يناديهم
فيقول ماذا أجبتم المرسلين * و يسأل الرسل عما أجاب به من أرسلوا اليه كقوله * يوم يجمع
الله الرسل فيقول ماذا أجبتم وسؤال الأمم تقرير وتوبيخ يعقب الكفار والعصاة عذابا وسؤال
الرسل تأنيس يعقب الانبياء ثوابا وكرامة *وقد جاء السؤال منفيا ومثبتا بحسب المواطن أو بحسب
الكيفيات كسؤال التوبيخ والتأنيس وسؤال الاستعلام البحت منفى عن الله تعالى اذ أحاط بكل
شئ علما * وقيل المرسل اليهم الأنبياء والمرسلون الملائكة وهذا بعيد *﴿فلنقصن عليهم بعلم وما كنا
غائبين﴾ أى نسرد عليهم أعمالهم قصة قصة بعلم منا لذلك واطلاع عليه وما كنا غائبين عن شئ منه بل
علمنا محيط بجميع أعمالهم ظاهرها وباطنها وهذا من أعظم التوبيخ والتقريع حيث يقرون بالظلم
وتشهد عليهم أنبياؤهم و يقص الله عليهم أعمالهم* قال وهب يقال للرجل منهم أتذكر يوم فعلت كذا
أتذكر حين قلت كذا حتى يأتى على آخر ما فعله وقاله فى دنياه وفى قوله بعلم دليل على اثبات هذه
الصفة لله تعالى وابطال القول من قال لا علم لله ﴿والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك
هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون﴾
اختلفوا هل ثم وزن وميزان حقيقة أم ذلك عبارة عن اظهار العدل التام والقضاء السوى
والحساب المحرر فذهبت المعتزلة الى انكار الميزان وتقدمهم الى هذا مجاهد والضحاك والأعمش
وغيرهم وعبر بالثقل عن كثرة الحسنات وبالخفة عن قلتها * وقال جمهور الأمة بالأول وأن الميزان له
عمود وكفتان ولسان وهو الذى دل عليه ظاهر القرآن والسنة ينظر اليه الخلائق تأكيدا للحجة
واظهار النصفة وقطعا للمعذرة كما يسألهم عن أعمالهم فيعترفون بها بألسنتهم وتشهد عليهم بها أيديهم
وأرجلهم وتشهد عليهم الأنبياء والملائكة والأشهاد وأما الثقل والخفة فمن صفات الأجسام وقد ورد
أن الموزون هى الصحائف التى أثبتت فيها الاعمال فيحدث الله تعالى فيها ثقلا وخفة وما ورد فى هيئته
وطوله وأحواله لم يصح اسناده وجمعت الموازين باعتبار الموزونات والميزان واحد هذا قول الجمهور
* وقال الحسن لكل أحد يوم القيامة ميزان على حدة وقد يعبر عن الحسنات بالموازين فيكون ذلك
على حذف مضاف أى فمن ثقلت كفة موازينه أى موزوناته فيكون موازين جمع موزون لا جمع
ميزان وكذلك ومن خفت كفة حسناته والوزن مبتدأ وخبره ظرف الزمان والتقدير والوزن كائن

﴿فمن ثقلت موازينه﴾
من أثبت الميزان
ذكر أنه ذو كفتين
ولسان ولم يثبت مثل هذا
مسالا فى القرآن ولا فى
السنة والثقل والخفة انما
هو من صفات الأجسام
والحسنات والسيئات من
صفات الاعراض فقال
ولا ءان الموزون انما هو
الصحف التى كتبت فيها
الحسنات والسيئات وقوله
موازينه أفرد الضمير
مراعاة للفظ ثم جمع فى
قوله فأولئك مراعاة لمعنى
من و يتعلق بآياتنا بقوله
﴿يظلمون﴾ لتضمنه
معنى يكذبون أو لانها
بمعنى يجحدون

(الدر)

واما اذا عطفت على حال
حذفت الواو استثقالا
لاجتماع حرفى عطف لأن
واو الحال هى واو العطف استعيرت للوصل فقولك جاءنى زيد راجلا أو هو فارس كلام فصيح وارد على حده وأما جاءنى زيد هو فارس
فخبيث انتهى (ح) فاما بعض النحويين الذى أبهمه (ش) فهو الفراء وأما قول الزجاج فى التمثيلين لم يحتج فيه الى الواو لأن الذكر
قد عاد الى الأول ففيه ابهام وتعيينه لم يجز دخولها فى المثال الأول و يجوز أن تدخل فى المثال الثانى فانتفاء الاحتياج ليس على حد
سواء لأنه فى الأول لامتناع الدخول وفى الثانى لكثرة الدخول لا لامتناعه وأما قول (ش) والصحيح الى آخره فتعليل ليس بصحيح
لأن واو الحال ليست حرف عطف فيلزم من ذكرها اجتماع حرفى عطف لانها لو كانت للعطف للزم أن يكون ما قبل الواو حالا حتى
تعطف حالا على حال فمجيئها فيما لا يمكن أن يكون حالا دليل على انها ليست واو عطف ولا لحظ فيها معنى واو عطف تقول جاء زيد

يوم أن نسألهم ونقص عليهم وهو يوم القيامة والحق صفة للوزن ويجوز أن يكون يومئذ ظرفا للوزن معمولا له والحق خبر ويتعلق بآياتنا بقوله يظلمون لتضمنه معنى يكذبون أو لأنها بمعنى يجحدون وجحد تعدى بالباء قال وجحدوا بها والظاهر أن هذا التقسيم هو بالنسبة للمؤمنين من أطاع ومن عصى وللكفار فتوزن أعمال الكفار * وقال قوم لا ينصب لهم ميزان ولا يحاسبون لقوله وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وانما توزن أعمال المؤمن طائعهم وعاصيهم ﴿ ولقد مكناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون ﴾ تقدم معنى مكناكم في قوله في أول الانعام مكناهم في الارض والخطاب راجع للذين خوطبوا بقوله تعالى اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم وما بينهما أورده مورد الاعتبار والايقاظ بذكر ما آل اليه أمرهم في الدنيا وما يؤول اليه في الآخرة والمعايش جمع معيشة ويحتمل أن يكون وزنها مفعلة ومفعلة بكسر العين وضمها قالهما سيبويه * وقال الفراء معيشة بفتح عين الكلمة والمعيشة ما يعاش به من المطاعم والمشارب وغيرهما مما يتوصل به الى ذلك وهي في الاصل مصدر تنزل منزلة الآلات * وقيل على حذف مضاف التقدير أسباب معايش كالزرع والحصاد والتجارة وما يجري مجرى ذلك وسماها معايش لانها وصلة الى ما يعاش به * وقيل المعايش وجوه المنافع وهي اما بما يحدثه الله ابتداء كالثمار أو ما يحدثه بطريق اكتساب من العبد وكلاهما يوجب الشكر * وقرأ الجمهور معايش بالياء وهو القياس لأن الياء في المفرد هي أصل لا زائدة فتهمز وانما تهمز الزائدة نحو صحائف في صحيفة * وقرأ الأعرج وزيد بن علي والأعمش وخارجة عن نافع وابن عامر في رواية معائش بالهمز وليس بالقياس لكنهم رووه وهم ثقات فوجب قبوله وشذ هذا الهمز كما شذ في منائر جمع منارة وأصلها منورة وفي مصائب جمع مصيبة وأصلها مصوبة وكان القياس مناور ومصاوب وقد قالوا مصاوب على الأصل كما قالوا في جمع مقامة مقاوم ومعونة معاون * وقال الزجاج جميع نحاة البصرة تزعم أن همزها خطأ ولا أعلم لها وجها الا التشبيه بصحيفة وصحائف ولا ينبغي التعويل على هذه القراءة * وقال المازني أصل أخذ هذه القراءة عن نافع ولم يكن يدري ما العربية وكلام العرب التصحيح في نحو هذا انتهى ولسنا متعبدين بأقوال نحاة البصرة * وقال الفراء ربما همزت العرب هذا وشبهه يتوهمون أنها فعيلة فيشبهون مفعلة بفعيلة انتهى فهذا نقل من الفراء عن العرب انهم ربما يهمزون هذا وشبهه وجاء به نقل القراءة الثقات ابن عامر وهو عربي صراح وقد أخذ القرآن عن عثمان قبل ظهور اللحن والأعرج وهو من كبار قراء التابعين وزيد بن علي وهو من الفصاحة والعلم بالمكان الذي قل أن يدانيه في ذلك أحد والأعمش وهو من الضبط والاتقان والحفظ والثقة بمكان ونافع وهو قد قرأ على سبعين من التابعين وهم من الفصاحة والضبط والثقة بالمحل الذي لا يجهل فوجب قبول ما نقلوه الينا ولا مبالاة بمخالفة نحاة البصرة في مثل هذا وأما قول المازني أصل أخذ هذه القراءة عن نافع فليس بصحيح لأنها نقلت عن ابن عامر وعن الأعرج وزيد بن علي والأعمش وأما قوله ان نافعا لم يكن يدري ما العربية فشهادة على النفي ولو فرضنا أنه لا يدري ما العربية وهي هذه الصناعة التي يتوصل بها الى التكلم بلسان العرب فهو لا يلزمه ذلك اذ هو فصيح متكلم بالعربية ناقل للقراءة عن العرب الفصحاء وكثير من هؤلاء النحاة يسيئون الظن

والخطاب راجع للذين خوطبوا باتبعوا ما أنزل اليكم وما بينهما أورده مورد الاعتبار والاتعاظ ما آل اليه أمرهم في الدنيا وما يؤول اليه في الآخرة ﴿ معايش ﴾ جمع معيشة وقرأ خارجة عن نافع معائش بالهمز شبهها بصحائف من حيث عدد الحروف والحركات والسكون والمعيشة ما يعاش به من المطاعم والمشارب وغيرهما مما يتوصل به الى ذلك وهي في الاصل مصدر ينزل منزلة الآلات واعراب ﴿ قليلا ما تشكرون ﴾ كاعراب قليلا ما تذكرون

(الدر)

والشمس طالعة فجاء زيد ليس بحال فيعطف عليه جملة حال وانما هذه الواو مغايرة لواو العطف بكل حال وهي قسم من أقسام الواو كما يأتي للقسم وليست فيه للعطف اذا قلت والله لتخرجن وأما قوله فخبيث فليس بخبيث وذلك انه بناه على ان الجملة الاسمية اذا كان فيها ضمير ذي الحال فان حذف الواو منها شاذ وتبع في ذلك الفراء وليس بشاذ بل هو كثير وقوعه في القرآن وفي كلام العرب نثرها ونظمها وهو أكثر من رمل يبرين ومها فلسطين وقد رجع (ش) عن هذا المذهب الى مذهب الجماعة

بالقراء ولا يجوز لهم ذلك واعراب قليلا ما تشكرون كاعراب قليلا ما تذكرون ﴿ ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين ﴾ لما تقدم ما يدل على تقسيم المكلفين الى طائع وعاص فالطائع ممتثل ما أمر الله به مجتنب ما نهى عنه والعاصي بضده أخذ ينبه على أن هذا التقسيم كان في الابتداء الأول من أمر الله للملائكة بالسجود فامتثل من امتثل وامتنع من امتنع وأنه أمر تعالى آدم ونهى فحكى عنه ما يأتي خبره فنبه أولا على موضع الاعتبار وابراز الشيء من العدم الصرف الى الوجود والتصوير في هذه الصورة الغريبة الشكل المتمكنة من بدائع الصانع والظاهر أن الخطاب عام لجميع بني آدم ويكون على قوله ثم قلنا اما أن تكون فيه ثم بمعنى الواو فلم ترتب ويكون الترتيب بين الخلق والتصوير أو تكون ثم في ثم قلنا للترتيب في الاخبار لا في الزمان وهذا أسهل محمل في الآية ومنهم من جعل ثم للترتيب في الزمان واختلفوا في المخاطب * فقيل المراد به آدم وهو من اطلاق الجمع على الواحد * وقيل المراد به بنوه فعلى القول الأول يكون الخطاب في الجملتين لآدم لان العرب تخاطب العظيم الواحد بخطاب الجمع * وقيل الخطاب في الأولى لآدم وفي الثانية لذريته فتحصل المهلة بينهما وثم الثالثة لترتيب الاخبار وروى هذا العوفي عن ابن عباس * وقيل خلقناكم لآدم ثم صورناكم لبنيه يعني في صلبه عند أخذ الميثاق ثم قلنا فيكون الترتيب واقعا على بابه وعلى القول الثاني وهو ان الخطاب لبني آدم * فقيل الخطاب على ظاهره وان اختلف محل الخلق والتصوير فروى الحرث عن ابن عباس خلقناكم في ظهر آدم ثم صورناكم في الأرحام * وقال ابن جبير عنه خلقناكم في أصلاب الرجال ثم صورناكم في أرحام النساء وقاله عكرمة وقتادة والضحاك والاعمش * وقال ابن السائب خلقناكم نطفا في أصلاب الرجال وترائب النساء ثم صورناكم عند اجتماع النطف في الارحام * وقال معمر بن راشد حاكيا عن بعض أهل العلم خلقناكم في بطون أمهاتكم وصورناكم فيها بعد الخلق شق السمع والبصر وثم على هذه الاقوال في قوله ثم قلنا للترتيب في الاخبار * وقيل الخطاب لبني آدم الا أنه على حذف مضاف التقدير ولقد خلقنا أرواحكم ثم صورنا أجسامكم حكاه القاضي أبو يعلى في المعتمد ويكون ثم في ثم قلنا لترتيب الاخبار * وقيل التقدير ولقد خلقنا أباكم ثم صورنا أباكم ثم قلنا فثم على هذا للترتيب الزماني والمهلة على أصل وضعها * وقيل هو من تلوين الخطاب يخاطب العين ويراد به الغير فيكون الخطاب لبني آدم والمراد آدم كقوله واذ نجيناكم من آل فرعون فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون واذ قتلتم نفسا هو خطاب لمن كان بحضرة الرسول من بني اسرائيل والمراد أسلافهم * ومنه قول الشاعر

اذا افتخرت يوما تميم بقوسها * وزادت على ما وطدت من مناقب
فأنتم بذي قار أمالت سيوفكم * عروش الذين استرهنوا قوس حاجب

وهذه الوقعة كانت لآبائهم وتقدم تفسير قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس في سورة البقرة فأغنى عن اعادته وقوله لم يكن من الساجدين جملة لا موضع لها من الاعراب مؤكدة لمعنى ما أخرجه الاستثناء من نفي سجود ابليس كقوله أبى واستكبر بعد قوله الا ابليس في البقرة ﴿ قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك ﴾ الظاهر أن لا زائدة تفيد التوكيد والتحقيق كهي في قوله لئلا يعلم أي لان يعلم وكأنه قيل ليتحقق علم أهل الكتاب وما منعك أن تحقق السجود وتلزمه نفسك اذ أمرتك ويدل على زيادتها قوله تعالى ما منعك أن تسجد وسقوطها في هذا دليل على زيادتها في

﴿ ولقد خلقناكم ثم صورناكم ﴾ هو على حذف مضاف تقديره خلقنا أباكم ثم صورنا أباكم وتبقى ثم دالة على وضعها من المهلة في الزمان فبدأ بالخلق وهو اخراج من العدم الصرف الى مادة وهي التراب ولقوله تعالى خلقه من تراب ثم ثنى بالتصوير وهو تشكيله بالصورة الآدمية وتقدم تفسير ﴿ قلنا للملائكة اسجدوا ﴾ في البقرة فأغنى عن اعادته وقوله ﴿ لم يكن من الساجدين ﴾ جملة لا موضع لها من الاعراب مؤكدة لمعنى ما أخرجه الاستثناء من نفي سجود ابليس كقوله أبى واستكبر قوله الا ابليس في البقرة ﴿ قال ما منعك ﴾ انتقل من ضمير المتكلم المعظم الى ضمير الغيبة في قال وما استفهامية مبتدأة الجملة بعده خبره ولا في أن لا تسجد زائدة للتوكيد يدل على زيادتها سقوطها في قوله ان تسجد واذ معمولة لقوله منعك والمعنى انه وبخه وقرعه على امتناعه من السجود وان كان تعالى عالما بما منعه من السجود وما الاستفهامية تدل على التوبيخ كما قلنا قيل

ألا تسجد والمعنى أنه وبخه وقرعه على امتناعه من السجود وان كان تعالى عالما بمنعه من السجود وما استفهامية تدل على التوبيخ كما قلنا وأنشدوا على زيادة لا قول الشاعر

أفعنك لا برق كأن وميضه * غاب تسنمه ضرام مثقب

﴿ وقول الآخر ﴾

أبى جوده لا البخل واستعجلت به * نعم من فتى لا يمنع الجود قائله

وأقول لا حجة فى البيت الاول اذ يحتمل أن لا تكون فيه لا زائدة لاحتمال أن تكون عاطفة وحذف المعطوف والتقدير أفعنك لا عن غيرك وأما البيت الثانى فقال الزجاج لا مفعولة والبخل بدل منها * وقال أبو عمرو بن العلاء الرواية فيه لا البخل بخفض اللام جعلها مضافة الى البخل لان لا قد ينطق بها ولا تكون للبخل انتهى وقد خرجته أنا تخريجا آخر وهو أن ينتصب البخل على أنه مفعول من أجله ولا مفعولة * وقال قوم لا فى أن لا تسجد ليست زائدة واختلفوا * فقيل يقدر محذوف يصح معه المعنى وهو ما منعك فأحوجك أن لا تسجد * وقيل يحمل قوله ما منعك معنى يصح معه النفى * فقيل معنى ما منعك من أمرك ومن قال لك أن لا تسجد ﴿ قال أنا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين ﴾ هذا ليس بجواب مطابق للسؤال لكنه يتضمن الجواب اذ معناه منعنى فضلى عليه لشرف عنصرى على عنصره وهذا يقتضى عنده أن النار خير من الطين واذا كان كذلك فالناشئ من الافضل لا يسجد للمفضول قالوا وذلك أن النار جسم مشرق علوى لطيف خفيف حار يابس مجاور لجواهر السموات ملاصق لها والطين مظلم كثيف ثقيل بارد يابس بعيد عن مجاورة السموات والنار قوية التأثير والفعل والطين ليس له الا القبول والانفعال والفعل أشرف من الانفعال والنار مناسبة للحرارة الغريزية وهى مادة الحياة والطين ببرده ويبسه مناسب للموت واذا تقرر هذا فالمخلوق من الأفضل أفضل فلا يؤمر الأفضل بخدمة المفضول ألا ترى انه لو أمر مثلا مالك وأبو حنيفة بخدمة من هو دونهما فى العلم لكان ذلك قبيحا فى العقل ثم قالوا أخطأ ابليس من حيث فضل النار على الطين وهما فى درجة واحدة من حيث هما جماد مخلوق والطين أفضل من النار من وجوه * أحدها ان من جوهر الطين الرزانة والسكون والوقار والاناة والحلم والحياء والصبر وذلك هو الداعى لآدم عليه السلام بعد السعادة التى سبقت له فى التوبة والتواضع والتضرع فأورثه المغفرة والاجتباء والهداية ومن جوهر النار الخفة والطيش والحدة والارتفاع والاضطراب وذلك هو الداعى لابليس بعد الشقاوة التى سبقت الى الاستكبار والاصرار فأورثه الهلاك واللعنة والعذاب قاله القفال ثم ذكروا وجوها عشرة تظهر بها فضل التراب على النار ثم قالوا لا يدل من كانت مادته أفضل على انه تكون صورته أفضل اذ الفضيلة عطية من الله تعالى ألا ترى انه تعالى يخرج الكافر من المؤمن والمؤمن من الكافر وأن الحبشى المؤمن خير من القرشى الكافر واذا كانت المقدمة غير مسلمة لم ينتج والمقدمتان أن تقول ابليس نارى المادة وكل نارى المادة أفضل من ترابى المادة فابليس أفضل من ترابى المادة والمقدمة الثانية ممنوعة فلا تنتج * وقال ابن عباس والحسن وابن سيرين أول من قاس ابليس * قال ابن عباس فأخطأ فمن قاس الدين برأيه قرنه الله مع ابليس وقالا وما عبدت الشمس والقمر الا بالمقاييس * وقال بعض العلماء أخطأ قياسه وذهب عامه أن الروح الذى نفخ فى آدم ليس من طين واستدل نفاة القياس على ابطاله بقصة ابليس ولا حجة فيها لانه قياس فى مورد النص فهو فاسد فلا يدل على بطلان القياس حيث لا نص واستدل

﴿ قال أنا خير منه ﴾ هذا ليس بجواب مطابق للسؤال لكنه يتضمن الجواب اذ معناه منعنى فضلى عليه لشرف عنصرى على عنصره ولم ينظر المسكين لامر من أمره بالسجود وهو الله تعالى فامتثال الامر طاعة لله تعالى وقد تكلم الناس فى

(الدر)

(ح) أنشدوا على زيادة لا قول الشاعر

أفعنك لا برق كأن وميضه

غاب تسنمه ضرام مثقب

وقول الآخر

ابى جوده لا البخل واستعجلت به

نعم من فتى لا يمنع الجود قائله

وأقول لا حجة فى البيت الأول اذ يحتمل أن لا تكون لا فيه زائدة لاحتمال أن تكون عاطفة وحذف المعطوف والتقدير أفعنك لا عن غيرك وأما البيت الثانى فقال الزجاج لا مفعولة والبخل بدل منها وقال أبو عمرو بن العلاء الرواية فيه لا البخل بخفض اللام جعلها مضافة الى البخل لان لا قد ينطق بها ولا تكون للبخل انتهى وقد خرجته أنا تخريجا آخر وهو أن ينتصب البخل على انه مفعول من أجله ولا مفعولة

بقوله اذ أمرتك على أن مطلق الامر يدل على الوجوب ويدل على الفور لذم ابليس على امتناعه من السجود في الحال ولو لم يدل على الوجوب ولا على الفور لم يستوجب الذم في الحال ولا مطلقا ﴿ قال فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها فاخرج انك من الصاغرين ﴾ لما كان امتناعه من السجود لسبب ظهور شفوفه على آدم عند نفسه قابله الله بالهبوط المشعر بالنزول من علو الى أسفل والضمير في منها لم يتقدم له مفسر يعود عليه * فقيل يعود على الجنة وكان ابليس من سكانها * وقال ابن عباس كانوا في جنة عدن لا في جنة الخلد وخلق آدم من جنة عدن * وقال ابن عطية أهبط أولا وأخرج من الجنة وصار في السماء لأن الاخبار تظافرت أنه أغوى آدم وحواء من خارج الجنة ثم أمر آخرا بالهبوط من السماء مع آدم وحواء والحية وهذا كله بحسب الفاظ القصة والله أعلم انتهى * وقيل يعود على السماء * قال الزمخشري فاهبط منها من السماء التي هي مكان المطيعين المتواضعين من الملائكة الى الأرض التي هي مقر العاصين المتكبرين من الثقلين * وقيل يعود على الارض فكانه كان له ملكها أمر أن يهبط منها الى جزائر البحار فسلطانه فيها فلا يدخل الارض الا كهيئة السارق يخاف فيها حتى يخرج منها وهذا يحتاج الى صحة نقل * وقيل يعود على صورته التي كان فيها لانه افتخر أنه من النار فشوهت صورته بالاظلام وزوال اشراقه قاله أبو روق * وقيل عائد على المدينة التي كان فيها ذكره الكرماني ويحتاج الى تصحيح نقل * وقيل يعود على المنزلة والرتبة الشريفة التي كان فيها في محل الاصطفاء والتقريب الى محل الطرد والتعذيب ومعنى فما يكون لك لا يصح لك أولا يتم أولا ينبغي بل التكبر منهي عنه في كل موضع * وقيل هو على حذف معطوف دل عليه المعنى التقدير فيها ولا في غيرها * وقيل المعنى ما للمتكبر أن يكون فيها وكرر معنى الهبوط بقوله فاخرج لان الهبوط منها خروج ولكنه أخبر بصغاره وذلته وهو انه جزاء على تكبره قوبل بالضد مما اتصف به وهو الصغار الذي هو ضد التكبر والتكبر تفعل منه لانه خلق كبيرا عظيما ولكنه هو الذي تعاطى الكبر ومن كلام عمر ومن تكبر وعدا طوره رهصه الله الى الارض ﴿ قال أنظرني الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين ﴾ هذا يدل على اقراره بالبعث وعلمه بأن آدم سيكون له ذرية ونسل يعمرون الارض ثم يموتون وان منهم من ينظر فيكون طلبه الانظار بأن يغويهم ويوسوس اليهم فالضمير في يبعثون عائد على مادل عليه المعنى اذ ليس في اللفظ ما يعود عليه وحكمة استنظاره وان كان ذلك سببا للغواية والفتنة ان في ذلك ابتلاء العباد بمخالفته وطواعيته وما يترتب على ذلك من اعظام الثواب بالمخالفة وادامة العقاب بالطواعية وأجابه تعالى بأنه من المنظرين أي من المؤخرين ولم يأت هنا بغاية للانتظار وجاء مغيا في الحجر وفي ص بقوله الى يوم الوقت المعلوم ويأتي تفسيره في الحجر ان شاء الله ومعنى من المنظرين من الطائفة التي تأخرت أعمارها كثيرا حتى جاءت آجالها على اختلاف أوقاتها فقد شمل تلك الطائفة انظار وان لم يكونوا أحياء مدة الدهر * وقيل من المنظرين جمع كثير مثل قوم يونس ﴿ قال فبما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم ﴾ الظاهر ان الباء للقسم وما مصدرية ولذلك تلقيت الآية بقوله لأقعدن * قال

تفضيل النار على الطين وفي تفضيل الطين على النار بما هو مذكور في البحر ﴿قال فاهبط منها﴾ لما كان امتناعه من السجود بسبب ظهور شرفه على آدم عند نفسه قابله الله بالهبوط المشعر بالنزول من علو الى سفل والضمير في منها عائد على الجنة وان لم يجر لها ذكر قال ابن عطية أهبط أولا وأخرج من الجنة وصار في السماء لان الاخبار تظافرت انه أغوى آدم وحواء من خارج الجنة ثم أمر آخرا بالهبوط من السماء مع آدم وحواء ومعنى ﴿فما يكون لك﴾ أي لا يصح لك أولا يتم أولا ينبغي والضمير في ﴿فيها﴾ يعود على ماعاد عليه منها ولا مفهوم لهذا الظرف بل التكبر منهي عنه في كل موضع وكرر معنى الهبوط بقوله ﴿فاخرج﴾ لان الهبوط منها خروج ولكنه أخبر بصغاره وذلته وهو أنه جزاء على تكبره قوبل بالضد مما اتصف به وهو الصغار الذي هو ضد التكبر والتكبر تفعل منه لانه خلق كبيرا عظيما ولكنه هو الذي تعاطى الكبر ﴿ قال أنظرني الى يوم يبعثون ﴾ هذا يدل على اقراره بالبعث وعلمه بان آدم سيكون له ذرية وتناسل يعمرون الارض ثم يموتون والضمير في يبعثون عائد على مادل عليه المعنى اذ ليس في اللفظ مايدل عليه ومعنى أنظرني أخرني ﴿ قال فبما أغويتني ﴾ الظاهر أن الباء للقسم وما مصدرية ولذلك تلقت الحلف بقوله ﴿لأقعدن﴾ وأغويتني بمعنى أضللتني قاله ابن عباس والاغواء نسبه ابليس الى الله تعالى وهو فعل من أفعال الله جار على الحكمة الالهية فجاز أن يقسم به قال الزمخشري * فان قلت بم تعلقت الباء فان تعليقها بلأقعدن يصد عنه لام القسم لا تقول والله بزيد لأمرن * قلت تعلقت بفعل القسم المحذوف تقديره فبما أغويتني أقسم بالله

الزمخشري وانما أقسم بالاغواء لأنه كان تكليفا من أحسن أفعال الله لكونه تعريضا للسعادة الابد فكان جديرا أن يقسم به انتهى * وقيل الباء للسبب أي بسبب اغوائك إياي وعبر ابن عطية عنها بان يراد بها معنى المجازاة قال كما تقول فبا كرامك لي يازيد لأكرمنك قال وهذا أليق بالقصة * وقال الزمخشري (فان قلت) بم تعلقت الباء فان تعليقها بلاقعدن تصد عنه لام القسم لا تقول والله بزيد لأمرن (قلت) تعلقت بفعل القسم المحذوف تقديره فبما أغويتني أقسم بالله لأقعدن أي بسبب اغوائك أقسم انتهى وماذكره من ان اللام تصد عن تعلق الباء بلاقعدن ليس حكما مجمعا عليه بل في ذلك خلاف * وقيل ما استفهامية كأنه استفهم عن السبب الذي أغواه وقال بأي شئ أغويتني ثم ابتدأ مقسما فقال لأقعدن لهم وضعف باثبات الالف في ما الاستفهامية وذلك شاذ أوضرورة نحو قولهم عما تسأل فهذا شاذ والضرورة كقوله * على ماقام يشتمني لئيم * ومعنى أغويتني أضللتني قاله ابن عباس والاكثرون أولعنتني قاله الحسن أو أهلكتني قاله ابن الانباري أوخيبتني قاله بعضهم * وقيل ألفيتني غاويا * وقيل سميتني غاويا بالتكبري عن السجود لمن أنا خير منه * وقيل جعلتني في الغي وهو العذاب وقيل قضيت علي من الافعال الذميمة * وقيل أدخلت علي داء الكبر * وقال الزمخشري فبسبب إغوائك إياي لاقعدن لهم وهو تكليفه اياه ماوقع به في الغي كما ثبتت الملائكة مع كونهم أفضل منه ومن آدم نفسا ومناصب وعن الاصم أمرتني بالسجود فحملني الانف على معصيتك والمعنى فبسبب وقوعي في الغي لأجتهدن في اغوائهم حتى يفسدوا بسببي كما فسدت بسببهم انتهى وهو والاصم فسرا على مذهب الاعتزال في نفي نسبة الاغواء حقيقة وهو الاضلال الى الله وكذلك من فسر أغويتني معنى ألفيتني غاويا وهو فرار من ذلك وقوله في الملائكة انهم أفضل من آدم نفسا ومناصب هو مذهب المعتزلة * وقال محمد بن كعب القرظي قاتل الله القدرية لابليس أعلم بالله منهم يريد في أنه علم أن الله يهدي ويضل وجاء رجل من كبار الفقهاء يرمي بالقدر فجلس الى طاووس في المسجد الحرام فقال له طاووس تقوم أو تقام فقام الرجل فقيل له أتقول هذا الرجل فقيه فقال ابليس أفقه منه قال رب بما أغويتني وهذا يقول أنا أغوي نفسي وجعل الزمخشري هذه الحكاية من تكاذيب المجبرة وذكرها ثم قال كلاما قبيحا يوقف عليه في كتابه وعبر بالقعود عن الثبوت في المكان والثابت فيه قالوا وانتصب صراطك على اسقاط على قاله الزجاج وشبهه بقول العرب ضرب زيد الظهر والبطن أي على الظهر والبطن واسقاط حرف الجر لا ينقاس في مثل هذا لا يقال قعدت الخشبة تريد قعدت على الخشبة قالوا أو على الظرف كما قال الشاعر فيه * كما عسل الطريق الثعلب * وهذا أيضا تخريج فيه ضعف لأن صراطك ظرف مكان مختص وكذلك الطريق فلا يتعدى اليه الفعل الا بواسطة في وماجاء خلاف ذلك شاذ أو ضرورة وعلى الضرورة أنشدوا * كما عسل الطريق الثعلب * وماذهب اليه أبو الحسين بن الطراوة من أن الصراط والطريق ظرف مبهم لا مختص رد عليه أهل العربية والأولى أن يضمن لأقعدن معنى مايتعدى بنفسه فينتصب الصراط على أنه مفعول به والتقدير لألزمن بقعودي صراطك المستقيم وهذا الصراط هو دين الاسلام وهو الموصل الى الجنة ويضعف ماروي عن ابن مسعود وعون بن عبد الله أنه طريق مكة خصوصا على العقبة المعروفة بعقبة الشيطان يضل الناس عن الحج ومعنى قعوده أنه يعترض لهم على طريق الاسلام كما يعترض العدو على الطريق ليقطعه على السابلة وفي الحديث ان الشيطان قعد لابن آدم باطرقه بأ

لأقعدن أي بسبب اغوائك أقسم انتهى ماذكره من أن اللام تصد عن تعلق الباء بلاقعدن ليس مجمعا عليه بل في ذلك خلاف وعبر بالقعود عن الثبوت في المكان واللبث فيه قالوا وانتصب صراطك على اسقاط على قاله الزجاج وشبهه بقول العرب ضرب زيد الظهر والبطن أي على الظهر والبطن واسقاط حرف الجر لا ينقاس في مثل هذا لا يقال قعدت الخشبة تريد قعدت على الخشبة والأولى أن يضمن لأقعدن معنى مايتعدى بنفسه فينتصب الصراط على أنه مفعول به والتقدير لألزمن بقعودي صراطك المستقيم وهذا الصراط هو دين الاسلام وهو الموصل الى الجنة

(الدر)

(ش) فان قلت بم تعلقت الباء فان تعلقها بلاقعدن يصد عنه لام القسم لا تقول والله بزيد لأمرن * قلت تعلقت بفعل القسم المحذوف تقديره فبما أغويتني أقسم بالله لاقعدن أي بسبب اغوائك أقسم انتهى (ح) ماذكره من ان اللام تصد عن تعلق الباء بلاقعدن ليس حكما مجمعا عليه بل في ذلك خلاف

عن الاسلام وقال أتترك دين آبائك فعصاه وأسلم فنهاه عن الهجرة وقال تدع أهلك وبلدك فعصاه فهاجر فنهاه عن الجهاد وقال تقتل وتترك ولدك فعصاه فجاهد فله الجنة ﴿ ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين ﴾ الظاهر أن اتيانه من هذه الجهات الأربع كناية عن وسوسته واغوائه له والجد في اضلاله من كل وجه يمكن ولما كانت هذه الجهات يأتي منها العدو غالبا ذكرها لا انه يأتي من الجهات الأربع حقيقة * وقال ابن عباس من بين أيديهم الآخرة أشككهم فيها وانه لا بعث ومن خلفهم الدنيا أرغبهم فيها وزينها لهم وعنه أيضا وعن النخعي والحكم بن عتيبة عكس هذا وعنه وعن أيمانهم الحق وعن شمائلهم الباطل وعنه أيضا وعن أيمانهم الحسنات وعن شمائلهم السيئات * وقال مجاهد الأولان حيث يبصرون والآخران حيث لا يبصرون * وقال أبو صالح الأولان الحق والباطل والآخران الآخرة والدنيا * وقيل الأولان بفسحة الأمل وبنسيان الأجل والآخران فيما تيسر وفيما تعسر * وقيل الأولان فيما بقي من أعمارهم فلا يطيعون وفيما مضى منها فلا يندمون على معصية والآخران فيما ملكته أيمانهم فلا ينفقونه في معروف ومن قبل فقرهم فلا يمتنعون عن محظور * وقال أبو عبد الله الرازي حاكيا عن من سماه هو حكماء الاسلام من بين أيديهم القوة الخيالية وهي تجمع مثل المحسوسات وصورها وهي موضوعة في البطن المقدم من الدماغ ومن خلفهم القوة الوهمية وهي تحكم في غير المحسوسات بالاحكام المناسبة للمحسوسات وهي موضوعة في البطن المؤخر من الدماغ وعن أيمانهم قوة الشهوة وهي موضوعة في البطن الأيمن من القلب وعن شمائلهم قوة الغضب وهي موضوعة في البطن الأيسر من القلب فهذه القوى الاربعة هي التي يتولد عنها أحوال توجب زوال السعادة الروحانية والشياطين الخارجة ما لم تشعر بشيء من هذه القوى الاربع لم تقدر على القاء الوسوسة فهذا هو السبب في تعيين هذه الجهات الاربع وهو وجه تحقيقي انتهى وهو بعيد من مناحي كلام العرب والمتشرعين قال وعلى هذا لم يحتج الى ذكر العلو والسفل لان هاتين الجهتين ليستا مقر شيء من القوى المفسدة لمصالح السعادة الروحانية انتهى * وقال ابن عباس لم يقل من فوقهم لان رحمة الله تنزل عليهم من فوقهم ولم يقل من تحتهم لان الاتيان من تحتهم فيه توحش * وقال الزمخشري (فان قلت) كيف قيل من بين أيديهم ومن خلفهم بحرف الابتداء وعن أيمانهم وعن شمائلهم بحرف المجاوزة (قلت) المفعول فيه عدي اليه الفعل تعديته الى المفعول به كما اختلفت حروف التعدية في ذلك اختلفت في هذا وكانت لغة تؤخذ ولا تقاس وانما يفتش عن صحة موقعها فقط فلما سمعناهم يقولون جلس عن يمينه وعلى يمينه وعن شماله وعلى شماله قلنا معنى على يمينه انه تمكن من جهة اليمين تمكن المستعلي من المستعلى عليه ومعنى عن يمينه انه جلس متجافيا عن صاحب اليمين منحرفا عنه غير ملاصق له ثم كثر حتى استعمل في المتجافي وغيره كما ذكرنا في تعال ونحوه من المفعول به قولهم رميت عن القوس وعلى القوس ومن القوس لأن السهم يبعد عنها ويستعليها اذا وضع على كبدها للرمي ويبتدئ الرمي منها فكذلك قالوا جلس بين يديه وخلفه بمعنى في لانهما ظرفان للفعل ومن بين يديه ومن خلفه لان الفعل يقع في بعض الجهتين كما تقول جئته من الليل تريد بعض الليل انتهى وهو كلام لا بأس به * وأقول انما خص بين الأيدي والخلف بحرف الابتداء الذي هو أمكن في الاتيان لانهما أغلب ما يجيء العدو منهما فينال فرصته وقدم بين الأيدي على الخلف لانها الجهة التي تدل على اقدام العدو وبسالته في مواجهة قرنه غير خائف منه والخلف من جهة غدر ومخاتلة وجهالة القرن بمن يغتاله ويتطلب غرته وغفلته

﴿ ثم لآتينهم من بين أيديهم ﴾ الظاهر أن اتيانه من هذه الجهات الأربع كناية عن وسوسته واغوائه له والجد في اضلاله من كل وجه يمكن ولما كانت هذه الجهات يأتي منها العدو غالبا ذكرها لانه يأتي من الجهات الأربع حقيقة وغاير في حرف الجر الذي هو من وعن لانه لو كان الكل بمن أو بعن لكان في تكرار ذلك قلق في التركيب

﴿مذؤما﴾ يقال ذأمه عابه يذامه ذأما بسكون الهمزة ويجوز ابدالها الفا ﴿مدحورا﴾ يقال دحره أبعده وأقصاه دحورا قال الشاعر
دحرت بنى الحصيب الى قديد * وقد كانوا ذوى أشر وفخر وهذه ثلاثة أوامر أمر بالهبوط مطلقا وأمر بالخروج مخبرا أنه ذو صغار وأمر بالخروج مقيدا بالذم والطرد ﴿لمن تبعك﴾ منهم قرأ الجمهور لمن بفتح اللام والظاهر انها اللام الموطئة للقسم ومن شرطية فى موضع رفع على الابتداء وجواب الشرط محذوف يدل عليه جواب القسم المحذوف قبل اللام الموطئة ويجوز أن تكون اللام لام الابتداء ومن موصولة ولأملأن جواب قسم محذوف بعد من تبعك وذلك القسم المحذوف وجوابه فى موضع خبر من الموصولة وقرأ الجحدرى وعصمة عن أبى بكر عن عاصم لمن تبعك بكسر اللام واختلفوا فى تخريجها

وخص الأيمان والشمائل الحرف الذى يدل على المجاوزة لانهما اليستا بأغلب ما يأتى منهما العدو وانما يتجاوز اتيانه الى الجهة التى هى أغلب فى ذلك وقدمت الأيمان على الشمائل لانها الجهة التى هى القوية فى ملاقاة العدو وبالأيمان البطش والدفع فالقرن الذى يأتى من جهتها أبسل وأشجع اذ جاء من الجهة التى هى أقوى فى الدفع والشمائل جهة ليست فى القوة والدفع كالأيمان * قال ابن عباس شاكرين موحدين وعنه وعن غيره مؤمنين لأن ابن آدم لا يشكر نعمة الله الا بأن يؤمن * وقال مقاتل شاكرين لنعمتك * وقال الحسن ثابتين على طاعتك ولا يشكرك الا القليل منهم وهذه الجملة المنفية يحتمل أن تكون داخلة فى خبر القسم معطوفة على جوابه ويحتمل أن تكون استئناف اخبار ليس مقسما عليه أخبر ان سعايته واتيانه اياهم من جميع الوجوه يفعل ذلك وهو هذا الاخبار منه كان على سبيل التظنى لقوله ولقد صدق عليهم ابليس ظنه أو على سبيل العلم قولان وسبيل العلم إمار ؤيته ذلك فى اللوح المحفوظ أو استفادته من قوله وقليل من عبادى الشكور أو من الملائكة باخبار الله لهم أو بقولهم أتجعل فيها من يفسد فيها أو باغواء آدم وذريته أضعف منه أو يكون قوى ابن آدم تسعة عشر قوة وهى خمس حواس ظاهرة وخمس باطنة والشهوة والغضب وسبع سابقة وهى الجاذبة والممسكة والهاضمة والدافعة والقاذفة والنامية والمولدة وكلها تدعو الى عالم الجسم الى اللذات البدنية والعقل قوة واحدة تدعو الى عبادة الله وتلك فى أول الخلق والعقل اذ ذاك ضعيف أقوال ستة ﴿قال اخرج منها مذؤما مدحورا﴾ الجمهور على أن الضمير عائد على الجنة والخلاف فيه كالخلاف فى فاهبط منها وهذه ثلاث أوامر أمر بالهبوط مطلقا وأمر بالخروج مخبرا أنه ذو صغار وأمر بالخروج مقيدا بالذم والطرد * وقال قتادة مذؤما لعينا * وقال الكلبى ملوما * وقال مجاهد منفيا * وقيل ممقوتا ومدحورا مبعدا من رحمة الله أو من الخير أو من الجنة أو من التوفيق أو من خواص المؤمنين أقوال متقاربة * وقرأ الزهرى وأبو جعفر والأعمش مذوما بضم الذال من غير همز فتحتمل هذه القراءة وجهين أحدهما وهو الأظهر أن تكون من ذأم المهموز سهل الهمزة وحذفها وألقى حركتها على الذال والثانى أن يكون من ذام غير المهموز يذيم كباع يبيع فأبدل الواو بياء كما قالوا فى مكيل مكول وانتصب مدحورا على أنه حال ثانية على من جوز ذلك أو حال من الضمير فى مذؤما أو صفة لقوله مذؤما ﴿لمن تبعك منهم لأملأن جهنم منكم أجمعين﴾ قرأ الجمهور لمن بفتح اللام والظاهر أنها اللام الموطئة للقسم ومن شرطية فى موضع رفع على الابتداء وجواب الشرط محذوف يدل عليه جواب القسم المحذوف قبل اللام الموطئة ويجوز أن تكون اللام لام الابتداء ومن موصولة ولأملأن جواب قسم محذوف بعد من تبعك وذلك القسم المحذوف وجوابه فى موضع خبر من الموصولة * وقرأ الجحدرى وعصمة عن أبى بكر

(الدر)

(ح) قرأ الجحدرى وعصمة عن أبى بكر عن عاصم لمن تبعك منهم بكسر اللام واختلفوا فى تخريجها (ع) المعنى لأجل من تبعك منهم لأملأن انتهى (ح) ظاهر هذا التقدير ان اللام تتعلق بلأملأن ويمتنع ذلك على قول الجمهور وان ما بعد لام القسم لا يعمل فيما قبلها (ش) بمعنى لمن تبعك منهم الوعيد وهو قوله لأملأن جهنم منكم أجمعين على ان لأملأن فى محل الابتداء ولمن تبعك خبره انتهى (ح) ان أراد ظاهر هذا الكلام فهو خطأ على مذهب البصريين لان قوله لأملأن جملة هى جواب قسم محذوف فمن حيث كونها جملة فقط لا يجوز أن تكون مبتدأة ومن حيث كونها جوابا للقسم المحذوف يمتنع أيضا لانها اذ ذاك من هذه الحيثية لا موضع لها من الاعراب ومن حيث كونها مبتدأة لها موضع من الاعراب ولا يجوز أن تكون الجملة لها موضع ولا موضع لها بحال لأنه يلزم أن تكون فى موضع رفع لا فى موضع رفع داخلا عليها عامل غير داخل عليها عامل وذلك لا يتصور

عن عاصم لمن تبعك منهم بكسر اللام واختلفوا في تخريجها * فقال ابن عطية المعنى لأجل من تبعك منهم لأملأن انتهى فظاهر هذا التقدير ان اللام تتعلق بلأملأن و يمتنع ذلك على قول الجمهور أن مابعد لام القسم لا يعمل فيما قبله * وقال الزمخشري بمعنى لمن تبعك منهم الوعيد وهو قوله لأملأن جهنم منكم أجمعين على أن لأملأن في محل الابتداء ولمن تبعك خبره انتهى فان أراد ظاهر كلامه فهو خطأ على مذهب البصريين لان قوله لأملأن جملة هي جواب قسم محذوف فمن حيث كونها جملة فقط لا يجوز أن تكون مبتدأة ومن حيث كونها جوابا للقسم يمتنع أيضا لأنها اذ ذاك من هذه الحيثية لا موضع لها من الاعراب ومن حيث كونها مبتدأة لها موضع من الاعراب ولا يجوز أن تكون الجملة لها موضع ولا موضع لها بحال لأنه يلزم أن تكون في موضع رفع لا في موضع رفع داخلا عليها عامل غير داخل وذلك لا يتصور * وقال أبو الفضل عبد الرحمن بن أحمد بن الحسن الرازي اللام متعلقة من الذأم والدحر ومعناه أخرج بهاتين الصفتين لأجل أتباعك ذكر ذلك في كتاب اللوامح في شواذ القرآآت ومعنى منكم منك وممن تبعك فغلب الخطاب على الغيبة كما تقول أنت واخوتك أكرمكم ﴿ ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين ﴾ أي وقلنا يا آدم وتقدم تفسير هذه الآية في البقرة الا أن هنا فكلا من حيث شئتما وفي البقرة وكلا منها رغدا حيث شئتما قالوا وجاءت على أحد محامليها وهو أن يكون الثاني بعد الاول وحذف رغدا هنا على سبيل الاختصار وأثبت هنالك لان تلك مدنية وهذه مكية فوفى المعنى هنالك باللفظ ﴿ فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ماووري عنهما من سوآتهما وقال مانهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين ﴾ أي فعل الوسوسة لاجلهما وأما قوله فوسوس اليه فمعناه ألقى الوسوسة اليه * قال الحسن وصلت وسوسته لهما في الجنة وهو في الارض بالقوة التي خلقها الله له * قال ابن عطية وهذا قول ضعيف يرده لفظ القرآن * وقيل كان في السماء وكانا يخرجان اليه * وقيل من باب الجنة وهما بها * وقيل كان يدخل اليهما في فم الحية * وقال الكرماني ألهمهما * وقال ابن القشيري أورد عليهما الخواطر المزينة وهذان القولان يخالفان ظاهر القرآن لان ظاهره يدل على قول ومحاورة وقسم والظاهر أن اللام لام كي فقصد ابداء سوآتهما وتحط مرتبتهما بذلك وبسوءهما بكشف ماينبغي ستره ولا يجتنبان نهي الله فيكون هو وهما سواء في المخالفة هو أمر بالسجود فأبى وهما نهيا فلم ينتهيا * وقال قوم انها لام الصيرورة لانه لم يكن له علم بهذه العقوبة المخصوصة فيقصدها * قال الزمخشري وفيه دليل على أن كشف العورة من عظائم الامور وأنه لم يزل مستهجنا في الطباع مستقبحا في العقول انتهى وهو على مذهبه الاعتزالي في أن العقل يقبح ويحسن والظاهر أنه يراد مدلول سوآتهما انفسهما وهما الفرج والدبر

وان مابعد لام القسم لا يعمل فيما قبلها قال الزمخشري يعني لمن تبعك منهم الوعيد وهو لأملأن جهنم منكم أجمعين على أن لأملأن في محل الابتداء ولمن تبعك خبره انتهى ان أراد ظاهر كلامه فهو خطأ على مذهب البصريين لان قوله لأملأن جملة هي جواب قسم محذوف فمن حيث كونها جملة فقط لا يجوز أن تكون مبتدأة ومن حيث كونها جوابا للقسم المحذوف يمتنع أيضا لانها اذ ذاك من هذه الحيثية لا موضع لها من الاعراب ومن حيث كونها مبتدأة لها موضع من الاعراب ولا يجوز أن تكون الجملة لها موضع ولا موضع لها بحال لانه يلزم أن تكون في موضع رفع لا في موضع رفع داخلا عليها عامل غير داخل عليها عامل وذلك لا يتصور ﴿ ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة ﴾ أي وقلنا يا آدم وتقدم تفسيرها في البقرة الا أن هنا فكلا من حيث شئتما وفي البقرة وكلا منها رغدا فقالوا وجاءت على أحد محامليها وهي أن يكون الثاني بعد الاول وحذف رغدا هنا على سبيل الاختصار وأثبت هنالك لان تلك مدنية وهذه مكية فوفى المعنى هنالك باللفظ ﴿ فوسوس لهما الشيطان ﴾ أي فعل الوسوسة لاجلهما وأما قوله فوسوس اليه فمعناه ألقى الوسوسة اليه ﴿ ليبدي ﴾ اللام لام كي وهو علة للوسوسة ﴿ ماووري ﴾ أي ماستر وقرأ عبد الله بن مسعود أوري بابدال الواو همزة وهو بدل جائز وقرئ ماوري بواو مضمومة من غير واو بعدها على وزن كسي وقرأ مجاهد والحسن من سوتهما بالافراد وتسهيل الهمزة وبابدالها واوا وادغام الواو فيها و﴿ الا أن تكونا ملكين ﴾ استثناء مفرغ من المفعول من أجله أي مانهاكما ربكما عن الشجرة الا أن تكونا ملكين أو من الخالدين الذين لا يموتون ويبقون في الجنة ساكنين

قيل وكانا لا يريانهما قبل أكل الشجرة فلما أكلا بدتا لهما * وقيل لم يكن كل واحد يرى سوأة صاحبه * وقال قتادة كنى بسوآتهما عن جميع بدنهما وذكر السوأة لانها أقبح ما يظهر من بنى آدم * وقرأ الجمهور ووري * وقرأ عبد الله أوري بابدال الواو همزة وهو بدل جائز * وقرأ ابن وثاب ماوري بواو مضمومة من غير واو بعدها على وزن كسي * وقرأ مجاهد والحسن من سوتهما بالافراد وتسهيل الهمزة بابدالها واوا وادغام الواو فيها * وقرأ الحسن أيضا وأبو جعفر بن القعقاع وشيبة بن نصاح من سوّاتهما بتسهيل الهمزة وتشديد الواو * وقرئ من سواتهما بواو واحدة وحذف الهمزة ووجهه أنه حذفها وألقى حركتها على الواو فمن قرأ بالجمع فهو من وضع الجمع موضع التثنية كراهة اجتماع مثلين ومن قرأ بالافراد فمن وضعه موضع التثنية ويحتمل أن يكون الجمع على أصل وضعه باعتبار ان كل عورة هي الدبر والفرج وذلك أربعة فهي جمع والا أن تكونا ملكين استثناء مفرغ من المفعول من أجله أي مانهاكما ربكما لشئ الا كراهة أن تكونا ملكين ويقدره الكوفيون الا أن لا تكونا واضمار الاسم وهو كراهة أحسن من اضمار الحرف وهو لا * وقال الزمخشري وفيه دليل على أن الملائكة بالمنظر الاعلى وأن البشر يلمح مرتبتها انتهى * وقال ابن فورك لا حجة في هذه الآية على أن الملائكة أفضل من البشر لانه يحتمل أن يريد ملكين في أن لا يكون لهما شهوة في طعام انتهى * وقرأ ابن عباس والحسن بن علي والضحاك ويحيى بن كثير والزهري وابن حكيم عن ابن كثير ملكين بكسر اللام ويدل لهذه القراءة هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى ومن الخالدين من الذين لا يموتون ويبقون في الجنة ساكنين ﴿وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين﴾ لم يكتف ابليس بالوسوسة وهو الالقاء في خفية سرا ولا بالقول حتى أقسم على أنه ناصح لهما والمقاسمة مفاعلة تقتضي المشاركة في الفعل فتقسم لصاحبك ويقسم لك تقول قاسمت فلانا حالفته وتقاسما تحالفا وأما هنا فمعنى وقاسمهما أقسم لهما لان اليمين لم يشاركاه فيها وهو كقول الشاعر

وقاسمهما بالله جهدا لانتم * ألذ من السلوى اذا مانشورها

وفاعل قد يأتي بمعنى أفعل نحو باعدت الشئ وأبعدته * وقال ابن عطية وقاسمهما أي حلف لهما وهي مفاعلة اذ قبول المحلوف له واقباله على معنى اليمين كالقسم وتقريره وان كان بادي الرأي يعطي انها من واحد * وقال الزمخشري كأنه قال لهما أقسم لكما اني لمن الناصحين وقالا له أتقسم بالله انك لمن الناصحين فجعل ذلك مقاسمة بينهم أو أقسم لهما بالنصيحة وأقسما له بقبولها أو أخرج قسم ابليس على وزن المفاعلة لانه اجتهد فيها اجتهاد المقاسم انتهى * وقرئ وقاسمهما بالله ولكما متعلق بمحذوف تقديره ناصح لكما أو أعني أو بالناصحين على أن أل موصولة وتسومح في الظرف والمجرور مالا يتسامح في غيرهما أو على أن أل لتعريف الجنس لا موصولة أوجه قوله ﴿فدلاهما بغرور﴾ أي استنزلهما الى الأكل من الشجرة بغروره أي بخداعه اياهما واظهار النصح وابطان الغش واطماعهما أن يكونا ملكين أو خالدين وباقسامه انه ناصح لهما جعل من يغتر بالكلام حتى يصدق فيقع في مصيبة بالذي يدلى من علو الى أسفل بحبل ضعيف فينقطع به فيهلك * وقال الازهري لهذه الكلمة أصلان أحدهما ان الرجل يدلي دلوه في البئر ليأخذ الماء فلا يجد فيها ماء وضعت التدلية موضع الطمع فيما لا فائدة فيه فيقال دلاه أي أطمعه الثاني جرأهما على أكل الشجرة والاصل فيه دللهما من الدال والدلالة وهما الجراءة انتهى فأبدل من المضاعف الاخير حرف علة كما قالوا تظنيت وأصله تظننت

﴿وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين﴾ لم يكتف ابليس بالوسوسة وهي الالقاء في خفية سرا ولا بالقول حتى اقسم على انه ناصح لهما والمقاسمة مفاعلة تقتضي المشاركة في الفعل وأما هنا فمعنى وقاسمهما أي أقسم لهما لان اليمين لم يشاركاه فيها وهو كقول الشاعر

وقاسمهما بالله جهدا لأنتم * ألذ من السلوى اذا ما نشورها *

وفاعل قد يأتي بمعنى أفعل نحو باعدت الشئ وأبعدته ولكما متعلق بمحذوف تقديره ناصح لكما أو أعني أو بالناصحين على أن أل موصولة وتسومح في الظرف والمجرور مالا يتسامح في غيرهما ﴿فدلاهما بغرور﴾ أي استنزلهما الى الأكل من الشجرة بغروره أي بخداعه اياهما واظهار النصح لهما وابطان الغش واطماعهما أن يكونا ملكين أو خالدين وباقسامه أنه ناصح لهما جعل من يغتر بالكلام حتى يصدق فيقع في مصيبة كالذي يدلى من علو الى سفل بحبل ضعيف فينقطع به فيهلك

ومن كلام بعض العلماء خدع الشيطان آدم فانخدع ونحن من خدعنا بالله عز وجل انخدعنا له وروى نحوه عن قتادة وعن ابن عمر ﴿ فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما ﴾ أى وجدا طعمها آكلين منها كما قال تعالى فأكلا منها وتطايرت عنهما ملابس الجنة فظهرت لهما عوراتهما وتقدم انهما كانا قبل ذلك لا يريانها من أنفسهما ولا أحدهما من الآخر * وقال ابن عباس وقتادة وابن جبير كان عليهما ظفر كاس فلما أكلا تبلس عنهما فبدت سوآتهما وبقى منه على الاصابع قدر ما يتذكران به المخالفة فيجددان الندم * وقال وهب بن منبه كان عليهما نور يستر عورة كل واحد منهما فانقشع بالأكل ذلك النور وقيل كان عليهما نور فنقص وتجسد منه شئ فى أظفار اليدين والرجلين تذكرة لهما ليستغفروا فى كل وقت وأبناؤهما بعدهما كما جرى لاويس القرنى حين أذهب الله عنه البرص الالمعة أبقاها ليتذكر نعمه فيشكر * وقال قوم لم يقصد بالسوأة العورة والمعنى انكشف لهما معايشهما وما يسوؤهما وهذا القول ينبو عنه دلالة اللفظ ويخالف قول الجمهور * وقيل أكلت حواء أول فلم يصبها شئ ثم آدم فكان البدو ﴿ وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة ﴾ أى جعلا يلصقان ورقة على ورقة ويلصقانهما بعدما كانت كساهما حلل الجنة ظلا يستتران بالورق كما قيل

لله درهم من فتية بكروا * مثل الملوك وراحوا كالمساكين

والاولى أن يعود الضمير فى عليهما على عورتيهما كأنه قيل يخصفان على سوآتهما من ورق الجنة وعاد بضمير الاثنين لان الجمع يراد به اثنان ولا يجوز أن يعود الضمير على آدم وحواء لانه تقرر فى علم العربية انه لا يتعدى فعل الظاهر والمضمر المتصل الى المضمر المتصل المنصوب لفظا أو محلا فى غير باب ظن وفقد وعلم ووجد لا يجوز زيد ضربه ولا ضربه زيد ولا زيد مر به زيد فلو جعلنا الضمير فى عليهما عائدا على آدم وحواء للزم من ذلك تعدى يخصف الى الضمير المنصوب محلا وقد رفع الضمير المتصل وهو الالف فى يخصفان فان أخذ ذلك على حذف مضاف مراد جاز ذلك وتقديره يخصفان على بدنيهما * قال ابن عباس الورق الذى خصفا منه ورق الزيتون * وقيل ورق شجر التين * وقيل ورق الموز ولم يثبت تعيينها الا فى القرآن ولا فى حديث صحيح * وقرأ أبو السمال وطفقا بفتح الفاء * وقرأ الزهرى يخصفان من أخصف فيحتمل أن يكون أفعل بمعنى فعل ويحتمل أن تكون الهمزة للتعدية من خصف أى يخصفان أنفسهما * وقرأ الحسن والأعرج ومجاهد وابن وثاب يخصفان بفتح الياء وكسر الخاء والصاد وشددها * وقرأ الحسن فيما روى عنه محبوب كذلك الا أنه فتح الخاء ورويت عن ابن بريدة وعن يعقوب * وقرئ يخصفان بالتشديد من خصف على وزن فعل * وقرأ عبد الله بن يزيد يخصفان بضم الياء والخاء وتشديد الصاد وكسرها وتقرير هذه القراآت فى علم العربية ﴿ وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين ﴾ لما كان وقت الهناء شرف بالتصريح باسمه فى النداء فقيل ويا آدم اسكن وحين كان وقت العتاب أخبر أنه ناداه ولم يصرح باسمه والظاهر أنه تعالى كلمهما بلا واسطة ويدل على أن الله كلم آدم ما فى تاريخ ابن أبى خيثمة أنه عليه السلام سئل عن آدم فقال نبى مكلم * وقال الجمهور ان

﴿ فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما ﴾ أى وجدا طعمها آكلين منها كما قال تعالى فأكلا منها وتطايرت عنهما ملابس الجنة وظهرت لهما عوراتهما وتقدم انهما كانا قبل ذلك لا يريانها من أنفسهما ولا أحدهما من الآخر ﴿ وطفقا ﴾ طفق من أفعال المقاربة بفتح الفاء وكسرها وبالباء مكان الفاء مكسورة و﴿ يخصفان ﴾ خبر طفق ومعنى يخصفان أى جعلا يلصقان ورقة على ورقة ويلصقانهما والأولى أن يعود الضمير فى ﴿ عليهما ﴾ على عورتيهما كأنه قيل يخصفان على سوآتهما ﴿ من ورق الجنة ﴾ وعاد بضمير الاثنين لان الجمع يراد به اثنان وعلى هنا ظرف مجازى بمعنى فوق لا حرف جر ونظير هذا التركيب قوله تعالى أمسك عليك زوجك وقول الشاعر

هون عليك فان الأمور بكف الاله مقاديرها

﴿ وناداهما ربهما ﴾ لما كان وقت الهناء شرف بالتصريح باسمه فى النداء وقيل ويا آدم اسكن وحين كان وقت العتاب أخبر أنه ناداه ولم يصرح باسمه والظاهر أنه تعالى كلمهما بلا واسطة والجملة معمولة لقول محذوف أى قائلا ﴿ ألم أنهكما ﴾ وهو استفهام معناه العتاب على ما صدر منهما والنهى قوله تعالى ولا تقربا وثم مضاف محذوف تقديره عن قربان تلكما وتى اسم الاشارة واللام للبعد حذفت ياء تى لالتقاء الساكنين وكما خطاب للاثنين ﴿ وأقل لكما ﴾ اشارة الى قوله فقلنا يا آدم ان هذا عدو لك ولزوجك الآية فى سورة طه

النداء كان بواسطة الوحي ويؤيده أن موسى عليه السلام هو الذي خص من بين العالم بالكلام وفي حديث الشفاعة أنهم يقولون له أنت الذي خصك الله بكلامه وقد يقال انه خصه بكلامه وهو في الأرض وأما آدم فكان ذلك له في الجنة وقد تقدم لنا في قوله منهم من كلم الله ان منهم محمدا كلمه الله ليلة الاسراء ولم يكلمه في الأرض فيكون موسى مختصا بكلامه في الأرض * وقيل النداء لآدم على الحقيقة ولم يروقط ان الله كلم حواء والنداء هو دعاء الشخص باسمه العلم أو بنوعه أو بوصفه ولم يصرح هنا بشيء من ذلك والجملة معمولة لقول محذوف أي قائلا ألم أنهكما وهو استفهام معناه العتاب على ما صدر منهما والتنبيه على موضع الغفلة في قوله تلكما الشجرة ولا تقربا هذه الشجرة اشارة لطيفة حيث كان مباحا له الاكل قارا ساكنا أشير الى الشجرة باللفظ الدال على القرب والتمكن من الأشجار فقيل ولا تقربا هذه الشجرة وحيث كان تعاطى مخالفة النهي وقرب اخراجه من الجنة واضطراب حاله فيها وفر على وجهه فيها قيل ألم أنهكما عن تلكما فأشير الى الشجرة باللفظ الدال على البعد والانذار بالخروج منها وأقل لكما اشارة الى قوله تعالى فقلنا يا آدم ان هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى وهذا هو العهد الذي نسيه آدم على مذهب من يحمل النسيان على بابه * قال ابن عباس بين العداوة حيث أبى السجود وقال لأقعدن لهم صراطك المستقيم روى أنه تعالى قال لآدم ألم يكن لك فيما منحتك من شجر الجنة مندوحة عن هذه الشجرة فقال بلى وعزتك ولكن ما ظننت أن أحدا من خلقك يحلف كاذبا قال فوعزتي لأهبطنك الى الارض ثم لا تنال الا كدا فأهبط وعلم صنعة الحديد وأمر بالحرث فحرث وسقى وحصد ودرس وذرا وعجن وخبز * وقرأ أبي ألم تنهيا عن تلكما الشجرة وقيل لكما ﴿ قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ﴾ قال الزمخشري وسميا ذنبهما وان كان صغيرا مغفورا ظلما وقالا لنكونن من الخاسرين على عادة الاولياء والصالحين في استعظامهم الصغير من السيئات * وقال ابن عطية اعتراف من آدم وحواء عليهما السلام وطلب للتوبة والستر والتغمد بالرحمة فطلب آدم هذا وطلب ابليس النظرة ولم يطلب التوبة فوكل الى رأيه * قال الضحاك هذه الآية هي الكلمات التي تلقى آدم من ربه * وقيل سعد آدم بخمسة أشياء اعترف بالمخالفة وندم عليها ولام نفسه وسارع الى التوبة ولم يقنط من الرحمة * وشقي ابليس بخمسة أشياء لم يقر بالذنب ولم يندم ولم يلم نفسه بل أضاف الى ربه الغواية وقنط من الرحمة ولنكونن جواب قسم محذوف قبل ان كقوله وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن التقدير والله ان لم يغفر لنا وأكثر ما تأتي ان هذه ولام التوطئة قبلها كقوله لئن لم ينته ثم قال لنغرينك بهم ﴿ قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين ﴾ تقدم تفسير هذا في البقرة ﴿ قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون ﴾ هذا كالتفسير لقوله ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين أي بالحياة الى حين الموت ولذلك جاء قال بغير واو العطف اذ الاكثر في لسان العرب اذا لم تكن الجملة تفسيرية أو كالتفسيرية أن تعطف على الجملة قبلها فتقول قال فلان كذا وقال كذا وتقول زيد قائم وعمرو قاعد ويقل في كلامهم قال فلان كذا قال كذا وكذلك يقل زيد قائم عمرو قاعد وهنا جاء قال اهبطوا الآية قال فيها تحيون لما كانت كالتفسير لما قبلها وتم هنا المقصود بالتنبيه على البعث والنشور بقوله ومنها تخرجون أي الى المجازاة بالثواب والعقاب وهذا كقوله منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى * وقرأ الاخوان وابن ذكوان تخرجون مبنيا للفاعل هنا وفي الجاثية والزخرف وأول الروم وعن ابن ذكوان في أول

﴿ ولنكونن ﴾ جواب قسم محذوف قبل ان كقوله تعالى وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن التقدير والله ان لم تغفر لنا وأكثر ما تأتي ان هذه ولام الموطئة قبلها كقوله لئن لم ينته المنافقون ثم قال لنغرينك بهم ﴿ قال اهبطوا ... تقدم في البقرة ... تحيون ﴾ هذا ... لقوله ولكم ... مستقر ... الى حين
﴿ ومنها تخرجون ﴾ أي الى المجازاة بالثواب والعقاب

﴿ يابني آدم قد أنزلنا عليكم لباساً ﴾ الآية مناسبتها لما قبلها أنه تعالى ذكر قصة آدم وفيها ستر السوآت وجعل في الأرض له مستقراً ومتاعاً ذكر تعالى ما امتن به على بنيه وما أنعم به عليهم من اللباس الذي يواري السوآت والرياش الذي يمكن به استقرارهم في الارض واستمتاعهم بما خولهم ﴿ قد أنزلنا ﴾ الانزال مجاز من باب اطلاق السبب على مسببه فأنزل المطر وهو سبب ما يتهيأ به اللباس واللباس يعم جميع ما يلبس ويستر الريش معروف وهو هنا عبارة عن سعة الرزق ورفاهة العيش والتمتع وقال الزمخشري لباس الزينة استعير من ريش الطائر لانه لباسه وزينته أي أنزلنا عليكم لباسين لباساً يواري سوآتكم ولباساً يزينكم لان الزينة غرض صحيح وكما قال تعالى لتركبوها وزينة ولكم فيها جمال انتهى ويحسنه قوله تعالى حلية تلبسونها وقرئ ولباس بالنصب عطفاً على ما قبله وقرئ بالرفع وهو مبتدأ وذلك خبر مبتدأ وخبر خبر عن قوله ولباس والرابط بينهما اسم الاشارة كما يربط المضمر كأنه قال ولباس التقوى هو خير والاشارة بقوله ﴿ ذلك من آيات الله ﴾ الى ما تقدم من انزال اللباس والرياش ولباس التقوى والمعنى من آيات الله الدالة على فضله ورحمته على عباده ﴿ لعلهم يذكرون ﴾ هذه النعم فيشكرون الله تعالى عليها

الروم خلاف * وقرأ أبان السبعة مبنياً للمفعول ﴿ يابني آدم قد أنزلنا عليكم لباساً يواري سوآتكم وريشاً ولباس التقوى ذلك خير ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون ﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه تعالى لما ذكر قصة آدم وفيها ستر السوءات وجعل له في الارض مستقراً ومتاعاً ذكر ما امتن به على بنيه وما أنعم به عليهم من اللباس الذي يواري السوءات والرياش الذي يمكن به استقرارهم في الارض واستمتاعهم بما خولهم * وقال مجاهد نزلت هذه الآية والثلاث بعدها فيمن كان من العرب يتعرى في طوافه بالبيت وذكر النقاش أنها كانت عادة ثقيف وخزاعة وبني عامر بن صعصعة وبني مدلج والحرث وعامر ابني عبد مناة نساؤهم ورجالهم وأنزلنا قيل على حقيقته من الانحطاط من علو الى سفل فأنزل مع آدم وحواء شيأ من اللباس مثالاً لغيره ثم توسع بنوهما في الصنعة استنباطاً من ذلك المثال أو أنزل من السماء أصل كل شئ عند اهباطهما أو أنزل معهما الحديد فاتخذ منه آلات الصنائع أو أنزل الملك فعلم آدم النسج أربعة أقوال * وقيل الانزال مجاز من اطلاق السبب على مسببه فأنزل المطر وهو سبب ما يتهيأ منه اللباس أو بمعنى خلق كقوله وأنزل لكم من الانعام ثمانية أزواج أو بمعنى الهم * وقال الزمخشري جعل ما في الارض منزلاً من السماء لانه قضى ثم وكتب ومنه وأنزل لكم من الانعام ثمانية أزواج * وقال ابن عطية أنزلنا يحتمل أن يريد بالتدريج أي لما أنزل المطر فكان عنه جميع ما يلبس قال عن اللباس أنزلنا وهذا نحو قول الشاعر يصف مطراً

أقبل في المستن من سحابة * أسنمة الآبال في ربابه

أي بالمآل ويحتمل أن يريد خلقنا فجاءت العبارة بأنزلنا كقوله وأنزلنا الحديد وقوله وأنزل لكم من الانعام وأيضاً فخلق الله وأفعاله انما هي من علو في القدر والمنزلة انتهى واللباس يعم جميع ما يلبس ويستر والريش عبارة عن سعة الرزق ورفاهية العيش ووجود اللبس والتمتع وأكثر أهل اللغة على أن الريش ما يستر من لباس أو معيشة * وقال قوم الاثاث * وقال ابن عباس والسدي ومجاهد المال * وقال ابن زيد الجمال * وقال الزمخشري لباس الزينة استعير من ريش الطائر لانه لباسه وزينته أي أنزلنا عليكم لباسين لباساً يواري سوءاتكم ولباساً يزينكم لان الزينة غرض صحيح كما قال تعالى لتركبوها وزينة ولكم فيها جمال انتهى وعطف الريش على لباساً يقتضي المغايرة وأنه قسيم للباس لا قسيم منه * وقرأ عثمان وابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة والسلمي وعلي بن الحسين وابنه زيد وأبو رجاء وزر بن حبيش وعاصم في رواية وأبو عمرو في رواية ورياشاً * فقيل هما مصدران بمعنى واحد راشه الله يريشه ريشاً ورياشاً أنعم عليه * وقال الزمخشري جمع ريش كشعب وشعاب * وقال الزجاج هما اللباس * وقال الفراء هما ما يستر من ثياب ومال كما يقال لبس ولباس * وقال معبد الجهني الرياش المعاش * وقال ابن الاعرابي الريش الأكل والشرب والرياش المال المستفاد * وقيل الريش ما بطن والرياش ما ظهر * وقرأ الصاحبان والكسائي ولباس التقوى بالنصب عطفاً

(الدر) (ح) ولباس التقوى ذلك خير قيل ولباس في قراءة الرفع خبر مبتدأ محذوف أي وهو لباس التقوى قاله الزجاج وذلك خير على هذا مبتدأ وخبر وأجاز أبو البقاء أن يكون ولباس مبتدأ خبره محذوف تقديره ولباس التقوى ساتر عوراتكم وهذا ليس بشئ والظاهر انه مبتدأ وذلك مبتدأ ثان وخير خبره والجملة خبر عن ولباس التقوى والرابط اسم الاشارة وهو أصل الروابط

على المنصوب قبله * وقرأ باقي السبعة بالرفع * فقيل هو على اضمار مبتدأ محذوف أي وهو لباس التقوى قاله الزجاج وذلك خبر على هذا مبتدأ وخبر وأجاز أبو البقاء أن يكون ولباس مبتدأ وخبره محذوف تقديره ولباس التقوى ساتر عوراتكم وهذا ليس بشئ والظاهر انه مبتدأ ثان وخبر خبره والجملة خبر عن ولباس التقوى والرابط اسم الاشارة وهو أحد الروابط الخمس المتفق عليها في ربط الجملة الواقعة خبرا للمبتدأ اذا لم يكن اياه * وقيل ذلك بدل من لباس * وقيل عطف بيان * وقيل صفة وخير ولباس هو خبر * وقال الحوفي وأنا أرى أن لا يكون ذلك نعتا للباس التقوى لان الاسماء المبهمة أعرف مما فيه الألف واللام ومما أضيف الى الألف واللام وسبيل النعت أن يكون مساويا للمنعوت أو أقل منه تعريفا فان كان قد تقدم قول أحد به فهو سهو وأجاز الحوفي أن يكون ذلك فصلا لا موضع له من الاعراب ويكون خير خبرا لقوله ولباس التقوى فجعل اسم الاشارة فصلا كالمضمر ولا أعلم أحدا قال بهذا وأما قوله فان كان قد تقدم قول أحد به فهو سهو فقد ذكره ابن عطية وقال هو أنبل الاقوال ذكره أبو علي في الحجة انتهى وأجازه أيضا أبو البقاء وما ذكره الحوفي هو الصواب على أشهر الاقوال في ترتيب المعارف * وقرأ عبد الله وأبي ولباس التقوى خير باسقاط ذلك فهو مبتدأ وخبر والظاهر حمله على اللباس حقيقة * فقال ابن زيد هو ستر العورة وهذا فيه تكرار لانه قد قال لباسا يواري سوآتكم * وقال زيد بن علي الدرع والمغفر والساعدان لانه يتقى بها في الحرب * وقيل الصوف ولبس الخشن * وروى اخشوشنوا وكلوا الطعام الخشن * وقيل ما يقي من الحر والبرد * وقال عثمان بن عطاء لباس المتقين في الآخرة * وقيل لباس التقوى مجاز * وقال ابن عباس العمل الصالح * وقال أيضا العفة * وقال عثمان بن عفان وابن عباس أيضا السمت الحسن في الوجه * وقال معبد الجهني الحياء * وقال الحسن الورع والسمت الحسن * وقال عروة بن الزبير خشية الله * وقال ابن جريج الايمان * وقيل ما يظهرون من السكينة والاخبات * وقال يحيى بن يحيى الخشوع والأحسن أن يجعل عاما فكل ما يحصل به الاتقاء المشروع فهو من لباس التقوى والاشارة بقوله ذلك من آيات الله الى ما تقدم من انزال اللباس والرياش ولباس التقوى والمعنى من آيات الله الدالة على فضله ورحمته على عباده * وقيل من موجب آيات الله * وقيل الاشارة الى لباس التقوى أي هو في العبر آية أي علامة وأمارة من الله انه قد رضي عنه ورحمه لعلهم يذكرون هذه النعم فيشكرون الله عليها ﴿ يابني آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما ﴾ أي لا يستهوينكم ويغلب عليكم وهو نهي للشيطان والمعنى نهيهم أنفسهم عن الاصغاء اليه والطواعية لأمره كما قالوا لا أرينك هنا ومعناه النهي عن الاقامة بحيث يراه وكما في موضع نصب أي فتنة مثل فتنة اخراج أبويكم ويجوز أن يكون المعنى لا يخرجنكم من الدين بفتنته اخراجا مثل اخراجه أبويكم * وقرأ يحيى وابراهيم لا يفتنكم بضم الياء من أفتن * وقرأ زيد بن علي لا يفتنكم بغير نون توكيد والظاهر أن لباسهما هو الذي كان عليهما في الجنة * وقال مجاهد هو لباس التقوى وسوآتهما هو ما يسوءهما من المعصية وينزع حال من الضمير في أخرج أو من أبويكم لأن الجملة فيها ضمير الشيطان وضمير الأبوين فلو كان بدل ينزع نازعا تعين الأول لانه

﴿ يابني آدم لا يفتننكم الشيطان ﴾ أي لا يستهوينكم ويغلب عليكم وهو نهي للشيطان والمعنى نهيهم أنفسهم عن الاصغاء اليه والطواعية لامره كما قالوا لا أرينك هاهنا ومعناه النهي عن الاقامة بحيث يراه و ﴿ كما ﴾ في موضع نصب أي فتنة مثل فتنة اخراج أبويكم من الجنة و ﴿ ينزع ﴾ حال من الضمير في أخرج أو من أبويكم لان الجملة فيها ضمير الشيطان وضمير الابوين ونسب النزع والاراءة الى الشيطان لما كان متسببا فيه

(الدر)

الخمس المتفق عليها في ربط الجملة الواقعة خبرا للمبتدا اذا لم تكن اياه وقيل ذلك بدل من لباس وقيل عطف بيان وقيل صفة وخير ولباس هو خبر وقال الحوفي وأنا أرى ان لا يكون ذلك نعتا للباس التقوى لان الاسماء المبهمة أعرف مما فيه الالف واللام ومما أضيف الى الألف واللام وسبيل النعت أن يكون مساويا للمنعوت أو أقل منه تعريفا فان كان قد تقدم قول أحد به فهو سهو وأجاز الحوفي أن يكون ذلك فصلا لا موضع له من الاعراب ويكون خير خبرا لقوله ولباس التقوى فجعل اسم الاشارة فصلا كالمضمر ولا أعلم أحدا قال بهذا وأما قوله فان كان قد تقدم قول أحد به فهو سهو فقد ذكره (ع) وقال هو أنبل الاقوال ذكره أبو علي في الحجة انتهى وأجازه أيضا أبو البقاء وما ذكره الحوفي هو الصواب على أشهر الاقوال في ترتيب المعارف وقرأ عبد الله ولباس التقوى خير باسقاط ذلك فهو مبتدأ وخبر

اذ ذاك لو جوز الثاني لكان وصفا جرى على غير من هو له فكان يجب ابراز الضمير وذلك على مذهب البصريين و ينزع حكاية أمر قد وقع لان نزع اللباس عنهما كان قبل الاخراج ونسب النزع الى الشيطان لما كان متسببا فيه ﴿انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم﴾ أي ان الشيطان وهو ابليس يبصركم هو وجنوده ونوعه وذريته من الجهة التي لا تبصرونه منها وهم أجسام لطيفة معلوم من هذه الشريعة وجودهم كما أن الملائكة أيضا معلوم وجودهم من هذه الشريعة ولا يستنكر وجود أجسام لطيفة جدا لا نراها نحن ألا ترى أن الهواء جسم لطيف لا ندركه نحن وقد قام البرهان العقلي القاطع على وجوده وقد صح تصورهم في الاجسام الكثيفة ورؤية بني آدم لهم في تلك الاجسام كالشيطان الذي رآه أبو هريرة حين جعل يحفظ تمر الصدقة والعفريت الذي رآه الرسول وقال فيه لولا دعوة أخي سليمان لربطته الى سارية من سواري المسجد وكحديث خالد بن الوليد حين سير لكسر ذي الخلصة وكحديث سواد بن قارب مع رئيه من الجن الا أن رؤيتهم في الصور نادرة كما أن الملائكة تبدو في صور كحديث جبريل وحديث الملك الذي أتى الاعمى والأقرع والأبرص وهذا أمر قد استفاض في الشريعة فلا يمكن رده أعني تصورهم في بعض الاحيان في الصور الكثيفة * وقال الزمخشري وفيه دليل بين على أن الجن لا يرون ولا يظهرون للانس وان اظهارهم أنفسهم ليس في استطاعتهم وأن زعم من يدعي رؤيتهم زور ومخرقة انتهى ولا دليل في الآية على ما ذكر لانه تعالى أثبت انهم يروننا من جهة لا نراهم نحن فيها وهي الجهة التي يكونون فيها على أصل خلقتهم من الاجسام اللطيفة ولو أراد نفي رؤيتنا على العموم لم يتقيد بهذه الحيثية وكان يكون التركيب انه يراكم هو وقبيله وأنتم لا ترونهم وأيضا فلو فرضنا أن في الآية دلالة لكان من العام المخصوص بالحديث النبوي المستفيض فيكونون مرئيين في بعض الصور لبعض الناس في بعض الاحيان وفي كتاب التحرير أنكر جماعة من الحكماء تكرر الجن والشياطين وتصورهم على أي جهة شاؤا وقوله انه يراكم تعليل للنهي وتحذير من فتنته فانه بمنزلة العدو المداجي يكيدكم ويغتالكم من حيث لا تشعرون وفي الحديث ان الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم اشارة الى أنه لا يفارقه وأنه يرصد غفلاته فيتسلط عليه والظاهر ان الضمير في انه عائد على الشيطان * وقال الزمخشري والضمير في انه ضمير الشأن والحديث انتهى ولا ضرورة تدعو الى هذا وقبيله معطوف على الضمير المستكن في يراكم ويجوز أن يكون مبتدأ محذوف الخبر أو معطوفا على موضع اسم ان على مذهب من يجيز ذلك * وقرأ اليزيدي وقبيله بنصب اللام عطفا على اسم ان ان كان الضمير

﴿انه يراكم هو وقبيله﴾ قال الزمخشري الضمير في انه يراكم ضمير الشأن والحديث انتهى ولا ضرورة تدعو الى هذا بل الظاهر أنه ضمير عائد على الشيطان أي ان الشيطان وهو ابليس يبصركم هو وجنوده من الجهة التي لا تبصرونه منها وهم أجسام لطيفة معلوم من هذه الشريعة وجودهم كما أن الملائكة أيضا معلوم وجودهم من هذه الشريعة ولا يستنكر وجود أجسام لطيفة جدا لا نراها نحن ألا ترى أن الهواء جسم لطيف لا ندركه نحن وقد قام البرهان العقلي القاطع على وجوده وقد صح تصورهم في الاجسام الكثيفة ورؤية بني آدم لهم في تلك الاجسام كالشيطان الذي رآه أبو هريرة حين جعل يحفظ تمر الصدقة والعفريت الذي رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال فيه لولا دعوة أخي سليمان لربطته الى سارية من سواري المسجد الحديث وكحديث خالد بن الوليد حين سير لكسر ذي الخلصة وكحديث سواد ابن قارب مع رئيه من الجن الا أن رؤيتهم في الصور نادرة كما ان الملائكة تبدو في صور كحديث جبريل عليه السلام وقوله تعالى انه يراكم تعليل للنهي وتحذير من فتنته بأنه بمنزلة العدو المداجي يكيدكم ويغتالكم من حيث لا تشعرون

(الدر)

انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم (ش) فيه دليل بين على ان الجن لا يرون ولا يظهرون للانس وان اظهارهم أنفسهم ليس في استطاعتهم وان زعم من يدعي رؤيتهم زور ومخرقة انتهى (ح) لا دليل في الآية على ما ذكر لأنه تعالى أثبت انهم لا يروننا من جهة لا نراهم نحن فيها وهي الجهة التي يكونون فيها على أصل خلقتهم من الاجسام اللطيفة ولو أراد نفي رؤيتنا على العموم لم يتقيد بهذه الحيثية وكان يكون التركيب انه يراكم هو وقبيله وأنتم لا ترونهم وأيضا فلو فرضنا ان في الآية دلالة لكان من العام المخصوص بالحديث النبوي المستفيض فيكونون مرئيين في بعض الصور لبعض الناس في بعض الاحيان (ش) والمضمر في انه يراكم ضمير الشأن والحديث انتهى (ح) لا ضرورة تدعو الى هذا بل الظاهر انه ضمير عائد على الشيطان

يعود على الشيطان وقبيله مفعول معه أي مع قبيله * وقرئ شاذا من حيث لا ترونه بافراد الضمير فيحتمل أن يكون عائدا على الشيطان وقبيله اجراء له مجرى اسم الاشارة فيكون كقوله

فيها خطوط من سواد وبلق * كأنه في الجلد توليع البهق

أي كان ذلك ويحتمل أن يكون عاد الضمير على الشيطان وحده لكونه رأسهم وكبيرهم وهم له تبع وهو المفرد بالنهي أولا ﴿ انا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون ﴾ أي صيرنا الشياطين ناصريهم وعاضديهم في الباطل * وقال الزجاج سلطناهم عليهم يزيدون في غيهم فيتابعونهم على ذلك فصاروا أولياءهم * وقيل جعلناهم قرناءهم * وحكى الزهراوي أن جعل هنا بمعنى وصف وهي نزغة اعتزالية * وقال الزمخشري خلينا بينهم وبينهم لم نكفهم عنهم حتى تولوهم وأطاعوهم فيما سولوا لهم من الكفر والمعاصي وهذا تحذير آخر أبلغ من الأول انتهى وهو على طريقة الاعتزال ﴿ واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها ﴾ أي اذا فعلوا ما تناهى في القبح من الذنوب اعتذروا والتقدير وطلبوا الحجة على ارتكابها قالوا آباؤنا كانوا يفعلونها فنحن نقتدي بهم والله أمرنا بها كانوا يقولون لو كره الله منا ما نفعله لنقلنا عنه والاخبار الاول يتضمن التقليد لآبائهم والتقليد باطل إذ ليس طريقا للعلم والاخبار الثاني افتراء على الله تعالى * قال ابن عطية والفاحشة وان كان اللفظ عاما هي كشف العورة في الطواف * فقد روي عن الزهري انه قال في ذلك نزلت هذه الآيات وقاله ابن عباس ومجاهد انتهى وبه قال زيد بن أسلم والسدي * وقال الحسن وعطاء والزجاج الفاحشة هنا الشرك * وقيل البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي * وقيل الكبائر والظاهر من قوله واذا فعلوا فاحشة انه اخبار مستأنف عن هؤلاء الكفار بما كانوا يقولون اذا ارتكبوا الفواحش * وقال ابن عطية واذا فعلوا وما بعده داخل في صلة الذين لا يؤمنون ليقع التوبيخ بصفة قوم قد جعلوا أمثالا للمؤمنين اذا شبه فعلهم فعل الممثل بهم * وقال الزمخشري وعن الحسن ان الله تعالى بعث محمدا صلى الله عليه وسلم الى العرب وهم قدرية مجبرة يحملون ذنوبهم على الله تعالى وتصديقه قول الله عز وجل واذا فعلوا فاحشة انتهت حكايته عن الحسن ولعلها لا تصح عن الحسن وانظر الى دسيسة الزمخشري في قوله وهم قدرية فان أهل السنة يجعلون المعتزلة هم القدرية فعكس هو عليهم وجعلهم هم القدرية حتى ان ما جاء من الذم للقدرية يكون لهم وهذه النسبة من حيث العربية هي أليق بمن أثبت القدر لا بمن نفاه وقول أهل السنة في المعتزلة انهم قدرية معناه انهم ينفون القدر ويزعمون أن الأمر آنف وذلك شبيه بما يقول بعضهم في داود الظاهري انه القياسي ومعناه نافي القياس ﴿ قل ان الله لا يأمر بالفحشاء ﴾ أي بفعل الفحشاء واعالم يرد التقليد لظهور بطلانه لكل احد للزومه الأخذ بالمتناقضات وأبطل تعالى دعواهم أن الله أمرهم بها اذ مدرك ذلك اعلامه والوحي على لسان الرسل والأنبياء ولم يقع ذلك * وقال الزمخشري لأن فعل القبيح مستحيل عليه لعدم الداعي ووجود الصارف فكيف يأمر بفعله ﴿ أتقولون على الله ما لا تعلمون ﴾ إنكار لاضافتهم القبيح اليه وشهادة على ان مبنى أمرهم على الجهل المفرط انتهى وهو على طريقة المعتزلة * وقال ابن عطية وبخهم على كذبهم ووقفهم على ما لا علم لهم به ولا رواية لهم فيه بل هي دعوى واختلاق ﴿ قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين كما بدأكم تعودون فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة انهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون أنهم مهتدون * يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب

﴿ انا جعلنا ﴾ أي صيرنا ﴿ الشياطين ﴾ الآية ناصريهم ومعاضديهم في الباطل ﴿ واذا فعلوا فاحشة ﴾ الظاهر انه اخبار مستأنف عن هؤلاء الكفار بما كانوا يقولون اذا ارتكبوا الفواحش وقولهم ﴿ وجدنا عليها آباءنا ﴾ تقليد لآبائهم في فعل ذلك والتقليد ليس طريقا لحصول العلم وقولهم ﴿ والله أمرنا بها ﴾ افتراء عليه تعالى وكانوا يقولون لو كره الله ذلك لنقلنا عنها ﴿ قل ان الله لا يأمر بالفحشاء ﴾ وانما لم يرد التقليد لظهور بطلانه وأبطل تعالى دعواهم ان الله أمرهم بها اذ مدرك ذلك اعلامه والوحي على لسان الرسل والأنبياء ولم يقع ذلك ﴿ أتقولون على الله ما لا تعلمون ﴾ وبخهم على كذبهم ووقفهم على ما لا علم لهم به ولا رواية لهم فيه بل هو دعوى واختلاق

المسرفين * قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا
في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون * قل انما حرم ربي
الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن
تقولوا على الله ما لا تعلمون * ولكل أمة أجل فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون *
يابني آدم إما يأتينكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي فمن اتقى وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون
والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون * فمن أظلم ممن افترى
على الله كذبا أو كذب بآياته أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم قالوا
أين ما كنتم تدعون من دون الله قالوا ضلوا عنا وشهدوا على أنفسهم انهم كانوا كافرين * قال
ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم من الجن والانس في النار كلما دخلت أمة لعنت أختها حتى اذا
اداركوا فيها جميعا قالت أخراهم لأولاهم ربنا هؤلاء أضلونا فآتهم عذابا ضعفا من النار قال لكل
ضعف ولكن لا تعلمون * وقالت أولاهم لأخراهم فما كان لكم علينا من فضل فذوقوا العذاب
بما كنتم تكسبون * ان الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون
الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وكذلك نجزي المجرمين * لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش
وكذلك نجزي الظالمين * والذين آمنوا وعملوا الصالحات لا نكلف نفسا الا وسعها أولئك أصحاب
الجنة هم فيها خالدون * ونزعنا ما في صدورهم من غل تجري من تحتهم الأنهار وقالوا الحمد لله الذي
هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق ونودوا أن تلكم الجنة
أورثتموها بما كنتم تعملون * ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل
وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم فأذن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين * الذين يصدون عن
سبيل الله ويبغونها عوجا وهم بالآخرة كافرون * وبينهما حجاب وعلى الأعراف رجال يعرفون
كلا بسيماهم ونادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون * واذا صرفت أبصارهم
تلقاء أصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين * ونادى أصحاب الأعراف رجالا يعرفونهم
بسيماهم قالوا ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون * أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة
ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون * ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا
من الماء أو مما رزقكم الله قالوا ان الله حرمهما على الكافرين * الذين اتخذوا دينهم لهوا ولعبا
وغرتهم الحيوة الدنيا فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا وما كانوا بآياتنا يجحدون * ولقد
جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون * هل ينظرون الا تأويله يوم يأتي تأويله
يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل
غير الذي كنا نعمل قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون * ان ربكم الله الذي خلق
السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس
والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين * بدأ الشيء أنشأه
واخترعه * الجمل الحيوان المعروف وجمعه جمال وأجمل ولا يسمى جملا حتى يبلغ أربع سنين والجمل
حبل السفينة ولغاته تأتي في المركبات * سم الخياط ثقبه وتضم سين سم وتفتح وتكسر وكل ثقب
في أنف أو أذن أو غير ذلك فالعرب تسميه سما والخياط المخيط وهما آلتان كازار ومئزر ولحاف
وملحف وقناع ومقنع * الغل الحقد والاحنة الخفية في النفس وجمعها غلال ومنه الغلول أخذ في

﴿ قل أمر ربي بالقسط ﴾ أي بالعدل ﴿ وأقيموا وجوهكم ﴾ معطوف على ماينحل اليه المصدر الذي هو القسط أي بأن أقسطوا وأقيموا وكما ينحل المصدر لان والفعل الماضي نحو عجبت من قيام زيد وخرج تقديره من ان قام زيد وخرج ولان والمضارع نحو * للبس عباءة وتقر عيني * أحب إلي من لبس الشفوف * تقديره لان ألبس عباءة وتقر عيني ولما أشكل هذا التخريج جعل الزمخشري وأقيموا على تقدير وقل فقال وقل أقيموا وجوهكم قال ابن عباس المعنى اذا حضرت الصلاة فصلوا في كل مسجد ولا يقل أحدكم أصلي في مسجدي ﴿ وادعوه ﴾ الدعاء على بابه أمر به مقرونا بالاخلاص

(الدر)

(ح) وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وأقيموا معطوف على ماينحل اليه المصدر الذي هو القسط أي بان اقسطوا وأقيموا وكما ينحل المصدر لان والفعل الماضي نحو عجبت من قيام زيد وخرج أي من ان قام زيد وخرج ولأن والمضارع نحو * للبس عباءة وتقر عيني * أي لأن ألبس عباءة وتقر عيني كذلك ينحل لأن وفعل الامر ألا ترى ان ان توصل بفعل الامر نحو كتبت اليه بان قم كما توصل بالماضي والمضارع بخلاف ما المصدرية فانها لا توصل بفعل الامر وبخلاف كي اذا لم تكن حرف جر وكانت مصدرية فانها توصل بالمضارع فقط ولما أشكل هذا التخريج جعل (ش) وأقيموا على تقدير وقل فقال وقل أقيموا فيحتمل قوله وقل أقيموا أن يكون اقيموا معمولا لهذا الفعل الملفوظ به ويحتمل أن يكون قوله وأقيموا معطوفا على أمر ربي بالقسط فيكون معمولا لقل الملفوظ بها أولا وقدرها ليبين انها معطوفة عليها وعلى ماخرجناه نحن يكون في حيز معمول أمر وقيل وأقيموا معطوف على أمر محذوف تقديره فاقبلوا وأقيموا

خفاء * ثم حرف يكون تصديقا لاثبات محض أو لما تضمنه استفهام وكسر عينها لغة قريش وابدال عينها بالحاء لغة ووقوعها جوابا بعد نفي يراد به التقرير نادر * الاعراف جمع عرف وهو المرتفع من الأرض * قال الشاعر

كل كناز لحمه نياف * كالجبل الموفي على الاعراف

﴿ وقال الشماخ ﴾

فظلت بأعراف تعادى كأنها * رماح نحاها وجهة الريح راكز

ومنه عرف الفرس وعرف الديك لعلوهما * الستة رتبة من العدد معروفة وأصلها سدسة فأبدلوا من السين تاء ولزم الابدال ثم أدغموا الدال في التاء بعد ابدال الدال بالتاء ولزم الادغام وتصغيره سديس وسديسة * الحث الاعجال حثثت فلانا فأحثث قاله الليث وقال فهو حثيث ومحثوث ﴿ قل أمر ربي بالقسط ﴾ قال ابن عباس القسط هنا لا إله الا الله لأن أسباب الخير كلها تنشأ عنها * وقال عطاء والسدي العدل ومايظهر في القول كونه حسنا صوابا * وقيل الصدق والحق ﴿ وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين ﴾ وأقيموا معطوف على ماينحل اليه المصدر الذي هو القسط أي بأن أقسطوا وأقيموا وكما ينحل المصدر لأن والفعل الماضي نحو عجبت من قيام زيد وخرج أي من ان قام وخرج وأن والمضارع نحو * للبس عباءتي وتقر عيني * أي لأن ألبس عباءة وتقر عيني كذلك ينحل لان وفعل الأمر ألا ترى ان أن توصل بفعل الامر نحو كتبت اليه بأن قم كما توصل بالماضي والمضارع بخلاف ما المصدرية فانها لا توصل بفعل الامر وبخلاف كي اذا لم تكن حرفا وكانت مصدرية فانها توصل بالمضارع فقط ولما أشكل هذا التخريج جعل الزمخشري وأقيموا على تقدير وقل فقال وقل أقيموا فيحتمل قوله وقل أقيموا أن يكون أقيموا معمولا لهذا الفعل الملفوظ به ويحتمل أن يكون قوله وأقيموا معطوفا على أمر ربي بالقسط فيكون معمولا لقل الملفوظ بها أولا وقدرها ليبين انها معطوفة عليها وعلى ماخرجناه نحن يكون في خبر معمول أمر * وقيل وأقيموا معطوف على أمر محذوف تقديره فاقبلوا وأقيموا * وقال ابن عباس والضحاك واختاره ابن قتيبة المعنى اذا حضرت الصلاة فصلوا في كل مسجد ولا يقل أحدكم أصلي في مسجدي * وقال مجاهد والسدي وابن زيد معناه توجهوا حيث كنتم في الصلاة الى الكعبة * وقال الربيع اجعلوا سجودكم خالصا لله دون غيره * وقيل معناه اقصدوا المسجد في وقت كل صلاة أمرا بالجماعة ذكره الماوردي * وقيل معناه اذا كان في جواركم مسجد فأقيموا الجماعة فيه ولا تتجاوزوا الى غيره ذكره التبريزي * وقيل هو أمر باحضار النية لله في كل صلاة والقصد نحوه كما تقول وجهت وجهي الآية قاله الربيع أيضا * وقيل معناه إباحة الصلاة في كل موضع من الأرض أي حيثما كنتم فهو مسجد لكم يلزمكم عنده الصلاة واقامة وجوهكم فيه لله وفي الحديث جعلت لي الارض مسجدا

فأيما رجل أدركته الصلاة فليصل حيث كان * وقال الزمخشري أي اقصدوا عبادته مستقيمين اليه غير عادلين الى غيرها عند كل مسجد في وقت كل سجود وفي كل مكان سجود وهو الصلاة وادعوه مخلصين له الدين * قيل الدعاء على بابه أمر به مقرونا بالاخلاص لان دعاء من لا يخلص الدين لله لا يجاب * وقيل معناه اعبدوا * وقيل قولوا لا إله الا الله ﴿كما بدأكم تعودون فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة﴾ قال ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة هو إعلام بالبعث أي كما أوجدكم واخترعكم كذلك يعيدكم بعد الموت ولم يذكر الزمخشري غير هذا القول * قال كما أنشأكم ابتداء يعيدكم احتج عليهم في انكارهم الاعادة بابتداء الخلق والمعنى انه يعيدكم فيجازيكم على أعمالكم فأخلصوا له العبادة انتهى وهذا قول الزجاج قال كما أحياكم في الدنيا يحييكم في الآخرة وليس بعثكم بأشد من ابتداء انشائكم وهذا احتجاج عليهم في انكارهم البعث انتهى * وقال ابن عباس أيضا وجابر بن عبد الله وأبو العالية ومحمد بن كعب وابن جبير والسدي ومجاهد أيضا والفراء وروى معناه عن الرسول انه اعلام بان من كتب عليه انه من أهل الشقاوة والكفر في الدنيا هم أهل ذلك في الآخرة وكذلك من كتب له السعادة والايمان في الدنيا هم أهل ذلك في الآخرة لا يتبدل شئ مما أحكمه ودبره تعالى ويؤيد هذا المعنى قراءة أبي تعودون فريقين فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة وعلى هذا المعنى يكون الوقف على تعودون غير حسن لان فريقا نصب على الحال وفريقا عطف عليه والجملة من هدى ومن حق في موضع الصفة لما قبله وقد حذف الضمير من جملة الصفة أي هداهم وجوّز أبو البقاء أن يكون فريقا مفعول هدى وفريقا مفعول أضل مضمرة والجملتان الفعليتان حال وهدى على اضمار قد أي تعودون قد هدى فريقا وأضل فريقا وعلى المعنى الأول يحسن الوقف على تعودون ويكون فريقا مفعولا بهدى ويكون وفريقا منصوبا باضمار فعل يفسره قوله حق عليهم الضلالة * وقال الزمخشري فريقا هدى وهم الذين أسلموا أي وفقهم للايمان وفريقا حق عليهم الضلالة أي كلمة الضلالة وعلم الله تعالى انهم يضلون ولا يهتدون وانتصاب قوله تعالى وفريقا بفعل يفسره ما بعده كأنه قيل وخذل فريقا حق عليهم الضلالة انتهى وهي تقادير على مذهب الاعتزال * وقيل المعنى تعودون لا ناصر لكم ولا معين لقوله ولقد جئتمونا فرادى * وقال الحسن كما بدأكم من التراب يعيدكم الى التراب * وقيل معناه كما خلقكم عراة تبعثون عراة ومعنى حق عليهم الضلالة أي حق عليهم من الله أو حق عليهم عقوبة الضلالة هكذا قدره بعضهم وجاء اسناد الهدى الى الله ولم يجئ مقابله وفريقا أضل لان المساق مساق من نهى عن أن يفتنه الشيطان واخبار ان الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون وان الله لا يأمر بالفحشاء وأمر بالقسط واقامة الصلاة فناسب هذا المساق أن لا يسند اليه تعالى الضلال وان كان تعالى هو الهادي وفاعل الضلالة فكذلك عدل الى قوله حق عليهم الضلالة ﴿انهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون انهم مهتدون﴾ أي ان الفريق الضال اتخذوا الشياطين أولياء أنصارا وأعوانا يتولونهم وينتصرون بهم كقول بعضهم أعل هبل أعل هبل والظاهر أن المراد حقيقة الشياطين فهم يعينونهم على كفرهم والضالون يتولونهم بانقيادهم الى وسوستهم * وقيل الشياطين أحبارهم وكبراؤهم * قال الطبري وهذه الآية دليل على خطأ قول من زعم ان الله تعالى لا يعذب أحدا على معصية ركبها أو ضلالة اعتقدها الا أن يأتيها على علم منه بموضع الصواب انتهى ووجه الدلالة قوله ويحسبون والمحسبة الظن لا العلم * وقرأ العباس بن الفضل وسهل بن شعيب

﴿كما بدأكم تعودون﴾ هذا اعلام بالبعث أي كما أوجدكم واخترعكم كذلك يعيدكم بعد الموت والكاف في كما للتشبيه وما مصدرية والمعنى تعودون بانشائه تعالى مثل بدئه تعالى اياكم شبه الاعادة بالبدء ﴿فريقا هدى﴾ تقسيم للمؤمن والكافر وانتصب فريقا على انه مفعول بهدى ﴿وفريقا﴾ الثاني باضمار فعل يفسره ما بعده تقديره أضل فريقا وهذا من باب الاشتغال فسره فعل ناصب من معنى قوله ﴿حق عليهم الضلالة انهم اتخذوا الشياطين﴾ تعليل للفريق الذين حقت عليهم الضلالة

وعيسى بن عمر انهم اتخذوا بفتح الهمزة وهو تعليل لحق الضلالة عليهم والكسر يحتمل التعليل من حيث المعنى * وقال الزمخشري أي تولوهم بالطاعة فيما أمروهم به وهذا دليل على ان علم الله تعالى لا أثر له في ضلالهم وانهم هم الضالون باختيارهم وتوليهم الشياطين دون الله تعالى انتهى وهو على طريقة الاعتزال ﴿ يابنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولاتسرفوا انه لايحب المسرفين ﴾ كان أهل الجاهلية يطوفون بالبيت عراة وكانوا لايأكلون في أيام حجهم دسما ولا ينالون من الطعام الاقوتا تعظيما لحجهم فنزلت * وقيل كان أحدهم يطوف عريانا ويدع ثيابه وراء المسجد وان طاف وهي عليه ضرب وانتزعت منه لانهم قالوا لانعبد الله في ثياب أذنبنا فيها * وقيل تفاؤلا ليتعروا من الذنوب كما تعروا من الثياب والزينة فعلة من التزين وهو اسم ما يتجمل به من ثياب وغيرها كقوله وازينت أي بالنبات والزينة هنا المأمور بأخذها هو ما يستر العورة في الصلاة قاله مجاهد والسدي والزجاج * وقال طاوس الشملة من الزينة * وقال مجاهد ماوارى عورتك ولو عباءة فهو زينة * وقيل مايستر العورة في الطواف وفي صحيح مسلم عن عروة ان العرب كانت تطوف عراة الا الحمس وهم قريش الا أن تعطيهم الحمس ثيابا فيعطى الرجال الرجال والنساء النساء وفي غير مسلم من لم يكن له صديق بمكة يعيره ثوبا طاف عريانا أو في ثيابه وألقاها بعد فلا يمسها أحد ويسمى اللقاء وقال بعضهم

كفى حزنا كرى عليه كأنه * لقى بين أيدى الطائفين حريم

وكانت المرأة تنشد وهي تطوف عريانة

اليوم يبدو بعضه أو كله * وما بدا منه فلا أحله

فلما بعث الله رسوله صلى الله عليه وسلم وأنزل عليه يابنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد أذن مؤذن الرسول ألا لايحج البيت بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان وكان النساء بمكة تسع * وقال عطاء وأبو روق تسريح اللحى وتنويرها بالمشط والترجيل * وقيل التزين بأجمل اللباس في الجمع والأعياد ذكره الماوردي * وقيل رفع اليدين في تكبيرة الاحرام والركوع والرفع منه * وقيل اقامة الصلاة في الجماعة بالمساجد وكان ذلك زينتهم لما في الصلاة من حسن الهيئة ومشابهة صفوف الملائكة ولما فيها من اظهار الالفة واقامة شعائر الدين * وقيل لبس النعال في الصلاة وفيه حديث عن أبي هريرة * وقال ابن عطية وما أحسبه يصح * وقال أيضا الزينة هنا الثياب الساترة

﴿ يابنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد ﴾ الآية كان أهل الجاهلية يطوفون بالبيت عراة وكانوا لايأكلون في أيام حجهم دسما ولا ينالون من الطعام الاقوتا تعظيما لحجهم فنزلت والزينة فعلة من التزين وهو ما يتجمل به من ثياب وغيرها كقوله تعالى وازينت أي بالنبات والزينة هنا المأمور بأخذها هو ما يستر العورة في الصلاة وفي صحيح مسلم عن عروة ان العرب كانت تطوف عراة الا الحمس وهم قريش الا أن تعطيهم الحمس ثيابا فتعطى الرجال الرجال والنساء النساء وفي غير مسلم من لم يكن له صديق بمكة يعيره ثوبا طاف عريانا أو في ثيابه وألقاها بعد ذلك فلا يمسها أحد وتسمى اللقاء وقال بعضهم في ذلك * كفى حزنا كرى عليه كأنه * لقى بين ايدى الطائفين حريم * فلما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنزل عليه يابنى آدم خذوا زينتكم أذن مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا لايحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ﴿ وكلوا واشربوا ﴾ الظاهر انه أمر باباحة الاكل والشرب من كل ما يمكن أن يؤكل أو يشرب مما لم يحظر أكله وشربه في الشريعة وان كان النزول على سبب خاص كما ذكروا من امتناع المشركين من أكل اللحم والدسم أيام احرامهم والنهي عن الاسراف يدل على التحريم بقوله تعالى انه لا يحب المسرفين والظاهر تعلق الاسراف بالاكل والشرب كما يوجد للمترفين في الدنيا من مغالاة التأنق في الاكل بحيث يغرم على اللباجة الواحدة نحو من عشرين درهما وكما يغرم على الرطل من الحلوى نحو من أربعين درهما وقد شاهدنا بعض أكابرهم بان يعمل له خيرة ورد في مثين من القناني في كل قنينة أربع أواق فقيل له الورد كما دخل وهو غال فقال أليس موجودا فقيل له نعم فقال كل موجود ليس بغال وكما بلغنا عن بعض الناس أنه كان يأكل الفستق مقشورا بالسكر النبات في القطايف وقد سئل عن حال من يأكل قشور الموز من الجوع والفقر فقال ذلك الآكل كانا فقراء وأماتأنقهم في الأواني الصينية ومغالاتهم في أثمانها فكثير ويستأ ون درهما الفقير فلا يبذ ون به

ويدخل فيهما ما كان من الطيب للجمعة والسواك وبدل الثياب وكل ما أوجد استحسانه في الشريعة ولم يقصد به الخيلاء وعند كل مسجد يريد عند كل موضع سجود فهو اشارة الى الصلوات وستر العورة فيها هو مهم الأمر ويدخل في الصلاة مواطن الخير كلها ومع ستر العورة ما ذكرنا من الطيب للجمعة انتهى * وقال الزمخشري خذوا زينتكم أي ريشكم ولباس زينتكم عند كل مسجد كلما صليتم وكانوا يطوفون عراة انتهى والذي يظهر أن الزينة هو ما يتجمل به ويتزين عند الصلاة ولا يدخل فيه ما يستر العورة لان ذلك مأمور به مطلقا ولا يختص بأن يكون ذلك عند كل مسجد ولفظة كل مسجد تأبى أن يكون أيضا ما يستر العورة في الطواف لعمومه والطواف انما هو الخاص وهو المسجد الحرام وليس بظاهر حمل العموم على كل بقعة منه وأيضا فيا بني آدم عام وتقييد الأمر بما يستر العورة في الطواف مفض الى تخصيصه بمن يطوف بالبيت * وقال أبو بكر الرازي في الآية دليل على فرض ستر العورة في الصلاة وهو قول أبي يوسف وزفر ومحمد والحسن بن زياد والشافعي لقوله عند كل مسجد علق الأمر به فدل على انه الستر للصلاة * وقال مالك والليث كشف العورة حرام ويوجبان الاعادة في الوقت استحبابا ان صلى مكشوفها * وقال الأبهري هي فرض في الجملة وعلى الانسان أن يسترها في الصلاة وغيرها وهو الصحيح لقوله صلى الله عليه وسلم للمسور ابن مخرمة ارجع الى قومك ولا تمشوا عراة أخرجه مسلم وكلوا واشربوا * قال الكلبي معناه كلوا من اللحم والدسم واشربوا من الألبان وكانوا يحرمون جميع ذلك في الاحرام * وقال السدي كلوا من البحيرة وأخواتها والظاهر أنه أمر باباحة الأكل والشرب من كل ما يمكن أن يؤكل أو يشرب مما يحظر أكله وشربه في الشريعة وان كان النزول على سبب خاص كما ذكروا من امتناع المشركين من أكل اللحم والدسم أيام احرامهم أو بني عامر دون سائر العرب من ذلك وقول المسلمين بذلك والنهي عن الاسراف يدل على التحريم لقوله انه لا يحب المسرفين * قال ابن عباس الاسراف الخروج عن حد الاستواء * وقال أيضا لا تسرفوا في تحريم ما أحل لكم * وقال أيضا كل ما شئت والبس ما شئت ما أخطأتك خصلتان سرف ومخيلة * وقال ابن زيد الاسراف أكل الحرام * وقال الزجاج الاسراف الأكل من الحلال فوق الحاجة * وقال مقاتل الاسراف الاشراك * وقيل الاسراف مخالفة أمر الله في طوافهم عراة يصفقون ويصفرون * وقال ابن عباس أيضا ليس في الحلال سرف انما السرف في ارتكاب المعاصي * قال ابن عطية يريد في الحلال القصد واللفظة تقتضي النهي عن السرف مطلقا فمن تلبس بفعل حرام فتأول تلبسه به حصل من المسرفين وتوجه النهي عليه ومن تلبس بفعل مباح فان مشى فيه على القصد وأوساط الامور فحسن وان أفرط حتى دخل الضرر حصل أيضا من المسرفين وتوجه النهي عليه مثال ذلك أن يفرط في شراء ثياب أو نحوها ويستنفد في ذلك حل ماله أو يعطي ماله أجمع ويكابد بعياله الفقر بعد ذلك أو نحوه فالله عز وجل لا يحب شيئا من هذا وقد نهت الشريعة عنه انتهى * وحكى المفسرون هنا أن نصرانيا طبيبا للرشيد أنكر أن يكون في القرآن أو في حديث الرسول شيء من الطب فأجيب بقوله وكلوا واشربوا ولا تسرفوا وبقوله المعدة بيت الداء والحمية رأس كل دواء وأعط كل بدن ما عودته فقال النصراني ما ترك كتابكم ولا نبيكم لجالينوس طبا ﴿ قل من حرّم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق ﴾ زينة الله ما حسنته الشريعة وقررته مما يتجمل به من الثياب وغيرها وأضيفت الى الله لانه هو الذي أباحها والطيبات هي المستلذات من المأكول والمشروب بطريقة

﴿ قل من حرم زينة الله ﴾ هي ما حسنته الشريعة وقررته مما يتجمل به الناس من الثياب وغيرها وأضيفت الى الله تعالى لانه هو الذي أباحها والطيبات هي المستلذات من المأكول والمشروب بطريقه وهو الحل ومعنى الاستفهام انكار تحريم هذه الاشياء وتوبيخ محرميها وقد كانوا يحرمون أشياء من لحوم الطيبات وألبانها والاستفهام إذا تضمن الانكار لا جواب له ومعنى ﴿ أخرج لعباده ﴾ أي أبرزها وأظهرها وفصل حلالها من حرامها

وهو الحل * وقيل الطيبات المحللات ومعنى الاستفهام انكار تحريم هذه الاشياء وتوبيخ محرميها وقد كانوا يحرمون أشياء من لحوم الطيبات وألبانها والاستفهام اذا تضمن الانكار لا جواب له وتوهم مكى هنا أن له جوابا هنا وهو قوله قل هى توهم فاسد ومعنى أخرج أبرزها وأظهرها * وقيل فصل حلالها من حرامها ﴿قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة﴾ قرأ قتادة قل هى لمن آمن * وقرأ نافع خالصة بالرفع * وقرأ باقى السبعة بالنصب فاما النصب فعلى الحال والتقدير قل هى مستقرة للذين آمنوا فى حال خلوصها لهم يوم القيامة وهى حال من الضمير المستكن فى الجار والمجرور الواقع خبرا لهى وفى الحياة متعلق بآمنوا ويصير المعنى قل هى خالصة يوم القيامة لمن آمن فى الدنيا ولا يعنى بيوم القيامة وقت الحساب وخلوصها كونهم لا يعاقبون عليها والى هذا المعنى يشير تفسير ابن جبير وجوزوا فيه أن يكون خبرا بعد خبر والخبر الأول هو للذين آمنوا وفى الحياة الدنيا متعلق بما تعلق به للذين وهو الكون المطلق أى قل هى كائنة فى الحياة الدنيا للمؤمنين وان كان يشركهم فيها فى الحياة الدنيا الكفار وخالصة لهم يوم القيامة ويراد بيوم القيامة استقرار الكون فى الجنة وهذا المعنى من أنها لهم ولغيرهم فى الدنيا خالصة لهم يوم القيامة هو قول ابن عباس والضحاك وقتادة والحسن وابن جريج وابن زيد وعلى هذا المعنى فسر الزمخشرى (فان قلت) اذا كان معنى الآية انها لهم فى الدنيا على الشركة بينهم وبين الكفار فكيف جاء قل هى للذين آمنوا (فالجواب) من وجوه * أحدها ان فى الكلام حذفا تقديره قل هى للمؤمنين والكافرين فى الدنيا خالصة للمؤمنين فى القيامة لا يشاركون فيها قاله الكرمانى * الثانى ان ما تعلق به للذين آمنوا ليس كونا مطلقا بل كونا مقيدا يدل على حذفه مقابله وهو خالصة تقديره قل هى غير خالصة للذين آمنوا قاله الزمخشرى قال قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا غير خالصة لهم لان المشركين شركاؤهم فيها خالصة يوم القيامة لا يشركهم فيها أحد ثم قال الزمخشرى (فان قلت) هلا قيل للذين آمنوا ولغيرهم (قلت) التنبيه على أنها خلقت للذين آمنوا على طريق الاصالة وان الكفرة تبع لهم كقوله تعالى ومن كفر فأمتعه قليلا ثم أضطره انتهى وجواب الزمخشرى هو للتبريزى رحمه الله * قال التبريزى معنى الآية انها للمؤمنين خالصة فى الآخرة لا يشركهم الكفار فيها هذا وان كان مفهومه الشركة بين الذين آمنوا والذين أشركوا وهو كذلك لان الدنيا عرض حاضر يأكل منها البر والفاجر الا أنه أضاف الى المؤمنين ولم يذكر الشركة بينهم وبين الذين أشركوا فى الدنيا تنبيها على أنه انما خلقها للذين آمنوا بطريق الاصالة والكفار تبع لهم فيها فى الدنيا ولذلك خاطب الله المؤمنين بقوله تعالى هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا انتهى * وقال أبو على فى الحجة ويصح أن يتعلق قوله فى الحياة الدنيا بقوله حرم ولا يصح أن يتعلق بقوله أخرج لعباده ويجوز ذلك وان فصل بين الصلة والموصول بقوله هى للذين آمنوا لأن ذلك كلام يشد القصة وليس بأجنبى منها جدا كما جاز ذلك فى قوله والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة فقوله وترهقهم ذلة معطوف على كسبوا داخل فى الصلة والتعلق بأخرج هو قول الاخفش ويصح أن يتعلق بقوله والطيبات ويصح أن يتعلق بقوله من الرزق انتهى وتقادير أبى على والأخفش فيها تفكيك للكلام وسلوك به غير ما تقتضيه الفصاحة وهى تقادير أعجمية بعيدة عن البلاغة لا تناسب فى كتاب الله بل لو قدرت فى شعر الشنفرى ما ناسب والنحاة الصرف غير الأدباء بمعزل عن ادراك الفصاحة وأما تشبيهه ذلك بقوله والذين كسبوا فليس ما قاله متعين فيه بل ولا ظاهر بل قوله جزاء سيئة بمثلها هو خبر عن الذى

﴿قل هى للذين آمنوا﴾ الآية وقرئ خالصة بالرفع وقرأ باقى السبعة بالنصب فاما النصب فعلى الحال والتقدير قل هى مستقرة للذين آمنوا فى حال خلوصها لهم يوم القيامة وهى حال من الضمير المستكن فى الجار والمجرور الواقع خبر الهى وفى الحياة متعلق بآمنوا وأما الرفع فجوزوا فيه أن يكون خبرا لهى وللذين آمنوا متعلق بخالصة وفى الحياة الدنيا متعلق بآمنوا ويصير المعنى قل هى خالصة يوم القيامة لمن آمن فى الدنيا ولا يعنى بيوم القيامة وقت الحساب وخلوصها كونهم لا يعاقبون عليها والى هذا المعنى يشير ابن جبير وجوزوا فيه أن يكون خبرا بعد خبر والخبر الأول هو للذين آمنوا وفى الحياة الدنيا متعلق بما يتعلق به للذين وهو الكون المطلق أى قل هى كائنة فى الحياة الدنيا للمؤمنين وان كان يشركهم فيها فى الحياة الدنيا الكفار وخالصة لهم يوم القيامة ويراد بيوم القيامة استقرار الكون فى الجنة وهذا المعنى من انها لهم ولغيرهم فى الدنيا

خالصة لهم يوم القيامة هو قول ابن عباس وجماعة ﴿ قل انما حرم ربى الفواحش ﴾ تقدم تفسير الفواحش فى أواخر الانعام ﴿ ماظهر منها ومابطن ﴾ قال ابن عباس هنا ماظهر منها ما كانت تفعله الجاهلية من نكاح الابناء نساء الآباء (٢٩٢)

والجمع بين الاختين وان تنكح المرأة على عمتها وخالتها ومابطن وهو الزنا وما عطف عليه بدل من الفواحش وهو بدل تفصيلى لانقسام الفواحش الى ظاهرة وباطنة ونظيره قول الشاعر

وكنت كذى رجلين رجل صحيحة * ورجل رمى فيها الزمان فشلت *

والاثم عام يشمل الاقوال والافعال التى يترتب عليها الاثم والبغى التعدى وتجاوز الحد مبتدئا كان أومنتصرا وقوله ﴿ بغير الحق ﴾ زيادة بيان وليس يتصور بغى بحق لان ما كان بحق لايسمى بغيا وتقدم تفسير ﴿ مالم ينزل به سلطانا ﴾ فى الانعام فأغنى عن اعادته ﴿ ولكل أمة أجل ﴾ أى لكل واحد من الامة عمر ينتهى اليه بقاؤه فى الدنيا فاذا مات علم ما كان عليه من حق أو باطل وقرئ جاء أجلهم بابدال همزة أجلهم ألفا وقرئ أيضا بحذفها وقرئ أيضا باقرارها همزة وجواب اذا قوله ﴿ لايستأخرون ﴾ وقال الحوفى ﴿ ولا يستقدمون ﴾ معطوف على لايستأخرون انتهى وهذا لايمكن لان اذا شرطية فالذى يترتب عليها انما هو مستقبل ولايترتب على مجىء الاجل فى المستقبل الامستقبل وذلك يتصور فى انتفاء الاستئخار لافى انتفاء الاستقدام لان الاستقدام سابق

أى جزاء سيئة منهم بمثلها وحذف منهم لدلالة المعنى عليه كما حذف من قولهم السمن منوان بدرهم أى منوان منه وقوله وترهقهم ذلة معطوف على جزاء سيئة بمثلها وسيأتى توضيح هذا أكثر فى موضعه ان شاء الله تعالى ﴿ كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون ﴾ أى مثل تفصيلنا وتقسيمنا السابق نقسم فى المستقبل لقوم لهم علم وادراك لانه لاينتفع بذلك الامن علم لقوله ومايعقلها الا العالمون ﴿ قل انما حرم ربى الفواحش ماظهر منها ومابطن والاثم والبغى بغير الحق وأن تشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله مالاتعلمون ﴾ قال الكلبى لما لبس المسلمون الثياب وطافوا بالبيت عيرهم المشركون بذلك وقالوا استحلوا الحرام فنزلت وتقدم تفسير الفواحش ماظهر منها ومابطن فى أواخر الانعام وزيد هنا أقوال * أحدها ماظهر منها طواف الرجل بالنهار عريانا ومابطن طوافها بالليل عارية قاله التبريزى * وقال مجاهد ماظهر طواف الجاهلية عراة ومابطن الزنا * وقيل ماظهر الظلم ومابطن السرقة * وقال ابن عباس ومجاهد فى رواية ماظهر ما كانت تفعله الجاهلية من نكاح الابناء نساء الآباء والجمع بين الأختين وأن ينكح المرأة على عمتها أوخالتها ومابطن الزنا والاثم عام يشمل الأقوال والافعال التى يترتب عليها الاثم هذا قول الجمهور * وقيل هو صغار الذنوب * وقيل الخمر وهذا قول لايصح هنا لأن السورة مكية ولم تحرم الخمر الا بالمدينة بعد أحد وجماعة من الصحابة اصطبحوها يوم أحد وماتوا شهداء وهى فى أجوافهم وأما تسمية الخمر اثما فقيل هو من قول الشاعر * شربت الاثم حتى زل عقلى * وهو بيت مصنوع مختلق وان صح فهو على حذف مضاف أى موجب الاثم ولا يدل قول ابن عباس والحسن الاثم الخمر على أنه اسم من أسمائها اذ يكون ذلك من اطلاق المسبب على السبب وأنكر أبو العباس أن يكون الاثم من أسماء الخمر وقال الفضل الاثم الخمر وأنشد

نهانا رسول الله أن نقرب الخنا * وأن نشرب الاثم الذى يوجب الوزرا

وأنشد الأصمعى أيضا

ورحت حزينا ذاهل العقل بعدهم * كأنى شربت الاثم أومسنى خبل

* قال وقد تسمى الخمر اثما وأنشد * شربت الاثم حتى زل عقلى * وقال ابن عباس والفراء البغى الاستطالة * وقال الحسن السكر من كل شراب * وقال ثعلب تكلم الرجل فى الرجل بغير الحق الا أن ينتصر منه بحق * وقيل الظلم والكبر قاله الزمخشرى * وقال وأفرده بالذكر كما قال تعالى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى * وقال ابن عطية البغى التعدى وتجاوز الحد مبتدئا كان أومنتصرا وقوله بغير الحق زيادة بيان وليس يتصور بغى بحق لان ما كان بحق لايسمى بغيا وتقدم تفسير مالم ينزل به سلطانا فى الانعام * وقال الزمخشرى فيه تهكم لأنه لايجوز أن ينزل برهانا بأن يشرك به غيره مالاتعلمون من تحريم البحائر وغيرها * وقال ابن عباس أراد بذلك ان الملائكة بنات الله * وقيل قولهم انه حرم عليهم مأكل وملابس ومشارب فى الاحرام من قبل أنفسهم ﴿ ولكل أمة أجل فاذا جاء أجلهم لايستأخرون ساعة ولايستقدمون ﴾ هذا وعيد لأهل مكة بالعذاب النازل فى أجل معلوم عند الله كما نزل بالأمم أى أجل مؤقت لمجىء العذاب اذا خالفوا أمر ربهم فأنتم أيتها الأمة كذلك

* وقيل الأجل هنا أجل الدنيا التقدير للأمم كلها أجل أى يقدمون فيه على ما قدموا من عمل * وقيل الأجل مدة العمر والتقدير ولكل واحد من الأمة عمر ينتهى اليه بقاؤه فى الدنيا واذا مات علم ما كان عليه من حق أو باطل * وقال ابن عطية أى فرقة وجماعة وهى لفظة تستعمل فى الكثير من الناس * وقال غيره والأمة الجماعة قلوا أو كثروا وقد يطلق على الواحد كقوله فى قس بن ساعدة يبعث يوم القيامة أمة وحده وأفرد الاجل لانه اسم جنس أو لتقارب أعمال أهل كل عصر أو لكون التقدير لكل واحد من أمة * وقرأ الحسن وابن سيرين فاذا جاء آجالهم بالجمع وقال ساعة لانها أقل الاوقات فى استعمال الناس يقول المستعجل لصاحبه فى ساعة يريد فى أقصر وقت وأقربه قاله الزمخشرى * وقال ابن عطية لفظ عنى به الجزء القليل من الزمان والمراد جميع أجزائه انتهى والمضارع المنفى بلا اذا وقع فى الظاهر جوابا لاذا يجوز أن يتلقى بفاء الجزاء ويجوز أن لا يتلقى بها وينبغى أن يعتقد ان بين الفاء والفعل مبتدأ محذوفا وتكون الجملة اذ ذاك إسمية والجملة الاسمية اذا وقعت جوابا لاذا فلا بد فيها من الفاء أو اذا الفجائية قال بعضهم ودخلت الفاء على اذا حيث وقع الا فى يونس لانها عطفت جملة على جملة بينهما اتصال وتعقيب فكان الموضع موضع الفاء وما فى يونس يأتى فى موضعه ان شاء الله انتهى * وقال الحوفى ولا يستقدمون معطوف على لا يستأخرون انتهى وهذا لا يمكن لأن اذا شرطية فالذى يترتب عليها انما هو مستقبل ولا يترتب على مجىء الاجل فى المستقبل الا مستقبل وذلك يتصور فى انتفاء الاستئخار لا فى انتفاء الاستقدام لأن الاستقدام سابق على مجىء الأجل فى الاستقبال فيصير نظير قولك اذا قمت فى المستقبل لم يتقدم قيامك فى الماضى ومعلوم انه اذا قام فى المستقبل لم يتقدم قيامه هذا فى الماضى وهذا شبيه بقول زهير

بدا لى أنى لست مدرك ما مضى * ولا سابقا شيئا اذا كان جائيا

ومعلوم أن الشىء اذا كان جائيا اليه لا يسبقه والذى تخرج عليه الآية ان قوله ولا يستقدمون منقطع من الجواب على سبيل استئناف اخبار أى وهم لا يستقدمون الأجل أى لا يسبقونه وصار معنى الآية انهم لا يسبقون الأجل ولا يتأخرون عنه ﴿ يابنى آدم اما يأتينكم رسل منكم يقصون عليكم آياتى فمن اتقى وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون * والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ هذا الخطاب لبنى آدم * قيل هو فى الأول * وقيل هو مراعى به وقت الانزال وجاء بصورة الاستقبال لتقوى الاشارة بصحة النبوة الى محمد صلى الله عليه وسلم وما فى اما تأكيد * قال ابن عطية واذا لم يكن ما لم يجز دخول النون الثقيلة انتهى وبعض النحويين يجيز ذلك وجواب الشرط فمن اتقى فيحتمل أن تكون من شرطية وجوابه فلا خوف وتكون هذه الجملة الشرطية مستقلة بجواب الشرط الأول من جهة اللفظ ويحتمل أن تكون من موصولة فتكون هذه الجملة والتى بعدها من قوله والذين كذبوا مجموعهما هو جواب الشرط وكأنه قصد بالكلام التقسيم وجعل القسمان جوابا للشرط أى اما يأتينكم فالمتقون لا خوف عليهم والمكذبون أصحاب النار فثمرة إتيان الرسل وفائدته هذا وتضمن قوله فمن اتقى وأصلح سبق الايمان إذ التقوى والاصلاح هما ناشئان عنه وجاء فى قسمه والذين كذبوا والتكذيب هو بدو الشقاوة إذ لا ينشأ عنه الا الانهماك والافساد وقابل الاصلاح بالاستكبار لأن اصلاح العمل من نتيجة التقوى والاستكبار من نتيجة التكذيب وهو التعاظم فلم يكونوا ليتبعوا الرسل فيما جاؤوا به ولا يقتدوا بما أمروا به لأن من كذب بالشىء نأى بنفسه عن اتباعه * وقال ابن عطية هاتان حالتان تعم جميع من

على مجىء الاجل فى الاستقبال فيصير نظير قولك اذا قمت فى المستقبل لم يتقدم قيامك فى الماضى ومعلوم انه اذا قام فى المستقبل لم يتقدم قيامه هذا فى الماضى وهذا شبيه بقول زهير

بدا لى أنى لست مدرك ما مضى

ولا سابقا شيئا اذا كان جائيا*

ومعلوم ان الشىء اذا كان جائيا اليه لا يسبقه والذى تخرج عليه الآية ان قوله لا يستقدمون منقطع من الجواب على سبيل استئناف اخبار أى وهم لا يستقدمون الأجل أى لا يسبقونه وصار معنى الآية انهم لا يسبقون الاجل ولا يتأخرون عنه ﴿يابنى آدم اما يأتينكم رسل منكم﴾ هذا الخطاب هو لبنى آدم فى الأزل وقيل هو مراعى به وقت الانزال وجاء بصورة الاستقبال لتقوى الاشارة بصحة النبوة الى محمد صلى الله عليه وسلم وما فى اما تأكيد وجواب الشرط فمن اتقى

(الدر)

(ع) واذا لم يكن ما لم يجز دخول النون الثقيلة (ح) بعض النحويين يجيز ذلك انتهى

وأصلح ﴿فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا﴾ لما ذكر المكذبين (٢٩٤) ذكر من هو أسوأ حالا منهم وهو من يفترى الكذب على الله تعالى أيضا وذكر أيضا من كذب بآياته ﴿أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب﴾ ذكروا أقوالا كثيرة والذى يظهر ان الذى كتب لهم فى الدنيا من رزق وأجل وغيرهما ينالهم فيها ولذلك جاءت التغيية بعدها بحتى ﴿حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم﴾ تقدم الكلام على حتى اذا فى أوائل الانعام والمعنى انهم ينالهم حظهم مما كتب لهم الى أن تأتيهم رسل الموت يقبضون أرواحهم فيسألونهم سؤال توبيخ وتقرير أين معبوداتكم من دون الله تعالى فيجيبون بأنهم ﴿ضلوا عنا﴾ أى هلكوا واضمحلوا والرسل ملك الموت عليه السلام وأعوانه ويتوفونهم فى موضع الحال وكتبت أينما متصلة وكان قياس كتابتها الانفصال لان ما موصولة كهى فى ان ما توعدون لآت اذ التقدير أين الآلهة التى كنتم تعبدون ومعنى تدعون أى تستغيثونهم لقضاء حوائجكم وجواب سؤالهم ليس مطابقا من جهة اللفظ لأنه سؤال عن مكان وأجيب بفعل وهو مطابق من جهة المعنى اذ تقدير السؤال ما فعل معبودكم من دون الله معكم قالوا ضلوا عنا ﴿وشهدوا على أنفسهم﴾ استئناف اخبار من الله تعالى باقرارهم على أنفسهم بالكفر

يصد عن رسالة الرسول اما أن يكذب بحسب اعتقاده انه كذب واما أن يستكبر فيكذب وان كان غير مصمم فى اعتقاده على التكذيب وهذا نحو الكفر عنادا انتهى وتضمنت الجملتان حذف رابط وتقديره فمن اتقى وأصلح منكم والذين كذبوا منكم وتقدم تفسير فلا خوف وأولئك أصحاب النار الجملتان * وقرأ أبى والأعرج اما تأتينكم بالتاء على تأنيث الجماعة و يقصون محمول على المعنى اذ ذاك اذ لو حمل على اللفظ لكان تقص ﴿فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب﴾ لما ذكر المكذبين ذكر أسوأ حالا منهم وهو من يفترى الكذب على الله وذكر أيضا من كذب بآياته * قال ابن عباس وابن جبير ومجاهد ما كتب لهم من السعادة والشقاوة ولا يناسب هذا التفسير الجملة التى بعد هذا * وقال الحسن ما كتب لهم من العذاب * وقال الربيع ومحمد بن كعب وابن زيد ما سبق لهم فى أم الكتاب * وقال ابن عباس أيضا ومجاهد أيضا وقتادة ما كتب الحفظة فى صحائف الناس من الخير والشر فيقال هذا نصيبهم من ذلك وهو الكفر والمعاصى وقال الحكم وأبو صالح ما كتب لهم من الأرزاق والاعمار والخير والشر فى الدنيا * وقال الضحاك ما كتب لهم من الثواب والعقاب * وقال ابن عباس أيضا والضحاك أيضا ومجاهد ما كتب لهم من الكفر والمعاصى * وقال الحسن أيضا ما كتب لهم من الضلالة والهدى * وقال ابن عباس أيضا ما كتب لهم من الاعمال * وقال ابن عباس ومجاهد والضحاك من الكتاب يراد به من القرآن وحظهم فيه سواد وجوههم يوم القيامة * وقيل ما أوجب من حفظ عهودهم اذا أعطوا الجزية * وقال الحسن والسدى وأبو صالح من المقرر فى اللوح المحفوظ وقد تقرر فى الشرع ان حظهم فيه العذاب والسخط والذى يظهر أن الذى كتب لهم فى الدنيا من رزق وأجل وغيرهما ينالهم فيها ولذلك جاءت التغيية بعدها بحتى والى هذا المعنى نحا الزمخشرى * قال أى ما كتب لهم من الارزاق والأعمال ﴿حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم قالوا أين ما كنتم تدعون من دون الله قالوا ضلوا عنا وشهدوا على أنفسهم انهم كانوا كافرين﴾ تقدم الكلام على حتى اذا فى أوائل الانعام ووقع فى التحرير حتى هنا ليس بغاية بل هى ابتداء وجر والجملة بعدها فى موضع جر وهذا وهم بل معناها هنا الغاية والخلاف فيها اذا كانت حرف ابتداء أهى حرف جر والجملة بعدها فى موضع جر وتتعلق بما قبلها كما تتعلق حروف الجر أم ليست حرف جر ولا تتعلق بما قبلها تعلق حروف الجر من حيث المعنى لا من حيث الاعراب قولان الأول لابن درستويه والزجاج والثانى للجمهور واذا كانت حرف ابتداء فهى للغاية ألا تراها فى قول الشاعر

سريت بهم حتى تكل مطيهم * وحتى الجياد ما يقدن بارسان

﴿وقول الآخر﴾

فما زالت القتلى تمج دماءها * بدجلة حتى ماء دجلة أشكل

تفيد الغاية لان المعنى انه مد سيرهم فى السير الى كلال المطى والجياد ومجت الدماء الى تغيير ماء دجلة * قال الزمخشرى وهى حتى التى يبتدأ بعدها الكلام انتهى * وقال الحوفى وحتى غاية متعلقة بينالهم فيحتمل قوله أن يريد التعلق الصناعى وأن يريد التعلق المعنوى والمعنى انهم ينالهم حظهم مما كتب لهم الى أن يأتيهم رسل الموت يقبضون أرواحهم فيسألونهم سؤال توبيخ وتقرير أين

معبوداتكم من دون الله فيجيبون بأنهم حادوا عنا وأخذوا طريقا غير طريقنا أو ضلوا عنا هلكوا واضمحلوا والرسل ملك الموت وأعوانه ويتوفونهم في موضع الحال وكتبت أينما متصلة وكان قياسه كتابتها بالانفصال لأن ما موصولة كهي في ان ما توعدون لآت اذ التقدير أين الآلهة التي كنتم تعبدون * وقيل معنى تدعون أي تستغيثونهم لقضاء حوائجكم وما ذكرناه من ان هذه المحاورة بين الملائكة وهؤلاء تكون وقت الموت وأن التوفي هو بقبض الارواح هو قول المفسرين وقالت فرقة منهم الحسن الرسل ملائكة العذاب يوم القيامة والمحاورة في ذلك اليوم ومعنى يتوفونهم يستوفونهم عددا في السوق الى جهنم ونيل النصيب على هذا انما هو في الآخرة اذ لو كان في الدنيا لما تحققت الغاية لانقطاع النيل قبلها بمدد كثيرة ويحتمل وشهدوا أن يكون مقطوعا على قالوا فيكون من جملة جواب السؤال ويحتمل أن يكون استئناف اخبار من الله تعالى باقرارهم على أنفسهم بالكفر ولا تعارض بين هذا وبين قوله والله ربنا ما كنا مشركين لاحتمال ذلك من طوائف مختلفة أو في أوقات وجواب سؤالهم ليس مطابقا من جهة اللفظ لانه سؤال عن مكان * وأجيب بفعل وهو مطابق من جهة المعنى اذ تقدير السؤال ما فعل معبودكم من دون الله معكم قالوا اضلوا عنا ﴿قال ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم من الجن والانس في النار﴾ أي يقول الله لهم أي لكفار العرب وهم المفترون الكذب والمكذبون بالآيات وذلك يوم القيامة وعبر بالماضي لتحقق وقوعه وقوله ذلك على لسان الملائكة ويتعلق في أمم في الظاهر بادخلوا والمعنى في جملة أمم ويحتمل أن يتعلق بمحذوف فيكون في موضع الحال وقد خلت من قبلكم أي تقدمتكم في الحياة الدنيا أو تقدمتكم أي تقدم دخولها في النار وقدّم الجن لانهم الأصل في الاغواء والاضلال ودل ذلك على أن عصاة الجن يدخلون النار وفي النار متعلق بخلت على أن المعنى تقدّم دخولها أو بمحذوف وهو صفة لأمم أي في أمم سابقة في الزمان كائنة من الجن والانس كائنة في النار أو بادخلوا على تقدير أن تكون في بمعنى مع وقد قاله بعض المفسرين فاختلف مدلول في اذ الاولى تفيد الصحبة والثانية تفيد الظرفية واذا اختلف مدلول الحرف جاز أن يتعلق اللفظان بفعل واحد ويكون اذ ذاك ادخلوا قد تعدّى الى الظرف المختص بفي وهو الاصل وان كان قد تعدّى في موضع آخر بنفسه لا بوساطة في كقوله وقيل ادخلا النار ادخلوا أبواب جهنم ويجوز أن تكون في باقية على مدلولها من الظرفية وفي النار كذلك ويتعلقان بلفظ ادخلوا وذلك على أن يكون في النار بدل اشتمال كقوله قتل أصحاب الأخدود النار ويجوز أن يتعدّى الفعل الى حرفي جرّ بمعنى واحد على طريقة البدل ﴿كلما دخلت أمة لعنت أختها﴾ كلما للتكرار ولا يستوي ذلك في الأمة الأولى فاللاحقة تلعن السابقة أو يلعن بعض الامة الداخلة بعضها ومعنى أختها أي في الدين والمعنى كلما دخلت أمة من اليهود والنصارى وعبدة الأوثان وغيرهم من الكفار * وقال الزمخشري أختها التي ضلت بالاقتداء بها انتهى والمعنى أن أهل النار يلعن بعضهم بعضا ويعادي بعضهم بعضا ويكفر بعضهم ببعض كما جاء في آيات أخر ﴿حتى اذا ادّاركوا فيها جميعا قالت أخراهم لأولاهم ربنا هؤلاء أضلونا فآتهم عذابا ضعفا من النار﴾

﴿قال ادخلوا في أمم﴾ الآية أي يقول الله لهم أي للكفار من العرب وهم المفترون الكذب والمكذبون بالآيات وذلك يوم القيامة وعبر بالماضي لتحقق وقوعه وقوله ذلك على لسان الملائكة ويتعلق في أمم في الظاهر بادخلوا والمعنى في جملة أمم ويحتمل أن يتعلق بمحذوف فيكون في موضع الحال وقد خلت من قبلكم أي تقدمتكم في الحياة الدنيا أو تقدمتكم أي تقدم دخولها في النار وقدم الجن لانهم الأصل في الاغواء والاضلال ودل ذلك على أن عصاة الجن يدخلون النار وفي النار متعلق بخلت على أن المعنى تقدم دخولها أو بمحذوف هو صفة لأمم أي في أمم سابقة في الزمان كائنة من الجن والانس كائنة في النار ﴿كلما دخلت أمة لعنت أختها﴾ كلما للتكرار ولا يستوي ذلك في الأمة الأولى فاللاحقة تلعن السابقة أو يلعن بعض الامة الداخلة بعضها ومعنى أختها أي في الدين والمعنى كلما دخلت أمة من اليهود والنصارى وعبدة الاوثان وغيرهم من الكفار ﴿حتى اذا اداركوا فيها جميعا﴾ حتى غاية لما قبلها والمعنى انهم يدخلون فوجا ففوجا لاعنا بعضهم بعضا الى انتهاء تداركهم وتلاحقهم في النار واجتماعهم فيها وأصل ادّاركوا تداركوا أدغمت التاء في الدال فاجتلبت همزة الوصل وأخرى هنا بمعنى آخرة مؤنث آخر مقابل أول لا مؤنث آخر بمعنى غير كقوله وزر أخرى واللام في لأولاهم لام السبب أي لأجل أولاهم لان خطابهم مع الله تعالى لا معهم ﴿أضلونا﴾ شرعوا لنا الضلال أو جعلونا نضل وحملونا عليه ﴿ضعفا﴾ زائدا على عذابنا اذ هم كافرون

حتى غاية لما قبلها والمعنى انهم يدخلون فوجا ففوجا لاعنا بعضهم بعضا الى انتهاء تداركهم وتلاحقهم في النار واجتماعهم فيها وأصل ادّاركوا تداركوا وأدغمت التاء في الدال فاجتلبت همزة الوصل * قال ابن عطية * وقرأ أبو عمرو اداركوا بقطع ألف الوصل * قال أبو الفتح هذا مشكل ولا يسوغ أن يقطعها ارتجالا فذلك انما يجيء شاذا في ضرورة الشعر في الاسم أيضا لكنه وقف مثل وقفة المستنكر ثم ابتدأ فقطع * وقرأ مجاهد بقطع الالف وسكون الدال وفتح الراء بمعنى أدرك بعضهم بعضا * وقرأ حميد أدركوا بضم الهمزة وكسر الراء أي ادخلوا في ادراكها * وقال مكي في قراءة مجاهد انها ادّركوا بشدّ الدال المفتوحة وفتح الراء قال وأصلها ادتركوا وزنها افتعلوا * وقرأ ابن مسعود والأعمش تداركوا ورويت عن أبي عمرو انتهى * وقال أبو البقاء * وقرئ اذا ادّاركوا بألف واحدة ساكنة والدال بعدها مشدّدة وهو جمع بين ساكنين وجاز في المنفصل كما جاز في المتصل * وقد قال بعضهم اثنا عشر باثبات الألف وسكون العين انتهى ويعني بقوله كما جاز في المتصل نحو الضالين وجان وأخراهم الامة الاخيرة في الزمان التي وجدت ضلالات مقررة مستعملة لأولاهم التي شرعت ذلك وافترت وسلكت سبيل الضلال ابتداء أو أخراهم منزلة ورتبة وهم الاتباع والسفلة لأولاهم منزلة ورتبة وهم القادة المتبوعون أو أخراهم في الدخول الى النار وهم الاتباع لأولاهم دخولا وهم القادة أقوال آخرها لمقاتل * وقال ابن عباس آخر أمة لأول أمة وأخرى هنا بمعنى آخرة مؤنث آخر مقابل أول لا مؤنث آخر بمعنى غير لقوله وزر أخرى واللام في لأولاهم لام السبب أي لاجل أولاهم لان خطابهم مع الله لا معهم أضلونا شرعوا لنا الضلال أو جعلونا نضل وحملونا عليه فضعفا زائدا على عذابنا اذ هم كافرون ومسببو كفرنا ﴿قال لكل ضعف ولكن لاتعلمون﴾ أي لكل من الأخرى والأولى عذاب وللاولى عذاب متضاعف زائدا الى غير نهاية وذلك أن العذاب مؤبد فكل ألم يعقبه آخر * وقرأ الجمهور بالتاء على الخطاب للسائلين أي لاتعلمون مالكل فريق من العذاب أو لاتعلمون المقادير وصور العذاب قيل أو خطاب لاهل الدنيا أي ولكن يا أهل الدنيا لاتعلمون مقدار ذلك * وقرأ أبو بكر والمفضل عن عاصم بالياء فيحتمل أن يكون اخبارا عن الامة ويكون الضمير في لايعلمون عائدا على الامة الاخيرة التي طلبت أن يضعف العذاب على أولاها ويحتمل أن يكون خبرا عن الطائفتين أي لايعلم كل فريق قدر ما أعدّ له من العذاب أو قدر ما أعدّ للفريق الآخر من العذاب وروي عن ابن مسعود أن الضعف هنا الأفاعي والحيات وهذه الجملة ردّ على أولئك السائلين وعدم اسعاف لما طلبوا ﴿وقالت أولاهم لأخراهم فما كان لكم علينا من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون﴾ أي قالت الطائفة المتبوعة للطائفة المتبعة واللام في لأخراهم لام التبليغ نحو قلت لك اصنع كذا لان الخطاب هو مع أخراهم بخلاف اللام أي في لاولاهم فانها كما ذكرنا لام السبب لان الخطاب هنالك مع الله تعالى والمعنى أنتم لافضل لكم علينا ولم تزدجروا حين جاءتكم الرسل والنذر بل دمتم في كفركم وتركتم النظر فاستوت حالنا وحالكم قال الزمخشري أي فقد ثبت أن لافضل لكم علينا وانا متساوون في استحقاق الضعف * وقال مجاهد معنى من فضل من التخفيف لما قال الله لكل ضعف قالت الاولى للاخرى لم تبلغوا أملا بان عذابكم أخف من عذابنا ولافضلتم بالاسعاف انتهى والفاء في فما قال الزمخشري عطفوا هذا الكلام على قول الله تعالى للسفلة لكل ضعف والذي يظهر أن المعنى انتفاء كون فضل عليهم من السفلة في الدنيا بسبب اتباعهم اياهم وموافقتهم لهم في الكفر أي اتباعكم

ومسببو كفرنا ﴿قال لكل ضعف﴾ أي لكل من الأخرى (٢٩٦) والأولى عذاب مضاعف زائدا الى غير نهاية وذلك أن العذاب مؤبد فكل ألم يعقبه آخر وقرأ الجمهور بالتاء على الخطاب للسائل أي لاتعلمون مالكل فريق من العذاب أي لاتعلمون المقادير وصور العذاب أو خطاب لأهل الدنيا أي ولكن يا أهل الدنيا لا تعلمون مقدار ذلك وهذه الجملة رد على أولئك السائلين وعدم اسعاف لما طلبوا ﴿وقالت أولاهم لأخراهم﴾ أي قالت الطائفة المتبوعة للطائفة المتبعة واللام في لأخراهم لام التبليغ نحو قلت لك اصنع كذا لان الخطاب هو مع أخراهم بخلاف اللام مع لاولاهم فانها كما ذكرنا لام السبب لان الخطاب هنالك مع الله تعالى وقيل قوله فما جملة محذوفة تقديرها فما أجابكم الله تعالى الى ما طلبتم من تضعيف العذاب لنا ﴿فما لكم علينا من فضل﴾ باتباعكم ايانا في الدنيا بل كفرتم اختيارا لا انا حملناكم على ذلك اجبارا وان قوله فذوقوا العذاب من كلام الاولى خطابا للاخرى على سبيل التشفي منهم وان ذوق العذاب هو بما كسبتم من الآثام لا بسبب دعوا كم أنا أضللناكم

ایاناوعدم اتباعکم سواء لانکم کنتم فی الدنیا أقل عندنا من أن یکون لکم علینا فضل باتباعکم بل کفرتم اختیارا لا انا حملنا کم علی ذلک اجبارا وأن قوله فما معطوف علی جملة محذوفة بعد القول دل علیها ماسبق من الکلام والتقدیر قالت أولاهم لاخراهم ما دعاؤ کم الله بأنا أضللنا کم وسؤالکم ماسألتم فما کان لکم علینا من فضل بضلالکم وأن قوله فذوقوا العذاب من کلام الاولی خطابا للاخری علی سبیل التشفی منهم وأن ذوق العذاب هو بما کسبتم من الآثام لا بسبب دعوا کم أنا أضللنا کم * وقیل فذوقوا من خطاب الله لجمیعهم ﴿ان الذین کذبوا بآیاتنا واستکبروا عنها لا تفتح لهم أبواب السماء﴾ قال ابن عباس لا تفتح لاعمالهم ولا لدعائهم ولا لما یریدون به طاعة الله تعالی أی لا یصعد لهم صالح فتفتح أبواب السماء له وهذا منتزع من قوله الیه یصعد الکلم الطیب والعمل الصالح یرفعه ومن قوله ان کتاب الأبرار لفی علیین * وقال السدی وغیره لا تفتح لارواحهم وذکروا فی صعود الروحین الی السماء الاذن لروح المؤمن وردّ روح الکافر أحادیث وذلک عند موتهما * وقیل المعنی لا تفتح لهم أبواب السماء فی القیامة لیدخلوا منها الی الجنة أی لا یؤذن لهم فی الصعود الی السماء * وقیل لا تنزل علیهم البرکة ولا یغاثون * وقرأ أبو عمرو لا تفتح بتاء التأنیث والتخفیف * وقرأ الاخوان بالیاء والتخفیف * وقرأ باقی السبعة بالتاء من أعلی والتشدید * وقرأ أبو حیوة وأبو البرهسم بالتاء من أعلی مفتوحة والتشدید ﴿ولا یدخلون الجنة حتی یلج الجمل فی سم الخیاط﴾ هذا نفی مغیا بمستحیل والولوج التقحم فی الشیء وذکر الجمل لانه أعظم الحیوان المزاول للانسان جثة فلا یلج الا فی باب واسع کما قال * لقد عظم البعیر بغیر لب * وقال * جسم الجمال وأحلام العصافیر * وذکر سم الخیاط لانه یضرب به المثل فی ضیق المسلک یقال أضیق من خرت الابرة * وقیل للدلیل خریت لاهتدائه فی المضایق تشبیها بأخرات الابرة والمعنی انهم لا یدخلون الجنة أبدا * وقرأ ابن عباس فیما روی عنه شهر بن حوشب ومجاهد وابن یعمر وأبو مجلز والشعبی ومالک بن الشخیر وأبو رجاء وأبو رزین وابن محیصن وابان عن عاصم الجمل بضم الجیم وفتح المیم مشددة وفسر بالقلس الغلیظ وهو حبل السفینة تجمع حبال وتفتل وتصیر حبلا واحدا * وقیل هو الحبل الغلیظ من القنب * وقیل الحبل الذی یصعد به فی النخل وروی عن ابن عباس ولعله لا یصح ان الله أحسن تشبیها من أن یشبه بالجمل یعنی انه لا یناسب والحبل یناسب الخیط الذی یسلک به فی خرم الابرة وعن الکسائی ان الذی روی الجمل عن ابن عباس کان أعجمیا فشدّد الجیم لعجمته * قال ابن عطیة وهذا ضعیف لکثرة أصحاب ابن عباس علی القراءة المذکورة انتهی ولکثرة القراء بها غیر ابن عباس * وقرأ ابن عباس أیضا فی روایة مجاهد وابن جبیر وقتادة وسالم الافطس بضم الجیم وفتح المیم مخففة * وقرأ ابن عباس فی روایة عطاء والضحاک والجحدری بضم الجیم والمیم مخففة * وقرأ عکرمة وابن جبیر فی روایة بضم الجیم وسکون المیم * وقرأ المتوکل وأبو الجوزاء بفتح الجیم وسکون المیم ومعناه فی هذه القراآت القلس الغلیظ وهو حبل السفینة وقراءة الجمهور الجمل بفتح الجیم والمیم أوقع لان سم الابرة یضرب بها المثل فی الضیق والجمل وهو هذا الحیوان المعروف یضرب به المثل فی عظم الجثة کما ذکرناه * وسئل ابن مسعود عن الجمل فقال زوج الناقة وذلک منه استجهال للسائل ومنع منه أن یتکلف له معنی آخر * وقرأ عبد الله وقتادة وأبو رزین وابن مصرف وطلحة بضم سین سم * وقرأ أبو عمران الحوفی وأبو نهیک والاصمعی عن نافع بکسر السین * وقرأ عبد الله وأبو رزین وأبو مجلز

﴿إن الذین کذبوا بآیاتنا واستکبروا عنها﴾ أی عن قبولها والتفکر فیها والایمان بها والاستکبار هو نتیجة التکذیب ﴿لا تفتح لهم أبواب السماء﴾ قرئ لا تفتح مخففا ومثقلا وبیاء الغیبة أبواب السماء قال ابن عباس لا تفتح لأعمالهم ولا لدعائهم ولما یریدون به طاعته تعالی أی لا یصعد لهم عمل صالح فتفتح له أبواب السماء وقیل المعنی لا تفتح لهم أبواب السماء فی القیامة لیدخلوا منها الی الجنة ﴿حتی یلج﴾ الولوج التقحم فی الشیء ﴿الجمل﴾ الحیوان المعروف والجمل حبل السفینة ولغاته تأتی ﴿سم الخیاط﴾ ثقبة وتضم سین سم وتفتح وتکسر وکل ثقب فی أنف أو أذن أو غیر ذلک فالعرب تسمیه سما والخیاط المخیط وهما آلتان کازار ومئزر ولحاف وملحف وقناع ومقنع ولا تفتح لهم أبواب السماء ولا یدخلون نفی مغیا بمستحیل وذکر الجمل لأنه أعظم الحیوان المزاول للانسان جثة فلا یلج الا فی باب واسع فلا یدخلون الجنة أبدا قال الشاعر

* لقد عظم البعیر بغیر لب *
فلم یستغن بالعظم البعیر *

وقرأ ابن عباس فی جماعة

 وابان عن عاصم الجمل بضم الجیم وفتح المیم مشددة وفسر بالقلس الغلیظ

وهو حبل السفينة تجمع من حبال وتفتل وتصير حبلا واحدا ﴿ وكذلك نجزى المجرمين ﴾ أى مثل ذلك الجزاء نجزى أهل الجرائم ﴿ لهم من جهنم مهاد ﴾ هذه استعارة للمحيط بهم من النار من كل جانب كما قال تعالى لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل والغواشى جمع غاشية قال ابن عباس هى اللحف ﴿ والذين آمنوا وعملوا الصالحات ﴾ الآية لما أخبر تعالى بوعيد الكفار أخبر بوعد المؤمنين وخبر والذين الجملة من لا نكلف نفسا أى منهم أو الجملة من أولئك وما بعده وتكون جملة لا نكلف اعتراضا بين المبتدإ أو الخبر وفائدته انه لما ذكر قوله وعملوا الصالحات نبه على ان ذلك العمل وسعهم وغير خارج عن قدرتهم وفيه تنبيه للكفار على أن الجنة مع عظم محلها يوصل اليها بالعمل السهل من غير مشقة ﴿ ونزعنا ما فى صدورهم من غل ﴾ الغل الحقد والاحنة الخفية فى النفس وجمعها غلال ومنه الغلول أخذ الشئ فى خفاء ونزعنا أى أذهبنا فى الجنة ما انطوت عليه صدورهم من الحقود ونزع الغل فى الجنة ان لا يحسد بعضهم بعضا فى تفاضل منازلهم وكنى بالصدر عن الشخص والذى يظهر ان النزع للغل كناية عن خلقهم فى الآخرة سالمى القلوب طاهريها متوادين متعاطفين كما قال اخوانا على سرر متقابلين وتجرى حال قاله الحوفى قال والعامل فيه نزعنا وقال أبو البقاء حال والعامل فيها معنى الاضافة وكلا القولين لا يصح لان تجرى ليس من صفات الفاعل الذى هو ضمير

المخيط بكسر الميم وسكون الخاء وفتح الياء * وقرأ طلحة بفتح الميم ﴿ وكذلك نجزى المجرمين ﴾ أى مثل ذلك الجزاء نجزى أهل الجرائم * وقال الزمخشرى ليؤذن ان الاجرام هو السبب الموصل الى العقاب وأن كل من أجرم عوقب ثم كرره تعالى فقال وكذلك نجزى الظالمين لان كل مجرم ظالم لنفسه انتهى وفيه دسيسة الاعتزال ﴿ لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وكذلك نجزى الظالمين ﴾ هذه استعارة للمحيط بهم من النار من كل جانب كما قال لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل والغواشى جمع غاشية * قال ابن عباس والقرظى وابن زيد هى اللحف * وقال عكرمة يغشاهم الدخان من فوقهم * وقال الزجاج غاشية من النار * وقال الضحاك المهاد الفرش والغواشى اللحف والتنوين فى غواش تنوين صرف أو تنوين عوض قولان وتنوين عوض من الياء أو من الحركة قولان كل ذلك مقرر فى علم النحو * وقرئ غواش بالرفع كقراءة عبد الله وله الجوار المنشآت ﴿ والذين آمنوا وعملوا الصالحات لا نكلف نفسا الا وسعها أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون ﴾ لما أخبر بوعيد الكفار أخبر بوعد المؤمنين وخبر والذين الجملة من لا نكلف نفسا منهم أو الجملة من أولئك وما بعده وتكون جملة لا نكلف اعتراضا بين المبتدأ والخبر وفائدته أنه لما ذكر قوله وعملوا الصالحات نبه على أن ذلك العمل وسعهم وغير خارج عن قدرتهم وفيه تنبيه للكفار على أن الجنة مع عظم محالها يوصل اليها بالعمل السهل من غير مشقة * وقال القاضى أبو بكر بن الطيب لم يكلف أحدا فى نفقات الزوجات الا ما وجد وتمكن منه دون ما لا تناله يده ولم يرد اثبات الاستطاعة قبل الفعل ونظيره لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها انتهى وليس السياق يقتضى ما ذكره * وقال الزمخشرى جملة معترضة بين المبتدأ والخبر للترغيب فى اكتساب ما لا يكتنهه وصف الواصف من النعيم الخالد مع العظيم بما هو من الواسع وهو الامكان الواسع غير الضيق من الايمان والعمل الصالح انتهى وفيه دسيسة الاعتزال * وقرأ الاعمش لا تكلف نفس ﴿ ونزعنا ما فى صدورهم من غل تجرى من تحتهم الانهار ﴾ أى أذهبنا فى الجنة ما انطوت عليه صدورهم من الحقود * وقيل نزع الغل فى الجنة أن لا يحسد بعضهم بعضا فى تفاضل منازلهم * وقال الحسن غل الجاهلية * وقال سهل بن عبد الله الاهواء والبدع وروى عن على كرم الله وجهه فينا والله أهل بدر نزلت وعنه انى لأرجو أن أكون أنا وعثمان وطلحة والزبير من الذين قيل فيهم ونزعنا الآية والذى يظهر ان النزع للغل كناية عن خلقهم فى الآخرة سالمى القلوب طاهريها متوادين متعاطفين كما قال اخوانا على سرر متقابلين وتجرى حال قاله الحوفى قال والعامل فيه نزعنا وقال أبو البقاء حال والعامل فيها معنى الاضافة وكلا القولين لا يصح لان تجرى ليس من صفات الفاعل الذى هو ضمير نزعنا ولا صفات المفعول الذى

(الدر) تجرى من تحتهم الانهار (ح) قال الحوفى تجرى حال والعامل فيه نزعنا وقال أبو البقاء حال والعامل فيها معنى الاضافة انتهى كلامه وكلا القولين لا يصح لان تجرى ليس من صفات الفاعل الذى هو ضمير نزعنا ولا من صفات المفعول الذى هو ما فى صدورهم ولان معنى الاضافة لا يعمل الا اذا كانت اضافة يمكن المضاف أن يعمل اذا جرد من الاضافة رفعا ونصبا فيما بعده والظاهر انه خبر مستأنف عن صفة حالهم

هو ما في صدورهم ولان معنى الاضافة لا يعمل الا اذا كانت اضافة يمكن للمضاف أن يعمل اذا جرد من الاضافة رفعا أو نصبا فيما بعده والظاهر انه خبر مستأنف عن صفة حالهم ﴿وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا﴾ أي وفقنا لتحصيل هذا النعيم الذي صرنا اليه بالايمان والعمل الصالح اذ هو نعمة عظيمة يجب عليهم بها حمده والثناء عليه تعالى وقيل الهداية هنا هو الارشاد الى طريق الجنة ومنازلهم فيها وفي الحديث ان أحدهم أهدى الى منزله في الجنة من منزله في الدنيا وقيل الاشارة بهذا الى العمل الصالح الذي هذا جزاؤه * وقيل الى الايمان الذي تأهلوا به لهذا النعيم المقيم * وقال الزمخشري أي وفقنا لموجب هذا الفوز العظيم وهو الايمان والعمل الصالح انتهى وفي لفظة واجب والعمل الصالح دسيسة الاعتزال وقال أبو عبد الله الرازي معنى هدانا الله أعطانا القدرة وضم اليها الداعية الجازمة وصير مجموعهما الحصول تلك الفضيلة وقالت المعتزلة التحميد انما وقع على أنه تعالى خلق العقل ووضع الدلائل وأزال الموانع انتهى وفي صحيح مسلم اذا دخل أهل الجنة الجنة نادى مناد ان لكم أن تحيوا فلا تموتوا أبدا وان لكم أن تصحوا فلا تسقموا أبدا وان لكم أن تشبوا فلا تهرموا أبدا وان لكم أن تنعموا فلا تبأسوا أبدا فلذلك قالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا ﴿وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله﴾ أي وما كانت توجد منا أنفسنا وجدها الهداية لولا أن الله هدانا وهذه الجملة توضح أن الله خالق الهداية فيهم وأنهم لو خلوا وأنفسهم لم تكن منهم هداية * وقال الزمخشري وما كان يستقيم أن نكون مهتدين لولا هداية الله تعالى وتوفيقه * وقال أبو البقاء وما كنا الواو للحال ويجوز أن تكون مستأنفة انتهى والثاني أظهر * وقرأ ابن عامر ما كنا بغير واو وكذا هي في مصاحف أهل الشام وهي على هذا جملة موضحة للاولى ومن أجاز فيها الحال مع الواو ينبغي أن يجيزها دونها والذي تقتضيه أصول العربية ان جواب لولا محذوف لدلالة ما قبله عليه أي لولا أن هدانا الله ما كنا لنهتدي أو لضللنا لان لولا للتعليق فهي في ذلك كأدوات الشرط على ان بعض الناس خرج قوله لولا أن رأى برهان ربه على انه جواب تقدم وهو قوله وهم بها وسيأتي ذلك ان شاء الله تعالى وهذا على مذهب جمهور البصريين في منع تقديم جواب الشرط ﴿لقد جاءت رسل ربنا بالحق﴾ أي بالموعود الذي وعدنا في الدنيا فوضوا بأن ذلك حق قضاء مشاهدة بالحس وكانوا في الدنيا يقضون بذلك بالاستدلال * وقال الكرماني وقع الموعود به على ما سبق به الوعد * وقال الزمخشري فكان لنا لطفا وتنبيها على الاهتداء فاهتدينا يقولون ذلك سرورا واغتباطا بما نالوا وتلذذا بالتكلم به لا تقربا وتعبدا كما ترى من رزق خيرا في الدنيا يتكلم بنحو ذلك ولا يتمالك أن لا يقوله للفرح لا للقربة ﴿ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون﴾ يحتمل

نزعنا ولا من صفاة المفعول الذي هو ما في صدورهم ولان معنى الاضافة لا يعمل الا اذا كانت اضافة يمكن للمضاف ان يعمل اذا جرد من الاضافة رفعا ونصبا فيما بعده والظاهر انه خبر مستأنف عن صفة حالهم ﴿وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا﴾ أي وفقنا لتحصيل هذا النعيم الذي صرنا اليه بالايمان والعمل الصالح اذ هو نعمة عظيمة يجب عليهم بها حمده تعالى والثناء عليه ﴿وما كنا لنهتدي﴾ قرئ ما كنا وقرئ وما كنا ومعنى لنهتدي أي من ذوات أنفسنا ﴿لولا أن هدانا الله﴾ وجواب لولا الجملة قبلها وهو وما كنا لنهتدي ولا ينكر تقديم جواب لولا عليها ألا ترى الى قوله تعالى ان كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها وقوله ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه وان كان الاكثر في لسان العرب تأخير جواب لولا كقوله تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته في الدنيا والآخرة لمسكم وقوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى وان هدانا في موضع رفع بالابتداء تقديره لولا هداية الله ايانا ﴿لقد جاءت رسل ربنا بالحق﴾ أي بالموعود الذي وعدونا في الدنيا اقضوا بان ذلك حق قضاء مشاهدة بالحس وكانوا في الدنيا يقضون بذلك قضاء استدلال ﴿ونودوا أن تلكم الجنة﴾ يحتمل أن يكون النداء من الله تعالى وهو أسر لقلوبهم وأرفع لقدرهم ويحتمل أن يكون من الملائكة وأن يحتمل أن تكون المخففة من الثقيلة أي ونودوا بانه تلكم الجنة واسمها ضمير الشأن يحذف اذا خففت ويحتمل أن تكون ان مفسرة لوجود شرطيها وهما أن يكون قبلها جملة في معنى القول وبعدها جملة وكأنه قيل تلكم الجنة وتلكم اسم اشارة والذي بعدها خطاب للجماعة والمعنى ان البعد فيها باعتبار سبق الوعد بها في الدنيا والجنة صفة لتلكم وأورثتموها خبر عن تلكم والهمزة في أورثتموها بدل من واو بدلا جائزا لان أصل المادة الواو والراء والثاء تقول ورث يرث ولو قرئ وورثتموها لكان عربيا لان فاعل من ذوات الواو نحو وارى اذا بنيت للمفعول يجوز أن تبدل واوه همزة فتقول أورى

أن يكون النداء من الله وهو أسر لقلوبهم وأرفع لقدرهم ويحتمل أن يكون من الملائكة وأن يحتمل أن تكون المخففة من الثقيلة أي ونودوا بأنه تلكم الجنة واسمها ضمير الشأن يحذف اذا خففت ويحتمل أن تكون ان مفسرة لوجود شرطها وهما أن يكون قبلها جملة في معنى القول وبعدها جملة وكأنه قيل تلكم الجنة * قال ابن عطية تلكم اشارة الى غائبة فاما لأنهم كانوا وعدوا بها في الدنيا فالاشارة الى تلك اى تلكم هذه الجنة وحذفت هذه واما قبل أن يدخلوها واما بعد الدخول وهم مجتمعون في موضع منها فكل غائب عن منزله انتهى وفي كتاب التحرير وتلكم إشارة الى غائب وانما قال هنا تلكم لأنهم وعدوا بها في الدنيا فلأجل الوعد جرى الخطاب بكلمة العهد كقوله صلى الله عليه وسلم للصديق في الاستخبار عن عائشة كيف تيكم للعهد السابق انتهى والجنة جوّزوا فيها أن تكون خبرا لتلكم وأورثتموها حال كقوله فتلك بيوتهم خاوية * قال أبو البقاء حال من الجنة والعامل فيها ما في تلك من معنى الاشارة ولا يجوز أن تكون حالا من تلك للفصل بينهما بالخبر ولكون المبتدأ لا يعمل في الحال انتهى وفي العامل في الحال في مثل هذا زيد قائما خلاف في النحو وأن يكون نعتا او بدلا وأورثتموها الخبر وأدغم النحويان وحمزة وهشام الثاء في التاء وأظهرها باقي السبعة ومعنى أورثتموها صيرت لكم كالارث وأبعد من ذهب الى ان المعنى أورثتموها عن آبائكم لأنها كانت منازلهم لو آمنوا فحرموها بكفرهم وبعده ان ذلك عام في جميع المؤمنين ولم تكن آباؤهم كلهم كفارا والباء في بما السبب المجازي والأعمال أمارة من الله ودليل على قوة الرجاء ودخول الجنة انما هو بمجرد رحمة الله والقسم فيها على قدر العمل ولفظ أورثتموها مشير الى الاقسام وليس ذلك واجبا على الله تعالى * وقال الزمخشري أورثتموها بما كنتم تعملون بسبب أعمالكم لا بالتفضل كما تقول المبطلة انتهى وهذا مذهب المعتزلة وفي صحيح مسلم لن يدخل الجنة أحد بعمله قالوا ولا أنت يا رسول الله قال ولا أنا الا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل ﴿ ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم ﴾ عبر بالماضي عن المستقبل لتحقق وقوعه وهذا النداء فيه تقريع وتوبيخ وتوقيف على مآل الفريقين وزيادة في كرب أهل النار بأن شرفوا عليهم ويخلق ادراك أهل النار لذلك النداء في أسماعهم * قال الزمخشري وانما قالوا لهم ذلك اغتباطا بحالهم وشماتة بأهل النار وزيادة في غمهم وليكون حكايته لطفا لمن سمعها وكذلك قول المؤذن بينهم ان لعنة الله على الظالمين وهو ملك يأمره الله تعالى فينادي بينهم يسمع أهل الجنة وأهل النار وأتى في إخبار أهل الجنة ما وعدنا بذكر المفعول وفي قصة أهل النار ما وعد ولم يذكر مفعول وعدلان أهل الجنة مستبشرون بحصول موعودهم فذكروا ما وعدهم الله مضافا اليهم ولم يذكروا حين سألوا أهل الجنة متعلق وعد باسم الخطاب فيقولوا ما وعدكم ليشمل كل موعود من عذاب أهل النار ونعيم أهل الجنة وتكون اجابتهم بنعم تصديقا لجميع ما وعد الله بوقوعه في الآخرة للصنفين ويكون ذلك اعترافا منهم بحصول موعود المؤمنين ليتحسروا على ما فاتهم من نعيمهم إذ نعيم أهل الجنة مما يخزيهم ويزيد في عذابهم ويحتمل أن يكون حذف المفعول الذي للخطاب لدلالة ما قبله عليه وتقديره فهل وجدتم ما وعدربكم * وقرأ ابن وثاب والاعمش والكسائي نعم بكسر العين ويحتمل أن تكون تفسيرية وأن تكون مصدرية مخففة من ان الثقيلة واذا ولي المخففة فعل متصرف غير دعاء فصل بينهما بقد في الأجود كقوله أن

وأصله ووري ﴿ ونادى أصحاب الجنة ﴾ عبر بالماضي عن المستقبل لتحقق وقوعه وهذا النداء فيه تقريع وتوبيخ وتوقيف على مآل الفريقين وزيادة في كرب أهل النار بان يشرف عليهم أهل الجنة ويخلق ادراك أهل النار لذلك النداء في اسماعهم وأتى في اخبار أهل الجنة ما وعدنا بذكر المفعول وفي قصة أهل النار ما وعدكم بلا ذكر مفعول وعدلان أهل الجنة مستبشرون بحصول موعودهم فذكروا ما وعدهم الله تعالى مضافا اليهم ولم يذكروا حين سألوا أهل الجنة متعلق ما وعدهم باسم الخطاب فيقولوا ما وعدكم ليشمل كل موعود من عذاب أهل النار ونعيم أهل الجنة وتكون اجابتهم بنعم تصديقا بجميع ما وعد الله تعالى بوقوعه في الآخرة للصنفين ويكون ذلك اعترافا منهم بحصول موعود المؤمنين ليتحسروا على ما فاتهم من نعيمهم اذ نعيم أهل الجنة مما يخزيهم ويزيد في عذابهم وان يحتمل أن تكون تفسيرية وأن تكون مصدرية مخففة من ان الثقيلة واذا ولي المخففة فعل متصرف غير

دعاء فصل بينهما بقد فى الاجود كقوله ان قد وجدنا ﴿ فأذن مؤذن بينهم ﴾ أى أعلم معلم وابهم تعالى من المؤذن فقيل اسرافيل صاحب الصور وقيل غيره بينهم ظرف معمول لاذن والضمير فى بينهم عائد على الفريقين وان مخففة من الثقيلة أو مفسرة ﴿ و يصدون عن سبيل الله و يبغونها عوجا ﴾ تقدم تفسير مثله وهذا الوصف بالموصول هو حكاية عن حالهم السابقة والمعنى الذين كانوا يصدون لانهم وقت الاذان لم يكونوا متصفين بهذا الوصف والمعنى بالظالمين الكفار بدليل قوله وهم بالآخرة كافرون لان الفاسق ليس كافرا بالآخرة بل مؤمن مصدق بها (٣٠١) ﴿ و يبغونها ﴾ أى يبغون لها والضمير عائد على السبيل والسبيل يذكر و يؤنث ﴿ و بينهما حجاب ﴾ أى بين الفريقين لانهم المحدث عنهم وهو الظاهر وقيل بين الجنة والنار و بهذا بدأ الزمخشرى وابن عطية وفسر الحجاب بانه المعنى بقوله تعالى فضرب بينهم بسور وقال ابن عباس و يقوى انه بين الفريقين لفظ بينهم اذ هو ضمير العقلاء ولا يحيل ضرب السور بعد ما بين الجنة والنار وان كانت تلك فى السماء والنار أسفل السافلين ﴿ وعلى الاعراف رجال ﴾ الاعراف جمع عرف وهو المرتفع من الارض قال الشماخ

* فظلت باعراف تعالى كأنها
رماح نحاها وجهة الريح راكز *

ومنه عرف الفرس وعرف الديك لعلوهما وقال ابن عباس الاعراف تل بين الجنة والنار ﴿ يعرفون كلا بسيماهم ﴾ أى كلا من فريقى الجنة والنار بعلامتهم التى ميزهم الله تعالى بها من ابيضاض وجوه واسوداد وجوه وفى هذه الجملة التجنيس المغاير وهو ان يكون احدى الكلمتين إسما والاخرى فعلا فاعراف اسم و يعرفون فعل والرجال قوم تساوت حسناتهم وسيآتهم وقفوا هنالك ماشاء الله تعالى لم تبلغ حسناتهم بهم دخول الجنة ولا سيآتهم دخول النار وروى فى مسند ابن أبى خيثمة عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديث فيه قيل يارسول الله فمن استوت حسناته وسيئاته قال أولئك أصحاب الاعراف لم يدخلوها وهم يطمعون

قد وجدنا ﴿ فأذن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله و يبغونها عوجا وهم بالآخرة كافرون ﴾ أى فأعلم معلم * قيل هو إسرافيل صاحب الصور * وقيل جبريل يسمع الفريقين تفريعا وتوبيخا * وقيل ملك غير معين ودخل طاووس على هشام بن عبد الملك فقال له احذر يوم الأذان فقال وما يوم الأذان قال يوم فأذن مؤذن الآية فصعق هشام فقال طاووس هذا ذل الصفة فكيف ذل المعاينة وبينهم يحتمل أن يكون معمولا لاذن و يحتمل أن يكون صفة لمؤذن فالعامل فيه محذوف * وقرأ الاخوان وابن عامر والبزى ان لعنة الله بتثقيل ان ونصب لعنة وعصمة عن الاعمش ان بكسر الهمزة والتثقيل ونصب لعنة على اضمار القول أو اجراء اذن مجرى قال * وقرأ باقى السبعة أن بفتح الهمزة خفيفة النون ورفع لعنة على الابتداء وأن مخففة من الثقيلة أو مفسرة و يصدون عن سبيل الله و يبغونها عوجا تقدم تفسير مثله وهذا الوصف بالموصول هو حكاية عن قولهم السابق والمعنى الذين كانوا يصدون عن سبيل الله لأنهم وقت الاذان لم يكونوا متصفين بهذا الوصف والمعنى بالظالم الكفار و يدفع قول من قال انه عام فى الكافر والفاسق قوله أخيرا وهم بالآخرة كافرون لان الفاسق ليس كافرا بالآخرة بل مؤمن مصدق بها ﴿ و بينهما حجاب ﴾ أى بين الفريقين لانهم المحدث عنهم وهو الظاهر * وقيل بين الجنة والنار و بهذا بدأ الزمخشرى وابن عطية وفسر الحجاب بأنه المعنى بقوله فضرب بينهم بسور وقاله ابن عباس و يقوى انه بين الفريقين لفظ بينهم اذ هو ضمير العقلاء ولا يحيل ضرب السور بعد ما بين الجنة والنار وان كانت تلك فى السماء والنار أسفل السافلين ﴿ وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ﴾ أى وعلى أعراف الحجاب وهو السور المضروب رجال يعرفون كلا من فريقى الجنة والنار بعلامتهم التى ميزهم الله بها من ابيضاض وجوه واسوداد وجوه أو بغير ذلك من العلامات أو بعلامتهم التى يلهمهم الله معرفتها والاعراف تل بين الجنة والنار قاله ابن عباس وقال مجاهد حجاب بين الجنة والنار * وقيل هو أحد جبل بين الجنة والنار روى هذا فى حديث وفى آخران أحدا على ركن من أركان الجنة * وقيل أعالى السور الذى ضرب بين الجنة والنار قاله الزمخشرى والرجال قوم تساوت حسناتهم وسيئاتهم وقفوا هنالك ماشاء الله لم تبلغ حسناتهم بهم دخول الجنة ولا سيئاتهم دخول النار * وروى فى مسند ابن أبى خيثمة عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديث فيه قيل يارسول الله فمن استوت حسناته وسيئاته قال أولئك أصحاب الأعراف لم يدخلوها وهم يطمعون وقاله ابن مسعود وابن عباس وحذيفة وأبو هريرة * قال حذيفة بن اليمان أيضا هم

قوم أبطأت بهم صغائرهم الى آخر الناس * وقيل غزاة جاهدوا من غير اذن والديهم فقتلوا في المعركة وهذا مروى عن الرسول أنهم حبسوا عن الجنة بمعصية آبائهم وأعتقهم الله من النار لأنهم قتلوا في سبيله * وقيل قوم رضي عنهم آباؤهم دون أمهاتهم أو بالعكس * وقيل هم أولاد الزنا * وقيل أولاد المشركين * وقيل الذين كانوا في الاسر ولم يبدلوا دينهم * وقيل علماء شكوا في أرزاقهم * وقال الزمخشرى رجال من المسلمين من آخرهم دخولا في الجنة لقصور أعمالهم كأنهم المرجؤن لأمر الله يحبسون بين الجنة والنار الى أن يأذن الله لهم في دخول الجنة * وقال ابن عطية واللازم من الآية ان على أعراف ذلك السور أو على مواضع مرتفعة عن الفريقين حيث شاء الله رجالا من أهل الجنة يتأخر دخولهم ويقع لهم ما وصف من الاعتبار في الفريقين ويعرفون كلا بعلامتهم وهى بياض الوجوه وحسنها في أهل الجنة وسوادها وقبحها في أهل النار انتهى والأقوال السابقة تحتاج الى دليل واضح في التخصيص والجيد منها هو الأول لحديث جابر ولتفسير جماعة من الصحابة وهذه الأقوال هى على قول من قال ان الاعراف هو بين الجنة والنار وفي شعر أمية بن أبى الصلت

وآخرون على الأعراف قد طمعوا * في جنة حفها الرمان والخضر

* وقال قوم انه الصراط * وقيل موضع على الصراط * وقال قوم هو جبل في وسط الجنة أو أعلاها واختلف هؤلاء في تفسير رجال * وقال أبو مجلز ملائكة في صور رجال ذكور وسموا رجالا لقوله ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا * وقال مجاهد والحسن هم فضلاء المؤمنين وعلماؤهم * وقيل هم الشهداء وقاله الكرمانى واختاره النحاس وقال هو أحسن ما قيل فيه * وقيل حمزة والعباس وعلى وجعفر الطيار وروى هذا عن ابن عباس * وقيل هم الأنبياء « ونادى أصحاب الجنة أن سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون * وإذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين » الظاهر أن الضمير في ونادوا الى آخر الآية عائد على الرجال الذين على الاعراف وعلى هذا لا يمكن أن تكون تلك الضمائر للأنبياء ولا لشئ مما فسر به أنهم على جبل في وسط الجنة أو أعلى الجنة وفي غاية البعد ما قول من ذلك ليصح شئ من تلك الاقوال انهم أجلسوا على تلك الاماكن المرتفعة ليشاهدوا أحوال الفريقين فيلحقهم السرور بتلك الاحوال ثم اذا استقر الفريقان نقلوا الى أماكنهم التي أعدت لهم في الجنة فمعنى لم يدخلوها لم يدخلوا منازلهم المعدة لهم فيها ومعنى وهم يطمعون يتيقنون ما أعد الله لهم من الزلفى وقد جاء الطمع بمعنى اليقين قال والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين وطمع ابراهيم عليه السلام يقين * وقال الشاعر

وانى لأطمع أن الاله * قدير بحسن يقيني يقيني

وأما قول من قال ان الاعراف جبل بين الجنة والنار فقد طعن فيه القاضى والجبائى وقالا هو فاسد لأن قوله بما كنتم تعملون يدل على أن كل من دخل الجنة لا بد أن يكون مستحقا لدخولها وذلك يمنع من القول بوجود أقوام لا يستحقون الجنة ولا النار ثم يدخلون الجنة بمحض الفضل لا بسبب الاستحقاق ولان كونهم من أهل الاعراف يدل على ميزهم من جميع أهل القيامة فان إجلاسهم على الاماكن المرتفعة العالية على أهل الجنة والنار تشريف عظيم لا يليق الا بالاشراف ومن تساوت حسناته وسيئاته درجته قاصرة لا يليق بهم ذلك التشريف * وأجيب بأنه يحتمل أن يكون ونودوا خطاب مع أقوام معينين فلا يلزم أن تكون أهل الجنة كذلك وعن الثاني أجلسهم

« ونادوا أصحاب الجنة » الضمير في نادوا عائد على رجال وان تفسيرية أو مخففة من الثقيلة كما تقدم « ولم يدخلوها » جملة حالية العامل فيها نادوا أى نادوا غير داخلى الجنة « وهم يطمعون » جملة حالية أيضا أى يطمعون في دخولهم وأجاز الزمخشرى أن يكون لم يدخلوها وهم يطمعون صفة للرجال وهو بعيد للفصل بين الموصوف والصفة بجملة ونادوا وليست جملة اعتراض « واذا صرفت أبصارهم » الضمير في أبصارهم عائد على رجال الاعراف يسلمون على أهل الجنة واذا نظروا الى أهل النار دعوا الله تعالى في التخلص منها قاله ابن عباس وجماعة وفي قوله صرفت ابصارهم دليل على ان أكثر أحوالهم النظر الى تلقاء أصحاب الجنة وان نظرهم الى أصحاب النار هو بكونهم صرفت أبصارهم تلقاءهم فليس الصرف من قبلهم بل هم محمولون عليه مفعول بهم ذلك لأن ذلك المطلع مخوف من سماعه فضلا عن رؤيته فضلا عن التلبس به والمعنى انهم اذا حملوا على صرف أبصارهم ورأوا ما هم عليه من العذاب استغاثوا بربهم من أن يجعلهم معهم والمقادير بناء شهرة بوصفه تعالى بأنه صالحهم وحيلتهم وهم عيدوه في الدعاء به طلب رحمته واستعطاف كرمه وتلقاء تفعال من اللقاء

لاللتشريف بل لانها كالمرتبة المتوسطة بين الجنة والنار وأن سلام يحتمل أن أن تكون تفسيرية ومخففة من الثقيلة ولم يدخلوها حال من المفعول أى ناداهم وهم فى هذه الحال يعنى أهل الجنة وهم يطمعون جملة خبرية لاموضع لها من الاعراب أى نادوا أهل الجنة غير داخليها ثم أخبر أنهم طامعون فى دخولها قال معناه أبو البقاء * وقيل المعنى ونادى أصحاب الاعراف أصحاب الجنة بالسلام وهم قد دخلوا الجنة وأهل الاعراف لم يدخلوها فيكون قوله لم يدخلوها حالا من ضمير ونادوا العائد على أهل الاعراف فقط وهذا تأويل ابن مسعود وقتادة والسدى وغيرهم * وقال ابن مسعود والله ماجعل الله ذلك الطمع فى قلوبهم الالخير أراده بهم وهذا هو الاظهر والاليق بمساق الآية * وقال ابن مسعود أيضا انما طمع أصحاب الاعراف لان النور الذى كان فى أيديهم لم يطفأ حين طفئ نور ما بأيدى المنافقين * وقيل وهم يطمعون حال من ضمير الفاعل فى يدخلوها والمعنى لم يدخلوها فى حال طمع لها بل كانوا فى حال يأس وخوف لكن عمهم عفو الله * وقال الزمخشرى (فان قلت) ما محل قوله لم يدخلوها وهم يطمعون (قلت) لامحل له لانه استئناف كأن سائلا سأل عن أصحاب الاعراف فقيل له لم يدخلوها وهم يطمعون يعنى ان دخولهم الجنة استأخر عن دخول أهل الجنة فلم يدخلوها لكونهم محبوسين وهم يطمعون لم ييأسوا ويجوز أن يكون له محل بأن يقع صفة انتهى وهذا توجيه ضعيف للفصل بين الموصوف وصفته بجملة ونادوا وليست جملة اعتراض وقرأ ابن (١) النحوى وهم طامعون * وقرأ اياد بن لقيط وهم ساخطون * وقرأ الاعمش واذا قلبت أبصارهم والضمير فى أبصارهم عائد على رجال الاعراف يسلمون على أهل الجنة واذا نظروا الى أهل النار دعوا الله فى التخلص منها قاله ابن عباس وجماعة * وقال أبو مجلز الضمير لاهل الجنة وهم لم يدخلوها بعد وفى قوله صرفت دليل ان أكثر أحوالهم النظر الى تلقاء أصحاب الجنة وان نظرهم الى أصحاب النار هو بكونهم صرفت أبصارهم تلقاءهم فليس الصرف من قبلهم بل هم محمولون عليه مفعول بهم ذلك لان ذلك المطلع مخوف من سماعه فضلا عن رؤيته فضلا عن التلبس به والمعنى أنهم اذا حملوا على صرف أبصارهم ورأوا ماهم عليه من العذاب استغاثوا بربهم من أن يجعلهم معهم ولفظة ربنا مشعرة بوصفه تعالى بأنه مصلحهم وسيدهم وهم عبيده فبالدعاء به طلب رحمته واستعطاف كرمه ﴿ونادى أصحاب الاعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم قالوا ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون﴾ يحتمل أن يكون هذا النداء وأولئك الرجال فى النار ومعرفتهم اياهم فى الدنيا بعلامات ويحتمل أن يكون وهم يحملون الى النار وسيماهم تسويد الوجه وتشويه الخلق * وقال أبو مجلز الملائكة تنادى رجالا فى النار وهذا على تفسيره ان الاعراف هم ملائكة والجمهور على أنهم آدميون ولفظ رجالا يدل على انهم غير معينين * وقال ابن القشيرى ينادى أصحاب الأعراف رؤساء المشركين قبل امتحاء صورهم بالنار ياوليد بن المغيرة ياأبا جهل بن هشام ياعاصى بن وائل ياعتبة بن أبى معيط ياأمية بن خلف ياأبى بن خلف ياسائر رؤساء الكفار ما أغنى عنكم جمعكم فى الدنيا المال والولد والأجناد والحجاب والجيوش وما كنتم تستكبرون عن الايمان انتهى وما أغنى استفهام توبيخ وتقريع * وقيل نافية وما فى وما كنتم مصدرية أى وكونكم تستكبرون وقرأت فرقة تستكثرون بالثاء مثلثة من الكثرة ﴿أهؤلاء الذين أقسمتم لاينالهم الله برحمة ادخلوا الجنة لاخوف عليكم ولا أنتم تحزنون﴾ الظاهر ان هذا من جملة مقول أهل الأعراف وتكون الاشارة الى أهل الجنة الذين كان الرؤساء يستهينون بهم ويحقرونهم لفقرهم وقلة حظوظهم فى الدنيا وكانوا يقسمون بالله تعالى لايدخلهم

استعمل ظرف مكان تقول زيد تلقاء عمرو وأى مكان لقائه وجهته

﴿ونادى أصحاب الاعراف رجالا﴾ الآية هذا النداء وأولئك الرجال فى النار ومعرفتهم اياهم فى الدنيا بعلامات ﴿ما أغنى عنكم جمعكم﴾ فى الدنيا المال والولد والاجناد والحجاب والجيوش وما أغنى استفهام توبيخ وتقريع وما فى ما أغنى يجوز أن تكون نافية وما فى وما كنتم مصدرية أى وكونكم تستكبرون وقرأت فرقة تستكثرون بالثاء المثلثة من الكثرة

(الدر)

(ش) فان قلت ما محل قوله لم يدخلوها وهم يطمعون * قلت لامحل له لأنه استئناف كأن سائلا سأل عن أصحاب الاعراب فقيل له لم يدخلوها وهم يطمعون يعنى ان دخولهم الجنة استأخر عن دخول أهل الجنة فلم يدخلوها لكونهم محبوسين وهم يطمعون يعنى لم ييأسوا ويجوز أن يكون له محل بأن يقع صفة لرجال انتهى (ح) هذا الوجه ضعيف للفصل بين الموصوف وصفته بجملة ونادوا وليست جملة اعتراضية

---

(١) هكذا بياض بجميع الاصول اهـ

﴿ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء﴾ الآية هذا يقتضي سماع كل من الفريقين كلام الآخر وهذا جائز عقلا على بعد المسافة من العلو والسفل وجائز أن يكون ذلك مع رؤية واطلاع من الله تعالى وذلك أخزى وأنكى للكفار وجائز أن يكون ذلك وبينهم الحجاب والسور وعن ابن عباس أنه لما صار أصحاب الاعراف الى الجنة طمع أهل النار في الفرج بعد اليأس فقالوا يارب لنا قرابات من أهل الجنة فأذن لنا حتى نراهم ونكلمهم فنظروا اليهم والى ماهم فيه من النعيم فعرفوهم ونظر أهل الجنة الى قراباتهم من أهل النار فلم يعرفوهم قد اسودت وجوههم وصاروا خلقا آخر فنادى أصحاب النار أصحاب الجنة بأسمائهم وأخبروهم بقراباتهم فينادي الرجل أخوه فيقول يا أخي قد احترقت فاغثني فيقول ان الله حرمهما على الكافرين ويحتمل أن تكون مصدرية ومفسرة وكلام ابن عباس يدل على أن هذا النداء كان عن رجاء وطمع حصول ذلك وقيل هو مع اليأس لانهم قد علموا دوام عقابهم وانه لا يفترعنهم ولكن اليائس من الشيء قد يطلبه كما يقال في المثل الغريق يتعلق بالزبد وان علم أنه لا يغنيه ﴿وأفيضوا﴾ أمكن من أسقونا لانها تقتضي التوسعة كما يقال أفاض الله عليه نعمه أي وسعها وسؤالهم الماء لشدة التهابهم واحتراقهم ولان من عادته اطفاء النار ﴿أو مما رزقكم الله﴾ لان البنية البشرية لا تستغني عن الطعام اذهو مقومها أولرجائهم الرحمة بأكل طعام أهل الجنة وأو على بابها من كونهم سألوا أحد الشيئين وأتى أو مما رزقكم الله عاما والعطف بأو يدل على أن الأول لا يندرج في العموم وقيل أو بمعنى الواو لقولهم ان الله حرمهما وقيل المعنى حرم كلا منهما فأو على بابها وما رزقكم الله عام فيدخل فيه الطعام والفاكهة والأشربة غير الماء أو تضمن أفيضوا معنى ألقوا فيتعدى للماء ولغيره وما في مما موصولة والعائد عليها محذوف تقديره رزقكموه ومعنى التحريم هنا المنع كما قال

الجنة قاله الزمخشري وذكره ابن عطية عن بعض المتأولين * قال الاشارة بهؤلاء الى أهل الجنة والمخاطبون هم أهل الأعراف والذين خوطبوا أهل النار والمعنى أهؤلاء الضعفاء في الدنيا الذين حلفتم ان الله لا يعبأ بهم قيل لهم ادخلوا الجنة * وقال ابن عباس أهؤلاء من كلام ملك بأمر الله اشارة الى أهل الأعراف ومخاطبة لأهل النار * قال النقاش لما وبخوهم بقولهم ما أغنى عنكم جمعكم أقسم أهل النار ان أهل الأعراف داخلون النار معهم فنادتهم الملائكة أهؤلاء ثم نادى أهل الأعراف ادخلوا الجنة * وقيل الاشارة بهؤلاء الى أهل الأعراف والقائلون هم أصحاب الأعراف ثم يرجعون الى مخاطبة أنفسهم فيقول بعضهم لبعض ادخلوا الجنة قاله الحسن * وقيل الاشارة الى المؤمنين الذين كان الكفار يحلفون انهم لا يدخلون الجنة والقائل اما الله واما الملائكة * وقيل المشار بهؤلاء أصحاب الأعراف والقائل مالك خازن النار بأمر الله تعالى * وقال أبو مجلز أهل الأعراف هم الملائكة وهم القائلون أهؤلاء اشارة الى أهل الجنة وكذلك مجيء قول من قال أهل الأعراف أنبياء وشهداء * وقرأ الحسن وابن هرمز أدخلوا من أدخل أي أدخلوا أنفسكم أو يكون خطابا للملائكة ثم خاطب بعد البشر * وقرأ عكرمة دخلوا اخبارا بفعل ماض * وقرأ طلحة وابن وثاب والنخعي ادخلوا خبرا مبنيا للمفعول وعلى هاتين القراءتين يكون قوله لا خوف عليكم على تقدير مقولا لهم لا خوف عليكم * قال الزمخشري يقال لأهل الأعراف ادخلوا الجنة بعد أن يحبسوا على الأعراف وينظروا الى الفريقين ويعرفوهم بسيماهم ويقولوا مايقولون وفائدة ذلك بيان ان الجزاء على قدر الأعمال وان التقدم والتأخر على حسبها وان أحدا لا يسبق عند الله تعالى الا بسبقه من العمل ولا يتخلفه الا بتخلفه وليرغب السامعون في حال السابقين ويحرصوا على احراز قصبهم وان كلا يعرف ذلك اليوم بسيماه التي استوجب أن يوسم بها من أهل الخير والشر فيرتدع المسيء عن اساءته ويزيد المحسن في احسانه وليعلم أن العصاة يوبخهم كل أحد حتى أقصر الناس عملا انتهى وهو كثير من باب الخطابة لا طائل تحته وفيه دسيسة الاعتزال * وعن حذيفة ان أهل الأعراف يرغبون في الشفاعة فيأتون آدم فيدفعهم الى نوح ثم يتدافعهم الأنبياء حتى يأتوا محمدا صلى الله عليه وسلم فيشفع لهم فيشفع فيدخلون الجنة فيلقون في نهر الحياة فيبيضون ويسمون مساكين الجنة * قال سالم مولى أبي حذيفة ليتني من أهل الاعراف ﴿ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله قالوا ان الله حرمهما على الكافرين﴾ هذا يقتضي سماع كل من الفريقين كلام الآخر وهذا جائز عقلا على بعد المسافة بينهما من العلو والسفل وجائز أن يكون ذلك مع رؤية واطلاع من الله وذلك أخزى وأنكى للكفار وجائز أن يكون ذلك وبينهم الحجاب والسور * وعن ابن عباس انه لما صار أصحاب الاعراف الى الجنة طمع أهل النار في الفرج

بعد اليأس فقالوا يارب لنا قرابات من أهل الجنة فأذن لنا حتى نراهم ونكلمهم فينظرون اليهم والى ماهم فيه من النعيم فعرفوهم ونظر أهل الجنة الى قراباتهم من أهل جهنم فلم يعرفوهم قد اسودت وجوههم وصاروا خلقا آخر فنادى أصحاب النار أصحاب الجنة بأسمائهم وأخبروهم بقراباتهم فينادى الرجل أخوه فيقول يا أخى قد احترقت فأغثنى فيقول ان الله حرمهما على الكافرين ويحتمل أن تكون مصدرية ومفسرة وكلام ابن عباس يدل على ان هذا النداء كان عن رجاء وطمع حصول ذلك * وقال القاضى هو مع اليأس لانهم قد علموا دوام عقابهم وانهم لا يفتر عنهم ولكن البائس من الشئ قد يطلبه كما يقال فى المثل الغريق يتعلق بالزبد وان علم انه لا يغنيه انتهى وأفيضوا أمكن من اسقونا لانها تقتضى التوسعة كما يقال أفاض الله عليه نعمه أى وسعها وسؤالهم الماء لشدة التهابهم واحتراقهم ولان من عادته اطفاء النار أو مما رزقكم الله لان البنية البشرية لا تستغنى عن الطعام اذ هو مقويها أو لرجائهم الرحمة بأكل طعام وأو على بابها من كونهم سألوا أحد الشيئين وأتى أو مما رزقكم الله عاما والعطف بأو يدل على ان الاول لا يندرج فى العموم * وقيل أو بمعنى الواو لقولهم ان الله حرمهما * وقيل المعنى حرم كلا منهما فأو على بابها ومارزقكم الله عام فيدخل فيه الطعام والفاكهة والاشربة غير الماء وتخصيصه بالثمرة أو بالطعام أو غير الماء من الاشربة أقوال ثانيها للسدى وثالثها للزمخشرى قال أو مما رزقكم الله من غيره من الأشربة لدخوله فى حكم الافاضة فقال ويجوز أن يراد وألقوا علينا مما رزقكم الله من الطعام والفاكهة كقوله

* علفتها تبنا وماء باردا * وانما يطلبون ذلك مع يأسهم من الاجابة اليه حيرة فى أمرهم كما يفعله المضطر الممتحن انتهى وقوله وانما يطلبون الى آخره هو كلام القاضى وقد قدمناه ويجوز أن يراد وألقوا علينا مما رزقكم الله من الطعام والفاكهة يحتمل وجهين أحدهما أن يكون أفيضوا ضمن معنى ألقوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله فيصح العطف ويحتمل وهو الظاهر من كلامه أن يكون أضمر فعلا بعد أو يصل الى مما رزقكم وهو ألقوا وهما مذهبان للنحاة فيما عطف على شئ بحرف عطف والفعل لا يصل اليه والصحيح منهما التضمين لا الاضمار على ما قررناه فى علم العربية ومعنى التحريم هنا المنع كما قال * حرام على عينى أن تطعم الكرى * واخبارهم بذلك هو عن أمر الله ﴿الذين اتخذوا دينهم لهوا ولعبا وغرتهم الحياة الدنيا﴾ تقدم تفسير مثل هذا فى الانعام ﴿فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا وما كانوا بآياتنا يجحدون﴾ هذا اخبار من الله عما يفعل بهم * قال ابن عباس وجماعة نتركهم فى العذاب كما تركوا النظر للقاء هذا اليوم * وقال قتادة نسوا من الخير ولم ينسوا من الشر * وقال الزمخشرى يفعل بهم فعل الناسين الذين ينسون عبيدهم من الخير لا يذكرونهم به كما نسوا لقاء يومهم هذا كما فعلوا بلقائه فعل الناسين فلم يخطروه ببالهم ولم يهتموا به * وقال الحسن والسدى أيضا والأكثرون نتركهم فى عذابهم كما تركوا العمل للقاء يومهم انتهى وان قدر النسيان بمعنى الذهول من الكفرة فهو فى جهة الله بتسمية العقوبة باسم الذنب وما كانوا معطوف على مانسوا وما فيهما مصدرية ويظهر ان الكاف فى كما للتعليل ﴿ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون﴾ الضمير فى ولقد جئناهم عائد على من تقدم ذكره ويكون الكتاب

حرام على عينى أن تطعم الكرى * واخبارهم بذلك هو عن الله تعالى ﴿الذين اتخذوا دينهم لهوا ولعبا﴾ تقدم تفسيرها فى الانعام فاغنى عن اعادته ﴿فاليوم ننساهم﴾ هذا اخبار من الله تعالى عما يفعل بهم قال ابن عباس وجماعة يتركهم فى العذاب كما تركوا النظر للقاء هذا اليوم ﴿وما كانوا﴾ معطوف على مانسوا وما فيهما مصدرية والكاف فى كما للتعليل أى لنسيانهم وكونهم جحدوا بآيات الله تعالى ﴿ولقد جئناهم بكتاب﴾ الضمير عائد على ماتقدم ذكره ويكون الكتاب على هذا جنسا أى بكتاب إلهى اذ الضمير عام فى الكفار و﴿فصلناه﴾ صفة لكتاب و﴿على علم﴾ الظاهر انه حال من فاعل فصلناه وانتصب ﴿هدى ورحمة﴾ على الحال وقيل مفعول من أجله أى لأجل الهدى وقرئ بالرفع أى

(الدر)

(ش) أو مما رزقكم الله من غيره من الاشربة لدخوله فى حكم الافاضة ويجوز أن يراد ألقوا علينا مما رزقكم الله من الطعام والفاكهة كقوله * علفتها تبنا وماء باردا * وانما يطلبون ذلك مع يأسهم من الاجابة اليه حيرة فى أمرهم كما يفعله المضطر الممتحن انتهى (ح) قوله

وانما يطلبون الى آخر كلامه وقوله ويجوز أن يرادوا ألقوا علينا مما رزقكم الله من الطعام والفاكهة يحتمل وجهين أحدهما أن يكون أفيضوا ضمن معنى ألقوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله فيصح العطف ويحتمل وهو الظاهر من كلامه أن يكون أضمر فعلا بعد أو يصل الى مما رزقكم الله وهو ألقوا وهما مذهبان

علي هذا جنسا أى بكتاب إلهى اذ الضمير عام فى الكفار * وقال يحيى بن سلام الضمير لمكذبى محمد صلى الله عليه وسلم وهو ابتداء كلام وتم الكلام عند قوله يجحدون والكتاب هو القرآن وفصلناه عالمين بكيفية تفصيله من أحكام ومواعظ وقصص وسائر معانيه * وقيل فصلناه بايضاح الحق من الباطل * وقيل نزلناه فى فصول مختلفة * وقرأ ابن محيصن والجحدرى فضلناه بالضاد المنقوطة والمعنى فضلناه على جميع الكتب عالمين بانه أهل للتفضيل عليها وفى التحرير انه فضل على سائر الكتب المنزله بثلاثين خصلة لم تكن فى غيره وفصلناه صفة لكتاب وعلى علم الظاهر انه حال من فاعل فصلناه * وقيل التقدير مشتملا على علم فيكون حالا من المفعول وانتصب هدى ورحمة على الحال * وقيل مفعول من أجله * وقرئ بالرفع أى هو هدى ورحمة * وقرأ زيد بن علىّ هدى ورحمة بالخفض على البدل من كتاب أو النعت وعلى النعت لكتاب خرجه الكسائى والفرّاء رحمهما الله ﴿هل ينظرون إلا تأويله﴾ أى مآل أمره وعاقبته قاله قتادة ومجاهد وغيرهما * قال ابن عباس مآله يوم القيامة * وقال السدّى فى الدنيا كوقعة بدر ويوم القيامة أيضا * وقال الزمخشرى ما يؤول اليه من تبيين صدقه وظهور صحته مانطق به من الوعد والوعيد والتأويل مادته همزة وواو ولام من آل يؤول * وقال الخطابى أوّلت الشئ رددته الى أوّله فاللفظة مأخوذة من الأول انتهى وهو خطأ لاختلاف المادتين ﴿يوم يأتى تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذى كنا نعمل﴾ أى يظهر عاقبة ما أخبر به من الوعد والوعيد وذلك يوم القيامة يسأل تاركو أتباع الرسول هل لنا من شفعاء سؤالا عن وجه الخلاص فى وقت أن لا خلاص وفى الكلام حذف أى لقد جاءت رسل ربنا بالحق ولم نصدقهم أو ولم نتبعهم فهل لنا من شفعاء والرسل هنا الأنبياء أخبروا يوم القيامة ان الذى جاءتهم به رسلهم هو الحق * وقيل ملائكة العذاب عند المعاينة ما أنذروا به * وقرأ الجمهور أو نرد برفع الدال فنعمل بنصب اللام عطف جملة فعلية على جملة اسمية وتقدّمهما استفهام فانتصب الجوابان أى هل شفعاء لنا فيشفعوا لنا فى الخلاص من العذاب أو هل نرد الى الدنيا فنعمل عملا صالحا * وقرأ الحسن فيما نقل الزمخشرى بنصب الدال ورفع اللام * وقرأ الحسن فيما نقل ابن عطية وغيره برفعهما عطف فنعمل على نرد * وقرأ ابن أبى اسحاق وأبو حيوة بنصبهما فنصب أو نرد عطفا على فيشفعوا لنا جوابا على جواب فيكون الشفعاء فى أحد أمرين اما فى الخلاص من العذاب واما فى الرّد الى الدنيا لاستئناف العمل الصالح وتكون الشفاعة قد انسحبت على الرد أو الخلاص وفنعمل عطف على فنرد و يحتمل أن يكون أو نرد من باب لألزمنك أو تقضينى حقى على تقدير من قدّر ذلك حتى تقضينى حقى أو كى تقضينى حقى فجعل اللزوم مغيا بقضاء حقه أو معلولا له لقضاء حقه وتكون الشفاعة اذ ذاك فى الرد فقط وأما على تقدير سيبويه ألا انى لألزمنك الا ان تقضينى فليس يظهر ان معنى أو معنى الا هنا اذ يصير المعنى هل تشفع لنا شفعاء الا أن نرد وهذا استثناء غير ظاهر وقولهم هذا هل هو مع الرّجاء أو مع اليأس فيه الخلاف الذى فى ندائهم أن أفيضوا * وقال القاضى وهى تدل على حكمين على انهم كانوا قادرين على الايمان والتوبة ولذلك سألوا الرد الثانى ان أهل الآخرة غير مكلفين خلافا للمجبرة والنجار لانها لو كانت كذلك ما سألوا الرد بل كانوا يتوبون و يؤمنون ﴿قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون﴾ أى خسروا فى تجارة أنفسهم حيث ابتاعوا الخسيس الفانى من الدنيا بالنفيس الباقى من الآخرة و بطل عنهم افتراؤهم على الله مالم يقله ولا أمرهم به وكذبهم فى اتخاذ آلهة

هو هدى ورحمة ﴿هل ينظرون الا تأويله﴾ أى مآل أمره وعاقبته قال ابن عباس مآله يوم القيامة ﴿يوم يأتى تأويله﴾ أى يوم يظهر عاقبة ما أخبر به من الوعد والوعيد يسأل تاركو اتباع الرسل هل لنا من شفعاء والناصب ليوم يقول والجملة بعد يوم فى تقدير مصدر أى يوم اتيان تأويله ﴿يقول الذين نسوه﴾ أى تركوا العمل به واتباعه ﴿فهل لنا من شفعاء﴾ هو معمول القول ومن زائدة وشفعاء مبتدأ ولنا فى موضع الخبر ﴿فيشفعوا﴾ جواب الاستفهام منصوب بحذف النون ﴿أو نرد﴾ هو على اضمار هل أى هل نرد وجوابه ﴿فنعمل﴾ عطف جملة استفهامية فعلية على جملة استفهامية اسمية ﴿قد خسروا أنفسهم﴾ أى خسروا فى تجارة أنفسهم حيث ابتاعوا

(الدر)

للنحاة فيما عطف على شئ بحرف عطف والفعل لا يصل اليه والصحيح منهما التضمين لا الاضمار على ما قررناه فى علم العربية (ح) التأويل مادته همزة وواو ولام من أول وقال الخطابى أولت الشئ رددته الى أوله فاللفظة مأخوذة من الأول انتهى وهو خطأ لاختلاف المادتين

من دون الله ﴿ان ربكم الله الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش﴾ لما ذكر تعالى أشياء من مبدأ خلق الانسان وأمر نبيه وانقسام الى مؤمن وكافر وذكر معادهم وحشرهم الى جنة ونار ذكر مبدأ العالم واختراعه والتنبيه على الدلائل الدالة على التوحيد وكمال القدرة والعلم والقضاء ثم بعده الى النبوة والرسالة اذ مدار القرآن على تقرير المسائل الأربع التوحيد والقدرة والمعاد والنبوة وربكم خطاب عام للمؤمن والكافر * وروى بكار بن(١) ان ربكم الله بنصب الهاء عطف بيان والظاهر انه خلق السموات والأرض فى ستة أيام وعلى هذا الظاهر فسر معظم الناس وبدأ بالخلق يوم الأحد وفى صحيح مسلم عن أبى هريرة قال أخذ بيدى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خلق الله التربة يوم السبت وخلق الجبال فيها يوم الأحد وخلق الشجر يوم الاثنين وخلق المكروه يوم الثلاثاء وخلق النور يوم الأربعاء وبث فيها الدواب يوم الخميس وخلق آدم بعد العصر يوم الجمعة آخر الخلق فى آخر ساعة من ساعات يوم الجمعة فيما بين العصر الى الليل *وقال عدى بن زيد العبادى* قضى لستة أيام خليقته *وكان آخر يوم صوّر الرّجلا* وهو اختيار محمد ابن اسحاق *قال ابن الانبارى هذا اجماع أهل العلم *وقال عبد الله بن سلام وكعب والضحاك ومجاهد واختاره الطبرى بدأ بالخلق يوم الأحد وبه يقول أهل التوراة * وقيل يوم الاثنين وبه يقول أهل الانجيل *قال ابن عباس وكعب ومجاهد والضحاك مقدار كل يوم من تلك الأيام ألف سنة ولا فرق بين خلقه تعالى ذلك فى لحظة واحدة أوفى مدة متوالية بالنسبة الى قدرته تعالى وابداء معانٍ لذلك كما زعمه بعض المفسرين قول بلا برهان فلا نسوّد كتابنا بذكره وهو تعالى المنفرد بعلم ذلك وذهب بعض المفسرين الى أن التقدير فى قوله فى ستة أيام فى مقدار ستة أيام فليست ستة الأيام أنفسها وقع فيها الخلق وهذا كقوله ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا والمراد مقدار البكرة والعشى فى الدنيا لانه لا ليل فى الجنة ولا نهار وانما ذهب الذاهب الى هذا لانه انما يمتاز اليوم عن الليلة بطلوع الشمس وغروبها قبل خلق الشمس والقمر كيف يعقل خلق الأيام والذى أقول انه متى أمكن حمل الشئ على ظاهره أو على قريب من ظاهره كان أولى من حمله على مالا يشمله العقل أو على مايخالف الظاهر جملة وذلك بان يجعل قوله فى ستة أيام ظرفا لخلق الأرض لا ظرفا لخلق السموات والارض فيكون فى ستة أيام مدة لخلق الارض بتربتها وجبالها وشجرها ومكروهها ونورها ودوابها وآدم عليه السلام وهذا يطابق الحديث الثابت فى الصحيح وتبقى ستة أيام على ظاهرها من العددية ومن كونها أياما باعتبار امتياز اليوم عن الليلة بطلوع الشمس وغروبها وأما استواؤه على العرش فحمله على ظاهره من الاستقرار بذاته على العرش قوم والجمهور من السلف السفيانان ومالك والأوزاعى والليث وابن المبارك وغيرهم فى أحاديث الصفات على الايمان بها وامرارها على ما أراد الله تعالى من غير تعيين مراد وقوم تأوّلوا ذلك على عدّة تأويلات * وقال سفيان الثورى فعل فعلا فى العرش سماه استواء وعن أبى الفضل بن النحوى انه قال العرش مصدر عرش يعرش عرشا والمراد بالعرش فى قوله ثم استوى على العرش هذا وهذا ينبو عنه ما تقرر فى الشرع من انه جسم مخلوق معين ومسألة الاستواء مذكورة فى علم أصول الدين وقد أمعن فى تقرير ما يمكن تقريره فيها القفال وأبو عبد الله الرازى وذكر ذلك فى التحرير فيطالع هنالك ولفظة العرش

الخسيس الفانى من الدنيا بالنفيس الباقى من الآخرة وبطل عنهم افتراؤهم على الله تعالى مالم يقله ولا أمر به وكذبهم فى اتخاذهم آلهة من دون الله تعالى ﴿ان ربكم الله﴾ الآية لماذكر تعالى أشياء من مبتدأ خلق الانسان وانقسامهم الى مؤمن وكافر ومعادهم وحشرهم الى جنة ونار ذكر مبدأ العالم واختراعه ثم بعد الى النبوة والرسالة اذ مدار القرآن على تقرير المسائل الاربع التوحيد والقدرة والمعاد والنبوة وربكم خطاب عام للمؤمن والكافر ﴿فى ستة أيام﴾ فى صحيح مسلم عن أبى هريرة قال أخذ بيدى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خلق الله عز وجل التربة يوم السبت وخلق الجبال فيها يوم الاحد وخلق الشجر يوم الاثنين وخلق المكروه يوم الثلاث وخلق النور يوم الاربعاء وبث فيها الدواب يوم الخميس وخلق آدم بعد العصر من يوم الجمعة آخر الخلق فى آخر ساعة من ساعات يوم الجمعة فيما بين العصر الى الليل وأما استواؤه تعالى على العرش فحمله على ظاهره من الاستقرار بذاته على العرش قوم تعالى الله عما يقول الظالمون والجاحدون علوا كبيرا والجمهور من السلف السفيانان ومالك والاوزاعى والليث وابن المبارك وغيرهم فى أحاديث الصفا على الايمان بها وامرارها

(١) هكذا بياض بعموم الاصول المقابل علها هذا الاصل اه

على ما أراد الله تعالى من غير تعيين مراد وقوم تأولوا ذلك على عدة تأويلات ومسئلة الاستواء مذكورة في علم أصول الدين والعرش السقف وكل ما علا وأظل فهو عرش ﴿ يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا ﴾ التغشية التغطية والمعنى أنه يذهب الليل نور النهار فالليل للسكون والنهار للحركات وفحوى الكلام يدل على أن النهار يغشيه الليل وهما مفعولان لان التضعيف والهمزة معديان وقرئ بالتضعيف والهمز وقرأ حميد بن قيس يغشى الليل بفتح الياء وسكون الغين وفتح الشين وضم اللام كذا قال عنه أبو عمرو الداني وقال أبو الفتح بن جني عن حميد بنصب الليل ورفع النهار قال ابن عطية وأبو الفتح أثبت انتهى وهذا الذي قاله من ان أبا الفتح أثبت كلام لا يصح اذ رتبة أبي عمرو الداني في القراءات معرفتها وضبطها برواياتها واختصاصه بذلك بالمكان

الذي لا يدانيه أحد من أئمة القراء فضلا عن النحاة الذين ليسوا مقرئين ولا رووا القرآن عن أحد ولا روى عنهم القرآن أحد هذا مع الديانة الزائدة والتثبت في النقل وعدم التجاسر ووفور الحظ من العربية فقد رأيت له كتابا في كلا وكلتا وكتابا في ادغام ابي عمرو الكبير دلا على اطلاعه على ما لا يكاد يطلع عليه أئمة النحاة ولا المقرئين الى سائر تصانيفه والذي نقله أبو عمرو الداني عن حميد أمكن من حيث المعنى لان ذلك موافق لقراءة الجماعة اذ الليل في قراآتهم وان كان منصوبا هو الفاعل من حيث المعنى اذ همزة النقل والتضعيف صيراه مفعولا ولا يجوز أن يكون مفعولا ثانيا من حيث المعنى لان المنصوبين تعدى اليهما الفعل وأحدهما فاعل من حيث المعنى فيلزم أن يكون الاول منهما كما لزم ذلك في ملكت زيدا عمرا اذ رتبة التقديم هي الموضحة انه الفاعل من حيث المعنى كما لزم ذلك في ضرب موسى عيسى يطلبه حثيثا الجملة من يطلبه حال من الفاعل من حيث المعنى وهو الليل اذ هو المحدث عنه قبل التعدية وتقديره حاثا ويجوز أن يكون حالا من النهار وتقديره محثوثا ويجوز أن ينتصب نعتا لمصدر محذوف أي طلبا حثيثا أي حاثا أو محثوثا ونسبة الطلب الى الليل مجازية وهو عبارة عن تعاقبه اللازم فكأنه طالب له لا يدركه بل هو في أثره بحيث يكاد يدركه وقدم الليل هنا كما قدمه في يولج الليل في النهار وفي ولا

[illegible]

مشتركة بين معان كثيرة فالعرش سرير الملك ومنه ورفع أبويه على العرش نكروا لها عرشها والعرش السقف وكل ما علا وأظل فهو عرش والعرش الملك والسلطان والعز * وقال زهير

تداركتما عبسا وقد ثل عرشها * وذبيان اذ زلت بأقدامها النعل

﴿ وقال آخر ﴾

ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم * بعتيبة بن الحرث بن شهاب

والعرش الخشب الذي يطوى به البئر بعد أن يطوى أسفلها بالحجارة والعرش أربعة كواكب صغار أسفل من العواء يقال لها عجز الأسد ويسمى عرش السماك والعرش ما يلاقي ظهر القدم وفيه الأصابع واستوى أيضا يستعمل بمعنى استقر وبمعنى علا وبمعنى قصد وبمعنى ساوى وبمعنى تساوى وقيل بمعنى استولى وأنشدوا

هما استويا بفضلهما جميعا * على عرش الملوك بغير زور

وقال ابن الاعرابي لا نعرف استوى بمعنى استولى والضمير في قوله ثم استوى على العرش يحتمل أن يعود على المصدر الذي دل عليه خلق ثم استوى خلقه على العرش وكذلك في قوله الرحمن على العرش استوى لا يتعين حمل الضمير في قوله استوى على الرحمن اذ يحتمل أن يكون الرحمن خبر مبتدا محذوف والضمير في استوى عائد على الخلق المفهوم من قوله تنزيلا ممن خلق الارض والسموات العلى أي هو الرحمن استوى خلقه على العرش لأنه تعالى لما ذكر خلق السموات والأرض ذكر خلق ما هو أكبر وأعظم وأوسع من السموات والارض ومع الاحتمال في العرش وفي استوى وفي الضمير العائد لا يتعين حمل الآية على ظاهرها هذا مع الدلائل العقلية التي أقاموها على استحالة ذلك * وقال الحسن استوى أمره وسأل مالك بن أنس رجل عن هذه الآية فقال كيف استوى فأطرق رأسه مليا وعلته الرحضاء ثم قال الاستواء معلوم والكيف غير معقول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة وما أظنك الا ضالا ثم أمر به فأخرج ﴿ يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا ﴾ التغشية التغطية والمعنى انه يذهب الليل نور النهار ليتم قوام الحياة في الدنيا بمجيء الليل والنهار فالليل للسكون والنهار للحركة وفحوى الكلام يدل على ان النهار يغشيه الله الليل وهما مفعولان لأن التضعيف والهمزة معديان * وقرأ بالتضعيف الاخوان وأبو بكر وباسكان الغين باقي السبعة

﴿ والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ﴾ وانتصب مسخرات على الحال من المجموع أي وخلق الشمس وقرئ بالرفع في الاربعة على الابتداء والخبر وقرأ ابان بن ثعلب برفع والنجوم مسخرات فقط على الابتداء والخبر ومعنى بأمره بمشيئته وتصريفه وهو متعلق بمسخرات أي خلقهن جاريات بمقتضى حكمته وتدبيره وكما يريد أن يصرفها الله يسمى ذلك أمرا

و بفتح الياء وسكون الغين وفتح الشين وضم اللام حميد بن قيس كذا قال عنه أبو عمرو الداني * وقال أبو الفتح عثمان بن جني عن حميد بنصب الليل ورفع النهار * قال ابن عطية وأبو الفتح أثبت انتهى وهذا الذي قاله من ان أبا الفتح أثبت كلام لا يصح اذ رتبة أبي عمرو الداني في القراآت ومعرفتها وضبط رواياتها واختصاصه بذلك بالمكان الذي لا يدانيه أحد من أئمة القراآت فضلا عن النحاة الذين ليسوا مقرئين ولا رووا القرآن عن أحد ولا روى عنهم القرآن هذا مع الديانة الزائدة والتثبت في النقل وعدم التجاسر ووفور الحظ من العربية فقد رأيت له كتابا في كلا وكتابا في ادغام أبي عمرو الكبير دالا على اطلاعه على ما لا يكاد يطلع عليه أئمة النحاة ولا المقرئين الى سائر تصانيفه رحمه الله والذي نقله أبو عمرو الداني عن حميد أمكن من حيث المعنى لان ذلك موافق لقراءة الجماعة اذ الليل في قراءتهم وان كان منصوبا هو الفاعل من حيث المعنى اذ همزة النقل أو التضعيف صيره مفعولا ولا يجوز أن يكون مفعولا ثانيا من حيث المعنى لأن المنصوبين تعدى اليهما الفعل وأحدهما فاعل من حيث المعنى فيلزم أن يكون الأول منهما كما لزم ذلك في ملكت زيدا عمرا اذ رتبة التقديم هي الموضحة انه الفاعل من حيث المعنى كما لزم ذلك في ضرب موسى عيسى والجملة من يطلبه حال من الفاعل من حيث المعنى وهو الليل اذ هو المحدث عنه قبل التعدية وتقديره حاثا ويجوز أن يكون حالا من النهار وتقديره محثوثا ويجوز أن ينتصب نعتا لمصدر محذوف أي طلبا حثيثا أي حاثا أو محثا ونسبة الطلب الى الليل مجازية وهو عبارة عن تعاقبه اللازم فكأنه طالب له لا يدركه بل هو في اثره بحيث يكاد يدركه وقدم الليل هنا كما قدمه في يولج الليل في النهار وفي ولا الليل سابق النهار وفي وجعل الظلمات والنور * وقال أبو عبد الله الرازي وصف هذه الحركة بالسرعة والشدة لان تعاقب الليل والنهار يحصل بحركة الفلك الأعظم وتلك الحركة أشد الحركات سرعة وأكملها شدة حتى ان الباحثين عن أحوال الموجودات قالوا الانسان اذا كان في العدو الشديد الكامل قبل أن يرفع رجله ويضعها يتحرك الفلك الاعظم ثلاثة آلاف ميل ولهذا قال يطلبه حثيثا ونظيره لا الشمس ينبغي لها الآية شبه ذلك المسير وتلك الحركة بالسباحة في الماء والمقصود التنبيه على السرعة والسهولة وكمال الاتصال انتهى وفيه بعض تلخيص ﴿ والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ﴾ انتصب مسخرات على الحال من المجموع أي وخلق الشمس * وقرأ ابن عامر بالرفع في الأربعة على الابتداء والخبر * وقرأ ابان بن ثعلب برفع والنجوم مسخرات فقط على الابتداء والخبر ومعنى بأمره بمشيئته وتصريفه وهو متعلق بمسخرات أي خلقهن جاريات بمقتضى حكمته وتدبيره وكما يريد أن يصرفها سمى ذلك أمرا على التشبيه كأنهن مأمورات بذلك * وقال أبو عبد الله الرازي الشمس لها نوعان من الحركة أحدهما بحسب ذاتها وذلك يتم في سنة كاملة وبسبب ذلك تحصل السنة والثاني حركتها بحسب حركة الفلك الأعظم ويتم في اليوم بليلته فتقول الليل والنهار لا

(الدر)

(ح) قرأ حميد بن قيس يغشى الليل بفتح الياء وسكون الغين وفتح الشين وضم اللام كذا قال عنه أبو عمرو الداني وقال أبو الفتح بن جني عن حميد بنصب الليل ورفع النهار (ع) وأبو الفتح أثبت انتهى (ح) هذا الذي قاله من ان أبا الفتح أثبت كلام لا يصح اذ رتبة أبي عمرو الداني في القراآت ومعرفتها وضبط رواياتها واختصاصه بذلك بالمكان الذي لا يدانيه أحد من أئمة القراءات فضلا عن النحاة الذين ليسوا مقرئين ولا رووا القراآت عن أحد ولا روى عنهم القراآت أحد هذا مع الديانة الزائدة والتثبت في النقل وعدم التجاسر ووفور الحظ من العربية فقد رأيت له كتابا في كلا وكتابا في ادغام أبي عمرو الكبير دالا على اطلاعه على ما لا يكاد يطلع عليه أئمة النحاة ولا المقرئين الى سائر تصانيفه رحمه الله والذي نقله أبو عمرو الداني عن حميد أمكن من حيث المعنى لان ذلك موافق لقراءة الجماعة اذ الليل في قراءتهم وان كان منصوبا هو الفاعل من حيث المعنى اذ همزة النقل أو التضعيف صيرته مفعولا ولا يجوز أن يكون مفعولا ثانيا من حيث المعنى لان المنصوبين تعدى اليهما الفعل وأحدهما فاعل من حيث المعنى فيلزم أن يكون الأول منهما كما لزم ذلك في ملكت زيدا عمرا اذ رتبة التقديم هي الموضحة انه الفاعل من حيث المعنى كما لزم ذلك في ضرب موسى عيسى

على التشبيه كأنهن مأمورات بذلك ﴿ ألا له الخلق والأمر ﴾ لما تقدم ذكر الخلق وأمره فيها قال ذلك أي له الايجاد والاختراع وجري ما خلق واخترع على ما يريده وما يأمر به لا أحد يشركه في ذلك ولا في شيء منه ﴿ تبارك الله رب العالمين ﴾ أي علا وعظم ولما تقدم ان ربكم صدر الآية جاء آخرها فتبارك الله رب العالمين وجاء العالمين أعم من ربكم لانه ذكر خلق تلك الاشياء البديعة وهي عوالم كثيرة فجاء العالمين جمعا لجميع العوالم واندرج (٣١٠) فيها المخاطبون بربكم وغيرهم وتبارك فعل جامد لا يتصرف فلا يقال منه مضارع ولا اسم فاعل ولا فعل أمر لا يقال يتبارك ولا متبارك ولا تبارك ﴿ ادعوا ربكم تضرعا وخفية ﴾ الظاهر أن الدعاء هو مناجاة الله تعالى بندائه لطلب أشياء ولدفع أشياء وانتصب تضرعا وخفية على الحال أي متضرعين ومخفين أو ذوي تضرع واختفاء في دعائكم وفي الحديث انكم لستم تدعون أصم ولا غائبا انكم تدعون سميعا

يحصلان بحركة الشمس وانما يحصلان بحركة السماء الأقصى الذي يقال له العرش فلهذا السبب لما دل على العرش بقوله ثم استوى على العرش وربط بقوله يغشي الليل النهار تنبيها على ان حدوث الليل والنهار انما يحصل بحركة العرش والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره تنبيها على ان الفلك الاعظم وهو العرش يحرك الافلاك والكواكب على خلاف طبعها من المشرق الى المغرب وانه تعالى أودع في جرم الشمس قوة قاهرة باعتبارها قويت على قهر جميع الأفلاك والكواكب وتحريكها على خلاف مقتضى طبائعها فهذه أبحاث معقولة ولفظ القرآن مشعر بها والعلم عند الله انتهى وتكلم في قوله مسخرات بأمره كلاما كثيرا هو من علم الهيئة وهو علم لم ننظر فيه قال أربابه وهو علم شريف يطلع فيه على جزئيات غريبة من صنعة الله تعالى يزداد بها إيمان المؤمن اذ المعرفة بجزئيات الأشياء وتفاصيلها ليست كالمعرفة بجملتها * وقيل بأمره أي بنفاذ ارادته اذ المقصود تبيين عظيم قدرته لقوله ائتيا طوعا أو كرها وقوله انما قولنا لشيء الآية * وقيل الأمر هو الكلام ﴿ ألا له الخلق والأمر ﴾ لما تقدم ذكر خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم وأمره فيها قال ذلك أي له الايجاد والاختراع وجري ما خلق واخترع على ما يريده ويأمر به لا أحد يشركه في ذلك ولا في شيء منه * وقيل الخلق بمعنى المخلوق والأمر مصدر من أمر أي المخلوقات كلها له وملكه واختراعه وعلى هذا قال النقاش وغيره الآية رد على القائلين بخلق القرآن لانه فرق بين المخلوقات وبين الكلام اذ الامر كلامه انتهى وهو استدلال ضعيف اذ لا يتعين حمل اللفظ على ما ذكر بل الاظهر خلافه * وقال الشعبي الخلق عبارة عن الدنيا والامر عبارة عن الآخرة ﴿ تبارك الله رب العالمين ﴾ أي علا وعظم ولما تقدم ان ربكم الله صدر الآية جاء آخرها فتبارك الله رب العالمين وجاء العالمين أعم من ربكم لانه ذكر خلق تلك الاشياء البديعة وهي عوالم كثيرة فجاء العالمين جمعا لجميع العوالم واندرج فيه المخاطبون بربكم وغيرهم ﴿ ادعوا ربكم تضرعا وخفية ﴾ الظاهر أن الدعاء هو مناجاة الله بندائه لطلب أشياء ولدفع أشياء * وقال الزجاج المعنى أعبدوا وانتصب تضرعا وخفية على الحال أي متضرعين ومخفين أو ذوي تضرع واختفاء في دعائكم وفي الحديث الصحيح انكم لستم تدعون أصم ولا غائبا انكم تدعون سميعا قريبا وكان الصحابة حين أخبرهم الرسول بذلك قد جهروا بالذكر فأمر تعالى بالدعاء مقرونا بالتذلل والاستكانة والاختفاء اذ ذاك ادعى للاجابة وأبعد عن الرياء والدعاء خفية أفضل من الجهر ولذلك أثنى الله على زكريا عليه السلام فقال اذ نادى ربه نداء خفيا وفي الحديث خير الذكر الخفي وقواعد الشريعة مقررة أن السر فيما لم يفترض من أعمال البر أعظم أجرا من الجهر * قال الحسن أدركنا أقواما ما كان على الارض عمل يقدرون أن يكون سرا فيكون جهرا أبدا ولقد كان المسلمون يجتهدون في الدعاء ولا يسمع لهم صوت ان

(الدر)

(ح) وقد ظهر في هذا الزمان العجيب ناس يتسمون بالمشايخ يلبسون ثياب شهرة عند العامة بالصلاح ويتركون الاكتساب ويرتبون لهم اذكارا لم ترد في الشريعة يجهرون بها في المساجد ويجمعون لهم خداما يجلبون الناس اليهم لاستخدامهم ونتش أموالهم ويذيعون عنهم كرامات ويرون لهم منامات يدونونها في أسفار ويحضون على ترك العلم والاشتغال بالسنة ويرون ان الوصول الى الله تعالى بامور يقررونها من خلوات واذكار لم يأت بها كتاب منزل ولا نبي مرسل ويتعاظمون على الناس بالانفراد على سجادة ونصب أيديهم للتقبيل وقلة الكلام واطراق الرأس وتعيين خادم يقول الشيخ مشغول في الخلوة رسم الشيخ قال الشيخ رأى الشيخ الشيخ نظر اليك الشيخ كان البارحة يذكرك الى نحو هذا اللفظ الذي يخشون به على العامة ويجلبون به عقول الجهلة هذا ان سلم الشيخ

هو الا الهمس بينهم وبين ربهم انتهى ولو عاش الحسن الى هذا الزمان العجيب الذي ظهر فيه ناس يتسمون بالمشايخ يلبسون ثياب شهرة عند العامة بالصلاح ويتركون الاكتساب ويرتبون لهم اذكارا لم ترد في الشريعة يجهرون بها في المساجد ويجمعون لهم خداما يجلبون الناس اليهم لاستخدامهم ونتش أموالهم ويذيعون عنهم كرامات ويرون لهم منامات يدونونها في أسفار ويحضون على ترك العلم والاشتغال بالسنة ويرون الوصول الى الله بأمور يقررونها من خلوات وأذكار لم يأت بها كتاب منزل ولا نبي مرسل ويتعاظمون على الناس بالانفراد على سجادة ونصب أيديهم للتقبيل وقلة الكلام واطراق الرؤوس وتعيين خادم يقول الشيخ مشغول في الخلوة رسم الشيخ قال الشيخ رأى الشيخ الشيخ نظر اليك الشيخ كان البارحة يذكرك الى نحو من هذه الالفاظ التي يخشون بها على العامة ويجلبون بها عقول الجهلة هذا ان سلم الشيخ وخادمه من الاعتقاد الذي غلب الآن على متصوفة هذا الزمان من القول بالحلول أو القول بالوحدة فاذ ذاك يكون منسلخا عن شريعة الاسلام بالكلية والعجب لمثل هؤلاء كيف ترتب لهم الرواتب وتبنى لهم الربط وتوقف عليهم الاوقاف ويخدمهم الناس في عروهم عن سائر الفضائل ولكن الناس أقرب الى أشباههم منهم الى غير أشباههم وقد أطلنا في هذا رجاء أن يقف عليه مسلم فينتفع به * وقرأ أبو بكر بكسر ضمة الخاء وهما لغتان ويظهر ذلك من كلام أبي علي ولا يتأتى الا على ادعاء القلب وهو خلاف الاصل ونقل ابن سيدة في المحكم أن فرقة قرأت وخيفة من الخوف أي ادعوه باستكانة وخوف * وقال أبو حاتم قرأها الاعمش فيما زعموا ﴿انه لا يحب المعتدين﴾ وقرأ ابن أبي عبلة ان الله جعل مكان المضمر المظهر وهذا اللفظ عام يدخل فيه أولا الدعاء على غير هذين الوجهين من عدم التضرع وعدم الخفية بأن يدعوه وهو ملتبس بالكبر والزهو أو ان ذلك دأبه في المواعيد والمدارس فصار ذلك له صنعة وعادة فلا يلحقه تضرع ولا تذلل وبأن يدعوه بالجهر البليغ والصياح كدعاء الناس عند الاجتماع في المشاهد والمزارات * وقال العلماء الاعتداء في الدعاء على وجوه منها الجهر الكثير والصياح وان يدعو أن يكون له منزلة نبي وان يدعو بمحال ونحوه من الشطط وان يدعو طالبا معصية * وقال ابن جريج والكلبي الاعتداء رفع الصوت بالدعاء وعنه الصياح في الدعاء مكروه وبدعة وقيل هو الاسهاب في الدعاء قال القرطبي وقد ذكر وجوها من الاعتداء في الدعاء قال * ومنها أن يدعو بما ليس في الكتاب العزيز ولا في السنة فيتخير ألفاظا مقفاة وكلمات مسجعة وقد وجدها في كراريس هؤلاء يعني المشايخ لا معول عليها فيجعلها شعاره ويترك ما دعا به رسول الله صلى الله عليه وسلم وكل هذا يمنع من استجابة الدعاء * وقال ابن جبير الاعتداء في الدعاء أن يدعو على المؤمنين بالخزي والشر كذلك واللعنة وفي سنن ابن ماجه أن عبد الله بن مغفل سمع ابنه يقول اللهم اني أسألك القصر الابيض عن يمين الجنة اذا دخلتها فقال أي بني سل الله الجنة وعذ به من النار فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سيكون قوم يعتدون في الدعاء زاد ابن عطية والزمخشري في هذا الحديث وحسب المرء أن يقول اللهم اني أسألك الجنة وما قرب اليها من قول وعمل وأعوذ بك من النار وما قرب اليها من قول وعمل ثم قرأ انه لا يحب المعتدين ﴿ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها﴾ هذا نهي عن ايقاع الفساد في الارض وادخال ماهيته في الوجود فيتعلق بجميع أنواعه من ايقاع الفساد في الارض وادخال ماهيته في الوجود فيتعلق بجميع أنواعه من

قريبا ﴿انه لا يحب المعتدين﴾ وهذا اللفظ عام يدخل فيه أولا الدعاء على غير هذين الوجهين من عدم التضرع وعدم الخفية بأن يدعوه وهو ملتبس بالكبر والزهو أو ان ذلك دأبه في المواعيد والمدارس فصار ذلك صنعة وعادة فلا يلحقه تضرع ولا تذلل وبأن يدعوه بالجهر البليغ والصياح كدعاء الناس عند الاجتماع في المشاهد والمزارات وقال العلماء الاعتداء في الدعاء على وجوه كثيرة منها الجهر الكثير والصياح ﴿ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها﴾ هذا نهي عن ايقاع الفساد في الارض وادخال ماهيته في الوجود فيتعلق بجميع أنواعه من افساد النفوس والاموال والانساب والعقول والاديان ومعنى بعد اصلاحها أي بعد أن أصلح الله خلقها على الوجه الملائم لمنافع الخلق ومصالح

(الدر)

وخدامه من الاعتقاد الذي غلب الآن على متصوفة هذا الزمان من القول بالحلول أو القول بالوحدة فاذ ذاك يكون منسلخا عن شريعة الاسلام بالكلية والعجب لمثل هؤلاء كيف ترتب لهم الرواتب وتبنى لهم الربط وتوقف عليهم الاوقاف وتخدمهم الناس مع عروهم عن سائر الفضائل ولكن الناس أقرب الى أشباههم منهم الى غير أشباههم وقد أطلنا في هذا رجاء أن يقف عليه مسلم عاقل فينتفع به

المكلفين ﴿وادعوه خوفا وطمعا﴾ لما كان الدعاء من الله تعالى بمكان كرره فقال أولا ادعوا ربكم تضرعا وخفية وهاتان الحالتان من الاوصاف الظاهرة لان الخشوع والاستكانة واخفاء الصوت ليس من الافعال القلبية ثم كرر الامر بالدعاء خوفا وطمعا وهما من الافعال القلبية أى وجلين مشفقين وراجين مؤملين فبدأ أولا بأفعال الجوارح ثم ثانيا بأفعال القلوب وانتصب خوفا وطمعا على أنهما مصدران فى موضع الحال أو انتصاب المفعول له وعطف أحدهما على الآخر يقتضى أن يكون الخوف والرجاء متساويين وقد قال كثير من العلماء ينبغى ان يغلب الخوف الرجاء طول الحياة فاذا جاء الموت غلب الرجاء ﴿ان رحمت الله قريب من المحسنين﴾ والرحمة مؤنثة فقياسها أن يخبر عنها اخبار المؤنث فيقال قريبة قال الفراء اذا استعمل فى النسب والقرابة فهى مع المؤنث بتاء ولا بد تقول هذه قريبة (٣١٢) فلان واذا استعملت فى قرب المسافة أو الزمن فقد يجئ مع المؤنث بتاء وقد

افساد النفوس والانساب والاموال والعقول والاديان ومعنى بعد اصلاحها بعد ان أصلح الله خلقها على الوجه الملائم لمنافع الخلق ومصالح المكلفين وما روى عن المفسرين من تعيين نوع الافساد والاصلاح ينبغى أن يحمل ذلك على التمثيل اذ ادعاء تخصيص شئ من ذلك لا دليل عليه كالظلم بعد العدل أو الكفر بعد الايمان أو المعصية بعد الطاعة أو بالمعصية فيمسك الله المطر ويهلك الحرث بعد اصلاحها بالمطر والخصب أو بقتل المؤمن بعد بقائه أو بتكذيب الرسل بعد الوحى أو بتغوير الماء المعين وقطع الشجر والثمر ضرارا أو بقطع الدنانير والدراهم أو بتجارة الحكام أو بالاشراك بالله بعد بعثة الرسل وتقرير الشرائع وايضاح الملة ﴿وادعوه خوفا وطمعا﴾ لما كان الدعاء من الله بمكان كرره فقال أولا ادعوا ربكم تضرعا وخفية وهاتان الحالتان من الاوصاف الظاهرة لان الخشوع والاستكانة واخفاء الصوت ليست من الافعال القلبية أى وجلين مشفقين وراجين مؤملين فبدأ أولا بأفعال الجوارح ثم ثانيا بأفعال القلوب وانتصب خوفا وطمعا على أنهما مصدران فى موضع الحال أو انتصاب المفعول له وعطف أحدهما على الآخر يقتضى أن يكون الخوف والرجاء متساويين ليكونا للانسان كالجناحين للطائر يحملانه فى طريق استقامة فان انفرد أحدهما هلك الانسان وقد قال كثير من العلماء ينبغى أن يغلب الخوف الرجاء طول الحياة فاذا جاء الموت غلب الرجاء ورأى كثير من العلماء أن يكون الخوف أغلب ومنه تمنى الحسن البصرى أن يكون الرجل الذى هو آخر من يدخل الجنة وتمنى سالم مولى أبى حذيفة أن يكون من أصحاب الاعراف لان مذهبه أنهم مذنبون وسالم هذا من رتبة الدين والفضل بحيث قال فيه عمر بن الخطاب كلاما معناه لو كان سالم مولى أبى حذيفة حيا لوليته الخلافة وأبعد من ذهب الى أن المعنى خوفا من الرد وطمعا فى الاجابة ﴿ان رحمت الله قريب من المحسنين﴾ * قال الزمخشرى كقوله وانى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا انتهى يعنى ان الرحمة مختصة بالمحسن وهو من تاب وآمن وعمل صالحا وهذا كله حمل القرآن وانما على مذهبه من الاعتزال والرحمة مؤنثة فقياسها أن يخبر عنها اخبار

(الدر)

ان رحمت الله قريب من المحسنين (ح) الرحمة مؤنثة فقياسها أن يخبر عنها اخبار المؤنث فيقال قريبة فقيل ذكر على المعنى لان الرحمة بمعنى الرحم والترحم وقيل ذكر لان الرحمة بمعنى الغفران والعفو قاله النضر بن شميل واختاره الزجاج وقيل بمعنى المطر قاله الاخفش والثواب قاله ابن جبير فالرحمة فى هذه الاقوال تدل على غير مذكر وقيل التذكير على طريق النسب أى ذات قرب وقيل قريب نعت لمذكر محذوف أى شئ قريب وقيل قريب مشبه بفعيل الذى هو بمعنى مفعول نحو خضيب وجريح كما شبه فعيل به فقبل شيأ من أحكامه فقيل فى جمعه فعلاء كاسير وأسراء وقتيل وقتلاء كما قالوا رحيم ورحماء وعليم وعلماء وقيل هو مصدر جاء على فعيل كالضغيب وهو صوت الارنب والنقيق واذا كان مصدرا صح أن يخبر به عن المذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والمجموع بلفظ المصدر وقيل لان تأنيث الرحمة غير حقيقى قاله الجوهرى وهذا ليس بجيد الا مع تقدم الفعل أما اذا تأخر فلا يجوز الا التأنيث تقول الشمس طالعة ولا يجوز طالع الا فى ضرورة الشعر بخلاف التقديم يجوز اطالعة الشمس وأطالع الشمس كما يجوز طلعت الشمس وطلع الشمس ولا يجوز الشمس طلع الا فى الشعر وقيل فعيل هنا بمعنى المفعول أى مقربة فيصير من باب كف خضيب وعين كحيل قاله الكرمانى وليس بجيد لان ما ورد من ذلك انما هو من الثلاثى غير المزيد وهذا بمعنى مقربة فهو من الثلاثى المزيد ومع ذلك فهو لا ينقاس وقال الفراء اذا استعمل فى النسب والقرابة فهى مع المؤنث بتاء ولا بد تقول هذه قريبة فلان واذا استعملت فى قرب المسافة أو الزمن فقد تجئ مع المؤنث بتاء وقد تجئ بغير تاء تقول دارك قريبة وفلانة منا قريب ومنه هذا

يجىء بغير تاء تقول دارك منى قريب وفلانة منا قريب ومن هذا قول الشاعر
عشية لاعفراء منك قريبة * فتدنو ولا عفراء منك بعيد
فجمع بين الوجهين في هذا البيت انتهى وقال تعالى وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا وقال الشاعر
له الويل ان أمسى ولا أم هاشم * قريب ولا البسباسة ابنة يشكرا

 وقول الشاعر عشية لاعفراء منك قريبة * فتدنو ولا عفراء منك بعيد فجمع في هذا البيت بين الوجهين قال (ع) هذا قول الفراء في كتابه وقد مر في كتب بعض المفسرين مغيرا انتهى ورد الزجاج هذا على الفراء وقال هذا خطأ لان سبيل المذكر والمؤنث ان يجريا على أفعالها وقال من احتج له هذا كلام العرب قال تعالى وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا وقال
له الويل ان أمسى ولا أم هاشم
قريب ولا البسباسة ابنة يشكرا
وقال أبو عبيدة قريب في الآية ليس بصفة للرحمة انما هو ظرف لها وموضع فجىء هكذا في المؤنث والاثنين والجمع وكذا بعيد فاذا جعلوها صفة بمعنى مقتربة قالوا قريبة وقريبتان وقريبات قال على بن سليمان وهذا خطأ ولو كان كما قال لكان قريب منصوبا كما تقول ان زيدا قريبا منك انتهى وليس بخطأ لانه يكون قد اتسع في الظرف فاستعمله غير ظرف كما تقول هند خلفك وفاطمة امامك بالرفع

المؤنث فيقال قريبة * فقيل ذكر على المعنى لأن الرحمة بمعنى الرحم والترحم * وقيل ذكر لأن الرحمة بمعنى الغفران والعفو قاله النضر بن شميل واختاره الزجاج * وقيل بمعنى المطر قاله الأخفش أو الثواب قاله ابن جبير فالرحمة في هذه الأقوال بدل عن مذكر * وقيل التذكير على طريق النسب أي ذات قرب * وقيل قريب نعت لمذكر محذوف أي شئ قريب * وقيل قريب مشبه بفعيل الذي هو بمعنى مفعول نحو خضيب وجريح كما شبه فعيل به فقبل شيأ من أحكامه فقيل في جمعه فعلاء كأسير واسراء وقتيل وقتلاء كما قالوا رحيم ورحماء وعليم وعلماء * وقيل هو مصدر جاء على فعيل كالضغيث وهو صوت الأرنب والنقيق واذا كان مصدرا صح أن يخبر به عن المذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والمجموع بلفظ المصدر * وقيل لأن تأنيث الرحمة غير حقيقي قاله الجوهري وهذا ليس بجيد الامع تقديم الفعل أما اذا تأخر فلا يجوز الا التأنيث تقول الشمس طالعة ولا يجوز طالع الا في ضرورة الشعر بخلاف التقديم فيجوز أطالعة الشمس وأطالع الشمس كما يجوز طلعت الشمس وطلع الشمس ولا يجوز طلع الا في الشعر * وقيل فعيل هنا بمعنى المفعول أي مقربة فيصير من باب كف خضيب وعين كحيل قاله الكرماني وليس بجيد لأن ما ورد من ذلك انما هو من الثلاثي غير المزيد وهذا بمعنى مقربة فهو من الثلاثي المزيد ومع ذلك فهو لا ينقاس * وقال الفراء اذا استعمل في النسب والقرابة فهو مع المؤنث بتاء ولا بد تقول هذه قريبة فلان واذا استعملت في قرب المسافة أو الزمن فقد تجىء مع المؤنث بتاء وقد تجىء بغير تاء تقول دارك منى قريب وفلانة منا قريب ومنه هذا وقول الشاعر

عشية لاعفراء منك قريبة * فتدنو ولا عفراء منك بعيد

فجمع في هذا البيت بين الوجهين * قال ابن عطية هذا قول الفراء في كتابه وقد مر في كتب بعض المفسرين مغيرا انتهى ورد الزجاج وقال هذا على الفراء هذا خطأ لأن سبيل المذكر والمؤنث أن يجريا على أفعالها وقال من احتج له هذا كلام العرب قال تعالى وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا * وقال الشاعر

له الويل ان أمسى ولا أم هاشم * قريب ولا البسباسة ابنة يشكرا

* وقال أبو عبيدة قريب في الآية ليس بصفة للرحمة وانما هو ظرف لها وموضع فتجىء هكذا في المؤنث والاثنين والجمع وكذلك بعيد فان جعلوها صفة بمعنى مقتربة قالوا قريبة وقريبتان وقريبات * قال على بن سليمان وهذا خطأ ولو كان كما قال لكان قريب منصوبا كما تقول ان زيدا قريبا منك انتهى وليس بخطأ لأنه يكون قد اتسع في الظرف فاستعمله غير ظرف كما تقول هند خلفك وفاطمة أمامك بالرفع اذا اتسعت في الخلف والامام وانما يلزم النصب اذا أبقيتها على الظرفية ولم يتسع فيهما وقد أجازوا ان قريبا منك زيد على أن يكون قريبا اسم ان وزيد الخبر فاتسع في قريب

اذا اتسعت في الخلف والامام وانما يلزم النصب اذا أبقيتها على الظرفية ولم تتسع فيها وقد أجازوا ان قريبا منك زيد على أن يكون قريبا اسم ان وزيد الخبر فاتسع في قريب واستعمل اسما لامنصوبا على الظرف والظاهر عدم تقيد قرب الرحمة من المحسنين بزمان بل هي قريبة منهم مطلقا وذكر الطبري انه وقت

واستعمل اسما لا منصوبا على الظرف والظاهر عدم تقييده قرب الرحمة من المحسن بزمان بل هي
قريب منه مطلقا وذكر الطبري أنه وقت مفارقة الارواح للاجساد تنالهم الرحمة ﴿ وهو الذي
يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى اذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا
به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون * والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه
والذي خبث لايخرج الا نكدا كذلك نصرّف الآيات لقوم يشكرون * لقد أرسلنا نوحا الى
قومه فقال ياقوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره انى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم * قال الملأ من
قومه إنا لنراك في ضلال مبين * قال ياقوم ليس بي ضلالة ولكني رسول من رب العالمين * أبلغكم
رسالات ربي وأنصح لكم وأعلم من الله مالا تعلمون * أوعجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل
منكم لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون * فكذبوه فأنجيناه والذين معه في الفلك وأغرقنا الذين
كذبوا بآياتنا إنهم كانوا قوما عمين * والى عاد أخاهم هودا قال ياقوم اعبدوا الله مالكم من إله
غيره أفلا تتقون * قال الملأ الذين كفروا من قومه إنا لنراك في سفاهة وانا لنظنك من الكاذبين *
قال ياقوم ليس بي سفاهة ولكني رسول من رب العالمين * أبلغكم رسالات ربي وأنا لكم ناصح
أمين * أوعجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم واذكروا إذ جعلكم خلفاء من
بعد قوم نوح وزادكم في الخلق بسطة فاذكروا آلاء الله لعلكم تفلحون * قالوا أجئتنا لنعبد الله
وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا فأتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين * قال قد وقع عليكم من ربكم
رجس وغضب أتجادلونني في أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم مانزل الله بها من سلطان فانتظروا
إني معكم من المنتظرين * فأنجيناه والذين معه برحمة منا وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا وما كانوا
مؤمنين * والى ثمود أخاهم صالحا قال ياقوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره قد جاءتكم بينة من ربكم
هذه ناقة الله لكم آية فذروها تأكل في أرض الله ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب أليم * واذكروا
إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوّأكم في الارض تتخذون من سهولها قصورا وتنحتون الجبال
بيوتا فاذكروا آلاء الله ولا تعثوا في الارض مفسدين * قال الملأ الذين استكبروا من قومه
للذين استضعفوا لمن آمن منهم أتعلمون أن صالحا مرسل من ربه قالوا إنا بما أرسل به مؤمنون *
قال الذين استكبروا انا بالذي آمنتم به كافرون * فعقروا الناقة وعتوا عن أمر ربهم وقالوا
ياصالح ائتنا بما تعدنا إن كنت من المرسلين * فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في ديارهم جاثمين * فتولى
عنهم وقال ياقوم لقد أبلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم ولكن لاتحبون الناصحين * ولوطا اذ قال
لقومه أتأتون الفاحشة ماسبقكم بها من أحد من العالمين * إنكم لتأتون الرجال شهوة من دون
النساء بل أنتم قوم مسرفون * وما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوهم من قريتكم إنهم أناس
يتطهرون * فأنجيناه وأهله إلا امرأته كانت من الغابرين * وأمطرنا عليهم مطرا فانظر كيف
كان عاقبة المجرمين * والى مدين أخاهم شعيبا قال ياقوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره قد جاءتكم
بينة من ربكم فأوفوا الكيل والميزان ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تفسدوا في الأرض بعد
إصلاحها ذلكم خير لكم إن كنتم مؤمنين ﴾ أقل الشيء حمله ورفعه من غير مشقة ومنه اقلال البطن
عن الفخذ في الركوع والسجود ومنه القلة لأن البعير يحملها من غير مشقة وأصله من القلة فكان
المقل يرى مايرفعه قليلا واستقل به أقله * السوق حمل الشيء بعنف * النكد العسر القليل
* قال الشاعر

(الدر)
مفارقة الارواح للاجساد تنالهم الرحمة

لا تنجز الوعد ان وعدت وان * أعطيت أعطيت تافهاً نكدا

ونكد الرجل سئل الحافا وأخجل * قال الشاعر

وأعط ما أعطيته طيباً * لا خير في المنكود والناكد

* الآلاء النعم واحدها إلى كمعى * أنشد الزجاج

أبيض لا يرهب الهزال ولا * يقطع رحماً ولا يخون إلى

وإلى بمعنى الوقت وإلى كقفا وإلى كمعى أو إلو كجرو * وقع قال النضر بن شميل قرع وصدر كوقوع الميقعة وقال غيره نزل والواقعة النازلة من الشدائد والوقائع الحروب والميقعة المطرقة * قال بعض أدبائنا

ذو الفضل كالتبر طوراً تحت ميقعة * وتارة في ذرى تاج على ملك

* ثمود اسم قبيلة سميت باسم أبيها ويأتي ذكره في التفسير ان شاء الله * الناقة الأنثى من الجمال وألفها منقلبة عن الواو وجمعها في القلة أنوق وأنيق وفيه القلب والابدال وفي الكثرة نياق ونوق واستنوق الجمل اذا صار يشبه الناقة * السهل ما لان من الأرض وانخفض وهو ضدّ الحزن * القصر الدار التي قصرت على بقعة من الارض مخصوصة بخلاف بيوت العمود وسمي بذلك لقصور الناس عن ارتقائه أو لقصور عامتهم عن بنائه * النحت النجر والنشر في الشيء الصلب كالحجر والخشب * قال الشاعر

أما النهار ففي قيد وسلسلة * والليل في بطن منحوت من الساج

* عقرت الناقة قتلتها فهي معقورة وعقير ومنه من عقر جواده قاله ابن قتيبة * وقال الأزهري العقر عند العرب كشف عرقوب البعير ولما كان سبباً للنحر أطلق العقر على النحر اطلاقاً لاسم السبب على المسبب وان لم يكن هناك قطع للعرقوب * قال امرؤ القيس

ويوم عقرت للعذارى مطيتي * فيا عجباً من كورها المتحمل

وقال غيره والعقر بمعنى الجرح * قال

تقول وقد مال الغبيط بنا معاً * عقرت بعيري يا امرأ القيس فانزل

* عتا يعتو عتوّاً استكبر * الرجفة الطامة التي يرجف لها الانسان أي يتزعزع ويضطرب ويرتعد ومنه ترجف بوادره وأصل الرجف الاضطراب رجفت الارض والبحر رجاف لاضطرابه وأرجف الناس بالشر خاضوا فيه واضطربوا ومنه الأراجيف ورجف بهم الجبل * قال الشاعر

ولما رأيت الحج قد حان وقته * وظلت جمال القوم بالحي ترجف

* الجثوم اللصوق بالارض على الصدر مع قبض الساقين كما يرقد الارنب والطير * غبر بقي * قال أبو ذؤيب

فغبرت بعدهم بعيش ناصب * وإخال اني لاحق مستتبع

هذا المشهور في اللغة ومنه غبر الحيض * قال أبو بكر الهذلي

ومبرّأ من كل غبر حيضة * وفساد مرضعة وداء معضل

وغبر اللبن في الضرع بقيته وحكى أهل اللغة غبر بمعنى مضى قال الأعشى

عض بما أبقى المواسي له * من أمه في الزمن الغابر

وبمعنى غاب ومنه غبر عنا زماناً أي غاب قاله الزجاج * وقال أبو عبيدة غبر عمر دهراً طويلاً حتى

هرم * المطر معروف * وقال أبو عبيد يقال في الرحمة مطر وفي العذاب أمطر وهذا معارض بقوله هذا عارض ممطرنا فانهم لم يريدوا الا الرحمة وكلاهما متعدّ يقال مطرتهم السماء وأمطرتهم * شعيب اسم نبي وسيأتي ذكر نسبه في التفسير ان شاء الله ﴿ وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته ﴾ لما ذكر تعالى الدلائل على كمال الهيته وقدرته وعلمه من العالم العلوي أتبعهما بالدلائل من العالم السفلي وهي محصورة في آثار العالم العلوي ومنها الريح والسحاب والمطر وفي المعدن والنبات والحيوان ويترتب على نزول المطر أحوال النبات وذلك هو المذكور في الآية وانجر مع ذلك الدلالة على صحة الحشر والنشر البعث والقيامة وانتظمت هاتان الآيتان محصلتين المبدأ والمعاد وجعل الخبر موصولا في ان ربكم الله الذي وفي وهو الذي دلالة على كون ذلك معهودا عند السامع مفروغا من تحقق النسبة فيه والعلم به ولم يأت التركيب ان ربكم خلق ولا وهو يرسل الرياح * وقرأ الرياح نشرا جمعين وبضم الشين جمع ناشر على النسب أي ذات نشر من الطي كلابن وتامر وقالوا نازل ونزل وشارف وشرف وهو جمع نادر في فاعل أو نشور من الحياة أو جمع نشور كصبور وصبر وهو جمع مقيس لا جمع نشور بمعنى منشور خلافا لمن أجاز ذلك لأن فعولا كركوب بمعنى مركوب لا ينقاس ومع كونه لا ينقاس لا يجمع على فعل الحسن والسلمي وأبو رجاء واختلف عنهم والاعرج وأبو جعفر وشيبة وعيسى بن عمر وأبو يحيي وأبو نوفل الاعرابيان ونافع وأبو عمرو * وقرأ كذلك جمعا الا انهم سكنوا الشين تخفيفا من الضم كرسل عبد الله وابن عباس وزر وابن وثاب والنخعي وطلحة بن مصرف والاعمش ومسروق وابن عامر * وقرأ نشرا بفتح النون والشين مسروق فيما حكى عنه أبو الفتح وهو اسم جمع كغيب ونشئ في غائبة وناشئة * وقرأ ابن كثير الريح مفردا نشرا بالنون وضمها وضم الشين فاحتمل نشرا أن يكون جمعا حالا من المفرد لانه أريد به الجنس كقولهم العرب هم البيض واحتمل أن يكون مفردا كناقة سرح * وقرأ حمزة والكسائي نشرا بفتح النون وسكون الشين مصدرا كنشر خلاف طوى أو كنشر بمعنى حي من قولهم أنشر الله الموتى فنشروا أي حيوا * قال الشاعر

حتى يقول الناس مما رأوا * يا عجبا للميت الناشر

* وقرأ الرياح جمعا ابن عباس والسلمي وابن أبي عبلة بشرا بضم الباء والشين وروى عن عاصم وهو جمع بشيرة كنذيرة ونذر * وقرأ عاصم كذلك الا أنه سكن الشين تخفيفا من الضم * وقرأ السلمي أيضا بشرا بفتح الباء وسكون الشين وهو مصدر بشر المخفف وروى عن عاصم * وقرأ ابن السميقع وابن قطيب بشرى بالف مقصورة كرجعى وهو مصدر فهذه ثماني قراءات أربعة في النون وأربع في الباء فمن قرأ بالباء جمعا أو مصدرا بالف التأنيث ففي موضع الحال من المفعول أو مصدرا بغير ألف التأنيث فيحتمل ذلك ويحتمل أن يكون حالا من الفاعل ومن قرأ بالنون جمعا أو اسم جمع فحال من المفعول أو مصدرا فيحتمل أن يكون حالا من الفاعل وأن يكون حالا من المفعول أو مصدر اليرسل من المعنى لان ارسالها هو اطلاقها وهو بمعنى النشر فكأنه قيل ينشر الرياح نشرا ووصف الريح بالنشر باحد معنيين بخلاف الطي وبالحياة * قال أبو عبيدة في النشر انها المتفرقة في الوجوه * وقال الشاعر في وصف الريح بالاحياء والموت

وهبت له ريح الجنوب وأحييت * له ريدة يحيي المياه نسيمها

والريدة والمريدة الريح * وقال الآخر

﴿ وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته ﴾ لما ذكر الدلائل على كمال الوهيته وقدرته وعلمه من العالم العلوي أتبعها بالدلائل على أحوال العالم السفلي وجعل الخبر موصولا في ان ربكم الله الذي خلق وفي قوله وهو الذي دلالة على كون ذلك معهودا عند السامع مفروغا من تحقق النسبة فيه والعلم به ولم يأت التركيب ان ربكم خلق ولا وهو يرسل الرياح قرئ نشرا جمع نشور كصبور وصبر وقرئ نشرا باسكان الشين تخفيفا من الضم كرسل ورسل ونشرا مصدر نشر وبشرى والألف للتأنيث وهو مصدر بشر كرجعى ومعنى بين يدى رحمته أي امام نعمته وهو المطر الذي هو من أجل النعم واحسنها أثرا والتعبير عن امام الرحمة بقوله بين يدى رحمته من مجاز الاستعارة اذ الحقيقة هو ما بين يدى الانسان من الاجرام

انى لارجوان تموت الريح * فاقعد اليوم وأستريح

ومعنى بين يدى رحمته أمام نعمته وهو المطر الذى هو من أجل النعم وأحسنها أثرا والتعبير عن امام الرحمة بقوله بين يدى من مجاز الاستعارة اذ الحقيقة هو ما بين يدى الانسان من الاجرام وقال الكرمانى قال هنا يرسل لان قبل ذلك وادعوه خوفا وطمعا فهما فى المستقبل فناسبه المستقبل وفى الفرقان وفاطر أرسل لان قبله ألم تر الى ربك كيف مدّ الظل وبعده وهو الذى مرج وكذا فى الروم ومن آياته أن يرسل ليوافق ما قبله من المستقبل وفى فاطر قبله الحمد لله فاطر السموات والارض جاعل الملائكة رسلا أولى أجنحة وذلك ماض فناسبه الماضى انتهى ملخصا ﴿حتى اذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت﴾ هذه غاية لارسال الرياح والمعنى انه تعالى يرسل الرياح مبشرات أو مبشرات الى سوق السحاب وقت اقلاله الى بلد ميت والسحاب اسم جنس بينه وبين مفرده تاء التأنيث فيذكر كقوله والسحاب المسخر كقوله يزجى سحابا ثم يؤلف بينه ويؤنث ويوصف ويخبر عنه بالجمع كقوله وينشئ السحاب الثقال وكقوله والنخل باسقات وثقله بالماء الذى فيه ونسب السوق اليه تعالى بنون العظمة التفاتا لما فيه من عظيم المنة وذكر الضمير فى سقناه رعيا اللفظ كما قلنا انه يذكر * وقال السدّى يرسل تعالى الرياح فتأتى السحاب من بين الخافقين طرف السماء والارض حيث يلتقيان فيخرجه من ثم ينشره ويبسطه فى السماء وتفتح أبواب السماء ويسيل الماء على السحاب ثم يمطر السحاب بعد ذلك قال وهذا التفصيل لم يثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم انتهى ومذهب أهل الحق أن الله تعالى هو الذى يسخر الرياح ويصرفها حيث أراد بمشيئته وتقديره لا مشارك له فى ذلك وللفلاسفة كيفية فى حصول الرياح ذكرها أبو عبد الله الرازى وأبطلها من وجوه أربعة يوقف عليها فى كلامه وللمنجمين أيضا كلام فى ذلك أبطله * وقال فى آخره فثبت بهذا البرهان أن محرك الرياح هو الله تعالى وثبت بالدليل العقلى صحة قوله وهو الذى يرسل الرياح وعن ابن عمر ان الرياح ثمان أربع منها عذاب وهى القاصف والعاصف والصرصر والعقيم وأربع منها رحمة الناشرات والمبشرات والمرسلات والذاريات واللام فى لبلد عندى لام التبليغ كقولك قلت لك * وقال الزمخشرى لاجل بلد فجعل اللام لام العلة ولا يظهر فرق بين قولك سقت لك مالا وسقت لأجلك مالا فان الاول معناه أوصلته لك وأبلغتكه والثانى لا يلزم منه وصوله اليه بل قد يكون الذى وصل له المال غير الذى علل به السوق ألا ترى الى صحة قول القائل لاجل زيد سقت لك مالك ووصف البلد بالموت استعارة حسنة لجدبه وعدم نباته كأنه من حيث عدم الانتفاع به كالجسد الذى لا روح فيه ولما كان ذلك موضع قرب رحمة الله واظهار احسانه ذكر أخص الارض وهو البلد حيث مجتمع الناس ومكان استقرارهم ولما كان فى سورة يس المقصد اظهار الآيات العظيمة الدالة على البعث جاء التركيب باللفظ العام وهو قوله وآية لهم الارض الميتة وبعده وآية لهم الليل نسلخ منه النهار وآية لهم انا حملنا ذريتهم وسكن ياء الميت عاصم وأبو عمرو والأعمش ﴿فانزلنا به الماء﴾ الظاهر ان الباء ظرفية والضمير عائد على بلد ميت أى فأنزلنا فيه الماء وهو أقرب مذكور

﴿حتى اذا أقلت سحابا ثقالا﴾ هذه غاية لارسال الرياح والمعنى انه تعالى يرسل الرياح مبشرات أو منتشرات الى سوق السحاب وقت اقلاله الى بلد ميت والسحاب اسم جنس بينه وبين مفرده تاء التأنيث فيذكر كقوله تعالى والسحاب المسخر ويؤنث ويوصف ويخبر عنه بالجمع كقوله تعالى ثقالا وثقله بالماء الذى فيه ونسب السوق اليه تعالى بنون العظمة التفاتا اذ فيه خروج من ضمير الغيبة فى رحمته الى ضمير المتكلم فى سقناه ولما فيه من عظيم المنة وجليل النعمة ذكر الضمير فى سقناه رعيا اللفظ كما قلنا انه يذكر واللام فى لبلد لام التبليغ كقولك قلت لك وقال الزمخشرى لاجل بلد فجعل اللام لام العلة ولا يظهر وفرق بين قولك سقت لك مالا وسقت لأجلك مالا فان الاول معناه أوصلته لك وأبلغتكه والثانى لا يلزم منه وصوله اليه بل قد يكون الذى وصل له المال غير الذى علل به السوق ألا ترى صحة قول القائل لاجل زيد سقت لك مالك ووصف البلد بالموت استعارة حسنة لجدبه وعدم نباته كانه من حيث عدم الانتفاع به كالجسد الذى لا روح فيه ﴿فأنزلنا به الماء﴾ الظاهر أن الباء ظرفية والضمير عائد على بلد ميت أى فانزلنا فيه الماء وهو أقرب مذكور فحسن عوده اليه

(الدر)

(ح) اللام فى لبلد عندى لام التبليغ كقولك قلت لك (ش) لأجل بلد (ح) جعل اللام لام العلة ولا يظهر وفرق بين قولك سقت لك مالا وسقت لاجلك مالا فان الأول معناه أوصلته لك وابلغتكه والثانى لا يلزم منه وصوله اليه بل قد يكون الذى وصل له المال غير الذى علل به السوق ألا ترى الى صحة قول القائل لاجل زيد سقت لك مالك

﴿فأخرجنا به﴾ أي بالماء ﴿من كل الثمرات﴾ ظاهره العموم ﴿كذلك نخرج الموتى﴾ أي مثل هذا الاخراج وهو اخراج النبات نخرج الموتى من قبورهم أحياء الى الحشر ﴿لعلكم تذكرون﴾ باخراج الثمرات وانشائها خروجكم للبعث اذ الاخراجات سواء فهذا الاخراج المشاهد نظيره الاخراج الموعود به ﴿والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه﴾ الطيب الجيد التربة الكريم الارض ﴿والذى خبث﴾ المكان السبخ الذى لا ينبت ما ينتفع به وهو الردىء من الارض ولما قال فأخرجنا به من كل الثمرات تمم هذا المعنى بكيفية ما يخرج من النبات من الارض الكريمة والارض السبخة وفى الكلام حال محذوفة أى يخرج نباته وافيا حسنا وحذفت لفهم المعنى ولدلالة البلد الطيب عليها ولمقابلتها بقوله ﴿إلا نكدا﴾ ولدلالة باذن ربه لان ما أذن الله تعالى فى اخراجه لا يكون الا على أحسن حال وباذن ربه فى موضع الحال وخص خروج النبات الطيب بقوله باذن ربه على سبيل المدح له التشريف ونسبة الأشياء الشريفة الطيبة اليه تعالى وان كان كلا النباتين يخرج باذنه تعالى ومعنى باذن ربه بتيسيره وحذف من الجملة الثانية الموصوف أيضا والتقدير والبلد الذى خبث لدلالة والبلد الطيب

ويحسن عوده اليه فلا يجعل لأبعد مذكور * وقيل الباء سببية والضمير عائد على السحاب * وقيل عائد على المصدر المفهوم من سقناه فالتقدير بالسحاب أو بالسوق والثالث ضعيف لانه عائد على غير مذكور مع وجود المذكور وصلاحيته للعود عليه * وقيل عائد على السحاب والباء بمعنى من أى فأنزلنا منه الماء كقوله يشرب بها عباد الله أى منها وهذا ليس بجيد لانه تضمين فى الحروف ﴿فأخرجنا به من كل الثمرات﴾ الخلاف فى به كالخلاف السابق فى به * وقيل الأول عائد على السحاب والثانى على البلد عدل عن كناية الى كناية من غير فاصل كقوله الشيطان سوّل لهم وأملى لهم وفاعل أملى لهم الله تعالى ﴿كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون﴾ أى مثل هذا الاخراج نخرج الموتى من قبورهم أحياء الى الحشر لعلكم تذكرون باخراج الثمرات وانشائها خروجكم للبعث اذ الاخراجات سواء فهذا الاخراج المشاهد نظير الاخراج الموعود به خرج البيهقى وغيره عن رزين العقيلى قال قلت يا رسول الله كيف يعيد الله الخلق وما آية ذلك فى خلقه قال أما مررت بوادى قومك جدبا ثم مررت به خضرا قال نعم قال فتلك آية الله فى خلقه انتهى وهل التشبيه فى مطلق الاخراج ودلالة اخراج الثمرات على القدرة فى اخراج الاموات أم فى كيفية الاخراج وانه ينزل مطر عليهم فيحيون كما ينزل المطر على البلد الميت فيحيا نباته احتمالان * وقد روى عن أبى هريرة انه تمطر عليهم من ماء تحت العرش يقال له ماء الحيوان أربعين سنة فينبتون كما ينبت الزرع فاذا كملت أجسامهم نفخ فيها الروح ثم يلقى عليهم نومة فينامون فاذا نفخ فى الصور الثانية قاموا وهم يجدون طعم النوم فيقولون يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا فيناديهم المنادى هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون ﴿والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذى خبث لا يخرج الا نكدا﴾ الطيب الجيد التراب الكريم الارض والذى خبث المكان السبخ الذى لا ينبت ما ينتفع به وهو الردىء من الارض ولما قال فاخرجنا به من كل الثمرات تمم هذا المعنى بكيفية ما يخرج من النبات من الارض الكريمة والارض السبخة وتلك عادة الله فى انبات الارضين وفى الكلام حال محذوفة أى يخرج نباته وافيا حسنا وحذفت لفهم المعنى ولدلالة والبلد الطيب عليها ولمقابلتها بقوله الا نكدا ولدلالة باذن ربه لان ما أذن الله فى اخراجه لا يكون الا على أحسن حال وباذن ربه فى موضع الحال وخص خروج نبات الطيب بقوله باذن ربه على سبيل المدح له والتشريف ونسبة الاسناد الشريفة الطيبة اليه تعالى وان كان كلا النباتين يخرج باذنه تعالى ومعنى باذن ربه بتيسيره وحذف من الجملة الثانية الموصوف أيضا والتقدير والبلد الذى خبث لدلالة والبلد الطيب عليه فكل من الجملتين فيه حذف وغاير بين الموصولين فصاحة وتفننا ففى الأولى قال الطيب وفى الثانية قال الذى خبث وكان ابراز الصلة هنا فعلا بخلاف الأول لتعادل اللفظ يكون ذلك كلمتين الكلمتين فى قوله والبلد الطيب والطيب والخبيث متقابلان فى القرآن كثيرا قل لا يستوى الخبيث والطيب ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث أنفقوا من طيبات ما كسبتم ولا تيمموا الخبيث الى غير ذلك والفاعل فى لا يخرج عائد على الذى خبث وقد قلنا انه صفة لموصوف محذوف والبلد لا يخرج فيكون على حذف مضاف إما من الأول أى ونبات الذى خبث أو من الثانى أى لا يخرج نباته فلما حذف استكن الضمير الذى كان مجرورا لأنه فاعل * وقيل هاتان الجملتان قصد بهما التمثيل * فقال ابن عباس وقتادة مثال لروح المؤمن يرجع الى جسده سهلا طيبا كما خرج اذا مات ولروح الكافر لا يرجع

عليه فكل من الجملتين فيه حذف ﴿كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون﴾ أي مثل هذا التصريف والترديد والتنويع ننوع الآيات ونرددها وهي الحجج الدالة على الوحدانية والقدرة الباهرة التامة والفعل بالاختيار ولما كان ماسبق ذكره من ارسال الرياح مبشرات ومنتشرات سببا لايجاد النبات الذي هو سبب ايجاد الحياة وديمومتها كان ذلك أكبر نعمة على الخلق فقال لقوم يشكرون أي يشكرون هذه النعم التي لاتكاد توازيها نعمة وخص الشاكرين لانهم هم المنتفعون بهذه النعم

﴿لقد أرسلنا نوحا﴾ الآية لما ذكر تعالى في هذه السورة مبدأ الخلق الانساني وهو آدم عليه السلام وقص من أخباره ماقص واستطرد من ذلك الى المعاد ومصير أهل السعادة الى الجنة وأهل الشقاوة الى النار قص تعالى على نبيه أحوال الرسل الذين كانوا قبله وأحوال من بعثوا اليه على سبيل التسلية له صلى الله عليه وسلم والتأسي بهم فبدأ بنوح عليه السلام إذ هو آدم الثاني وأول رسول بعث الى من في الأرض وأمته أدوم تكذيبا له وأقل استجابة له وتقدم رفع نسبه الى آدم عليه السلام وكان نجارا بعثه الله تعالى الى قومه وهو ابن أربعين سنة قاله ابن عباس قال الزمخشري * فان قلت ما لهم لا يكادون ينطقون بهذه اللام الا مع قد وقل عنهم قوله * حلفت لها بالله حلفة فاجر لناموا * قلت انما كان ذلك لان الجملة القسمية لاتساق الا تأكيدا للجملة المقسم عليها التي هي جوابها فكانت مظنة لمعنى التوقع الذي هو معنى قد عند استماع المخاطب كلمة القسم انتهى وبعض أصحابنا يقول اذا أقسم على جملة مصدرة بماض مثبت متصرف وكان قريبا من زمان الحال أتيت مع اللام بقد الدالة على التقريب من زمن الحال ولم تأت بقد بل باللام وحدها ان لم ترد التقريب ﴿قال ياقوم﴾ في ندائه قومه تنبيه لهم لما يلقيه اليهم واستعطاف وتذكير بأنهم قومه فالمناسب أن لايخالفوه ومعمول القول جملة الأمر بعبادة الله وحده ورفض آلهتهم المسماة ودا وسواعا ويغوث ويعوق ونسرا وغيرها والجملة المنبهة على الوصف الى عبادة الله تعالى وهو انفراده بالألوهية المرجو احسانه المحذور انتقامه دون آلهتهم ﴿مالكم من اله غيره﴾ قرئ غيره بالجر نعتا لاله على اللفظ

الا بالنكد كما خرج اذ مات انتهى فيكون هذا راجعا من حيث المعنى الى قوله كذلك نخرج الموتى أي على هذين الوصفين * وقال السدي مثال للقلوب لما نزل القرآن كنزول المطر على الارض فقلب المؤمن كالارض الطيبة يقبل الماء وانتفع بما يخرج وقلب الكافر كالسبخة لاينتفع بما يقبل من الماء * وقال النحاس هو مثال للفهيم والبليد * وقال الزمخشري وهذا مثل لمن ينجع فيه الوعظ والتنبيه من المكلفين ولمن لايؤثر فيه شيء من ذلك وعن مجاهد ذرية آدم خبيث وطيب وهذا التمثيل واقع على أثر ذكر المطر وانزاله بالبلد الميت واخراج الثمرات به على طريق الاستطراد انتهى والأظهر ماقدمناه من أن المقصود التعريف بعادة الله تعالى في اخراج النبات في الارض الطيبة والارض الخبيثة دون قصد الى التمثيل بشيء مما ذكروا * وقرأ ابن أبي عبلة وأبو حيوة وعيسى بن عمر يخرج نباته مبنيا للمفعول * وقرأ ابن القعقاع نكدا بفتح الكاف * قال الزجاج وهي قراءة أهل المدينة * وقرأ ابن مصرف بسكونها وهما مصدران أي ذا نكد وكون نبات الذي خبث محصورا خروجه على حالة النكد مبالغة شديدة في كونه لايكون الا نكدا ولا يمكن أن يوجد الا نكدا وهي اشارة الى من استقر فيه وصف الخبيث يبعد عنه النزوع الى الخير ﴿كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون﴾ أي مثل هذا التصريف والترديد والتنويع ننوع الآيات ونرددها وهي الحجج الدالة على الوحدانية والقدرة الباهرة التامة والفعل بالاختيار ولما كان ماتقدم ذكره من ارسال الرياح منتشرات ومبشرات سببا لايجاد النبات الذي هو سبب وجود الحياة وديمومتها كان ذلك أكبر نعمة الله على الخلق فقال لقوم يشكرون أي هذه النعمة التي لا يكاد توازيها نعمة وخص الشاكرين لانهم هم المنتفعون بهذه النعم على ماينبغي وهم الذين ينتفعون بالآيات وتصرفها لأن من لايشكر في النعم لايشكر ولاينتفع بالآيات * وقرئ يصرف بالياء مراعاة للغيبة في قوله باذن ربه ﴿لقد أرسلنا نوحا الى قومه فقال ياقوم اعبدوا الله مالكم من اله غيره إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم﴾ لما ذكر في هذه السورة مبدأ الخلق الانساني وهو آدم عليه السلام وقص من أخباره ماقص واستطرد من ذلك الى المعاد ومصير أهل السعادة الى الجنة وأهل الشقاوة الى النار وأمره تعالى بترك الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وكان من بعث اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أولا غير مستجيبين له ولا مصدقين لما جاء به عن الله قص تعالى عليه أحوال الرسل الذين كانوا قبله وأحوال من بعثوا اليه على سبيل التسلية له صلى الله عليه وسلم والتأسي بهم فبدأ بنوح اذ هو آدم الاصغر وأول رسول بعث الى من في الارض وأمته أدوم تكذيبا له وأقل استجابة وتقدم رفع نسبه الى آدم وكان نجارا بعثه الله الى قومه وهو ابن أربعين سنة قاله ابن عباس * وقيل ابن خمسين *

وقرئ غيره بالرفع نعتا الاله على الموضع من زائدة و إله مبتدأ ولكم خبره وأخاف على بابها من الخوف لانه يجوز عنده

أن يؤمنوا أو يؤمن بعضهم و يوم عظيم هو يوم القيامة أو يوم حلول العذاب بهم في الدنيا وهو الطوفان وفي هذه الجملة اظهار الشفقة والحنو عليهم ﴿ قال الملأ من قومه ﴾ الملأ هم الأشراف وسادتهم وهم الذين يتعاصون على الرسل لانغمار عقولهم بالدنيا وطلب الرياسة والعلو فيها وترك الظاهر انها من رؤية البصر وفي ضلال جعلوه ظرفا لنوح عليه السلام ومعنى مبين واضح وجاءت جملة جوابهم مؤكدة بان

(الدر)

(ش) فان قلت ما لهم لا يكادون ينطقون بهذه اللام الا مع قد وقل عنهم نحو قوله

حلفت لها بالله حلفة فاجر لناموا * قلت انما كان ذلك لان الجملة القسمية لا تساق الا تأكيدا للجملة المقسم عليها التي هي جوابها فكانت مظنة لمعنى التوقع الذي هو معنى قد عند استماع المخاطب كلمة القسم انتهى (ح) و بعض أصحابنا يقول اذا أقسم على جملة مصدرة بماض مثبت متصرف وكان قريبا من زمان الحال أثبت مع اللام بقد الدالة على التقريب من زمان الحال ولم يأت بقد بل باللام وحدها ان لم يرد التقريب

وقال مقاتل ابن مائة * وقيل ابن مائتين وخمسين * وقيل ابن ثلاثمائة * وقال عون بن شداد ابن ثلاثمائة وخمسين * وقال وهب ابن أربعمائة وهذا اضطراب كثير من أربعين الى أربعمائة فما بينهما وروى أن الطوفان كان سنة ألف وستمائة من عمره وهو أول الرسل بعد آدم بتحريم البنات والاخوات والعمات والخالات وجميع الخلق الآن من ذرية نوح عليه السلام وعن الزهري أن العرب وفارسا والروم وأهل الشام واليمن من ذرية سام بن نوح والهند والسند والزنج والحبشة والزط والنوبة وكل جلد اسود من ولد حام بن نوح والترك والبربر و وراء الصين و يأجوج ومأجوج والصقالبة من ولد يافث بن نوح لقد أرسلنا استئناف كلام دون واو وفي هود والمؤمنون ولقد بواو العطف * قال الكرماني لما تقدم ذكر الرسول مرات في هود وتقدم ذكر نوح ضمنا في قوله وعلى الفلك لانه أول من صنعها عطف في السورتين انتهى واللام جواب قسم محذوف أكد تعالى هذا الاخبار بالقسم * قال الزمخشري (فان قلت) ما لهم لا يكادون ينطقون بهذه اللام الا مع قد وقل عنهم قوله * حلفت لها بالله حلفة فاجر * لناموا (قلت) انما كان ذلك لان الجملة القسمية لا تساق الا تأكيدا للجملة المقسم عليها التي هي جوابها فكانت مظنة لمعنى التوقع الذي هو معنى قد عند استماع المخاطب كلمة القسم انتهى و بعض أصحابنا يقول اذا أقسم على جملة مصدرة بماض مثبت متصرف وكان قريبا من زمان الحال أثبت مع اللام بقد الدالة على التقريب من زمن الحال ولم تأت بقد بل باللام وحدها ان لم يرد التقريب * قال ابن عباس أرسلنا بعثنا وقال غيره حملناه رسالة يؤديها فعلى هذا تكون الرسالة متضمنة للبعث وهنا فقال بفاء العطف وكذا في المؤمنون وفي قصة عاد وصالح وشعيب هنا قال بغير فاء والاصل الفاء وحذفت في القصتين توسعوا اكتفاء بالربط المعنوي وفي قصة نوح في هود اني لكم على اضمار القول أي فقال اني وفي ندائه قومه تنبيه لهم لما يلقيه اليهم واستعطاف وتذكير بأنهم قومه فالمناسب أن لا يخالفوه ومعمول القول جملة الامر بعبادة الله وحده ورفض آلهتهم المسماة ودا وسواعا ويغوث ويعوق ونسرا وغيرها والجملة المنبهة على الوصف الداعي الى عبادة الله وهو انفراده بالألوهية المرجو احسانه المحذور انتقامه دون آلهتهم ولم تأت بحرف عطف لانها بيان وتفسير لعلة اختصاصه تعالى بأن يعبد * وقرأ ابن وثاب والاعمش وأبو جعفر والكسائي غيره بالجر على لفظ اله بدلا أو نعتا * وقرأ باقي السبعة غيره بالرفع عطفا على موضع من إله لان من زائدة بدلا أو نعتا * وقرأ عيسى بن عمر غيره بالنصب على الاستثناء والجر والرفع أفصح ومن إله مبتدأ ولكم في موضع الخبر * وقيل الخبر محذوف أي في الوجود ولكم تبيين وتخصيص * وأخاف قيل بمعنى أتيقن وأجزم لانه عالم أن العذاب ينزل بهم ان لم يؤمنوا * وقيل الخوف على بابه بمعنى الحذر لانه جوز أن يؤمنوا وان يستمروا على كفرهم و يوم عظيم هو يوم القيامة أو يوم حلول العذاب بهم في الدنيا وهو الطوفان وفي هذه الجملة اظهار الشفقة والحنو عليهم ﴿ قال الملأ من قومه انا لنراك في ضلال مبين ﴾ قال ابن عطية قرأ ابن عامر الملو بالواو وكذلك هي في مصاحف أهل الشام انتهى وليس مشهورا عن ابن عامر بل قراءته كقراءة باقي السبعة بهمزة ولم يجبه من قومه الأشراف فيهم وسادتهم وهم الذين يتعاصون على الرسل لانغمار عقولهم بالدنيا وطلب الرئاسة والعلو فيها وترك الاظهر انها من رؤية القلب * وقيل من رؤية العين ومعنى في ضلال مبين أي في ذهاب عن طريق الصواب وجهالة بما تسلك بينة واضحة وجاءت جملة الجواب مؤكدة بان وباللام وفي للوعاء فكان الضلال جاء ظرفا له وهو فيه

ولم يأت ضالا ولا ذا ضلال ﴿ قال ياقوم ليس بى ضلالة ولكنى رسول من رب العالمين أبلغكم رسالات ربى وأنصح لكم وأعلم من الله مالا تعلمون ﴾ لم يرد النفى منه على لفظ ماقالوه فلم يأت التركيب لست فى ضلال مبين بل جاء فى غاية الحسن من نفى أن يلتبس به و يختلط ضلالة ما واحدة فانى يكون فى ضلال فهذا أبلغ من الانتفاء من الضلال اذ لم يعلق به ولا ضلالة واحدة وفى ندائه لهم ثانيا والاعراض عن جفائهم مايدل على سعة صدره والتلطف بهم ولما نفى عنهم التباس ضلالة ما به دل على أنه على الصراط المستقيم فصح أن يستدرك كما تقول ماز يد بضال ولكنه مهتد فلكن واقعة بين نقيضين لان الانسان لايخلو من أحد الشيئين الضلال والهدى ولا تجامع ضلالة الرسالة وفى قوله من رب العالمين تنبيه على أنه ربهم لانهم من جملة العالم أى من ربكم المالك لأموركم الناظر لكم بالمصلحة حيث وجه اليكم رسولا يدعوكم الى افراده بالعبادة وأبلغكم استئناف على سبيل البيان بكونه رسولا أو جملة فى موضع الصفة لرسول ملحوظا فيه كونه خبرا لضمير متكلم كما تقول انا رجل آمر معروف فتراعى لفظ انا و يجوز يأمر بالمعروف فيراعى لفظ رجل والاكثر مراعاة ضمير المتكلم والمخاطب فيعود الضمير ضمير متكلم أو مخاطب قال تعالى بل أنتم قوم تفتنون بالتاء ولو قرئ بالياء لكان عربيا مراعاة للفظ قوم لانه غائب * وقرأ أبو عمرو أبلغكم هنا فى الموضعين وفى الاحقاف بالتخفيف و باقى السبعة بالتشديد والهمزة والتضعيف للتعدية فيه وجمع رسالات باعتبار ماأوحى اليه فى الازمان المتطاولة أو باعتبار المعانى المختلفة من الامر والنهى والزجر والوعظ والتبشير والانذار أو باعتبار ماأوحى اليه والى من قبله * قيل فى صحف ادريس وهى ثلاثون صحيفة وفى صحف شيث وهى خمسون صحيفة وتقدم الكلام فى نصح وتعديتها * وقال الزمخشرى وفى زيادة اللام مبالغة ودلالة على امحاض النصيحة وانها وقعت للمنصوح له مقصودا به جانبه لاغير فرب نصيحة ينتفع بها الناصح بقصد النفعين جميعا ولا نصيحة أنفع من نصيحة الله تعالى ورسله * وقال الفراء لاتكاد العرب تقول نصحتك انما نصحت لك * وقال النابغة * نصحت بنى عوف فلم يتقبلوا * وفى قوله مالا تعلمون ابهام عليهم وهو عام ولكن ساق ذلك مساق المعلومات التى يخاف عليهم ولم يسمعوا قط بأمة عذبت فتضمن التهديد والوعيد فيحتمل أن يريد مالا تعلمون من صفات الله وقدرته وشدة بطشه على من اتخذ الها معه أو يريد مالا تعلمون مما أوحى الى * قال ابن عطية ولابد ان نوحا عليه السلام وكل نبى مبعوث الى الخلق كانت له معجزة تخرق العادة فمنهم من عرفنا بمعجزته ومنهم من لم يعرف وما أحسن سياق هذه الافعال قال أولا

وباللام ﴿ قال ياقوم ليس بى ضلالة ﴾ لم يرد النفى منه على لفظ ماقالوه فلم يأت التركيب لست فى ضلال مبين بل جاء فى غاية الحسن من نفى أن يلتبس به و يختلط ضلالة ما واحدة فانى يكون فى ضلال فهذا أبلغ من الانتفاء من الضلال اذ لم تعلق به ضلالة واحدة وفى ندائه لهم ثانيا والاعراض عن جفائهم مايدل على سعة صدره والتلطف بهم ولما نفى عنه التباس ضلالة ما به دل على انه على الصراط المستقيم فصح أن يستدرك كما تقول ماز يد بضال لكنه مهتد فلكن واقعة بين نقيضين لان الانسان لايخلو من أحد الشيئين الضلال والهدى ولا تجامع الضلالة الرسالة وفى قوله ﴿ من رب العالمين ﴾ تنبيه على انه ربهم لانهم من جملة العالم اى من ربكم المالك لأموركم الناظر لكم بالمصلحة حيث وجه اليكم رسولا يدعوكم الى فراده بالعبادة ﴿ وأبلغكم ﴾ استئناف على سبيل البيان لكونه رسولا أو جملة فى موضع الصفة لرسول ملحوظا فيه كونه خبرا لضمير متكلم كما تقول أنا رجل آمر بالمعروف فتراعى لفظ أنا و يجوز يأمر بالمعروف تراعى لفظ رجل والأكثر مراعاة ضمير المتكلم والمخاطب فيعود الضمير ضمير متكلم أو مخاطب قال تعالى بل أنتم قوم تفتنون بالتاء ولو قرئ بالياء لكان عربيا مراعاة للفظ قوم لانه غائب وجمع رسالات باعتبار ماأوحى اليه فى الأزمان المتطاولة أو باعتبار المعانى المختلفة من الأمر والنهى والزجر والوعظ والتبشير والانذار أو باعتبار ما أوحى اليه والى من قبله وتقدم الكلام على نصح وتعديتها باللام نحو نصحت زيدا ونصحت لزيد وكقول الشاعر نصحت بنى عوف فلم يتقبلوا * وصاتى فلم تنجح لديهم وسائلى * وفى قوله ﴿ مالا تعلمون ﴾ ابهام عليهم وهو عام ولكن ساق ذلك مساق المعلومات التى تخاف عليهم ولم يسمعوا قط بأمة عذبت فتضمن التهديد والوعيد وما أحسن سياق هذه الأفعال قال أولا أبلغكم رسالات ربى وهو مبتدأ أمره ومهمه وهو التبليغ كما قال ان عليك الا البلاغ ثم قال وأنصح لكم أى أخلص لكم فى تبيان الرشد والسلامة فى العاقبة إذا عبدتم الله وحده ثم قال وأعلم

[illegible] كما اذا اتقتموه بالعبادة فتعملوا بما أمركم به ومنتهاه

﴿أو عجبتم﴾ الآية تضمن قولهم إنا لنراك في ضلال مبين استبعادهم واستحالتهم ما أخبرهم به من خوف العذاب عليهم وانه بعثه الله تعالى اليهم بعبادته وحده ورفض آلهتهم وتعجبوا من ذلك والهمزة للانكار والتوبيخ أي هذا مما لا يتعجب منه إذ له تعالى التصرف التام بارسال من يشاء لمن يشاء قال الزمخشري الواو للعطف والمعطوف محذوف كأنه قيل أكذبتم وعجبتم أن جاءكم انتهى وهذا كلام مخالف لكلام سيبويه والنحاة لانهم يقولون ان الواو تعطف ما بعدها على ما قبلها من الكلام ولا حذف هناك وكان الأصل وأعجبتم لكنه اعتنى بهمزة الاستفهام فقدمت على (٣٢٢) حرف العطف لان الاستفهام له صدر الكلام ﴿ذكر﴾ أي كتاب ﴿من ربكم على رجل﴾ هو على حذف مضاف تقديره على لسان رجل منكم ان جاءكم على اسقاط حرف الجر تقديره لان جاءكم وهو تعليل لعجبتم ﴿لينذركم﴾ به أي فجاءكم الذكر للانذار بالخوف والانذار بالخوف لأجل وجود التقوى منهم ووجود التقوى لرجاء الرحمة وحصولها فعلل المجيء بجميع هذه العلل المترتبة لان المرتب على السبب سبب وفي قوله ﴿وأغرقنا الذين كذبوا﴾ اعلام بعلة الغرق وهو التكذيب ﴿بآياتنا﴾ يقتضي أن نوحا عليه السلام كانت له آيات ومعجزات تدل على ارساله والفلك يذكر ويفرد كقوله تعالى في الفلك المشحون ويجمع كقوله تعالى وجرين بهم ويتعلق في الفلك بما تعلق به الظرف الواقع صلة أي والذين استقروا معه في الفلك ويحتمل أن يتعلق بأنجينا أي أنجيناهم في السفينة من الطوفان و﴿عمين﴾ من عمى القلب أي غير مستبصرين ويدل على ثبوت هذا الوصف كونه جاء على وزن فعل ولو قصد الحدوث لجاء على فاعل وقال معاذ النحوي رجل عم في أمره لا يبصره وأعمى في البصر قال * ولكنني عن علم ما في غد عمي *

أبلغكم رسالات ربي وهذا مبدأ أمره معهم وهو التبليغ كما قال ان عليك الا البلاغ ثم قال وأنصح لكم أي أخلص لكم في تبيين الرشد والسلامة في العاقبة اذا عبدتم الله وحده ثم قال وأعلم من الله ما لا تعلمون من بطشه بكم وهو مآل أمركم اذا لم تفردوه بالعبادة فنبه على مبدأ أمره ومنتهاه معهم ﴿أوعجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون﴾ تضمن قولهم انا لنراك في ضلال مبين استبعادهم واستحالتهم ما أخبرهم به من خوف العذاب عليهم وانه بعثه الله اليهم بعبادته وحده ورفض آلهتهم وتعجبوا من ذلك * وقال أبو عبد الله الرازي سبب استبعادهم ارسال نوح والهمزة للانكار والتوبيخ أي هذا مما لا يعجب منه اذ له تعالى التصرف التام بارسال من يشاء لمن يشاء * قال الزمخشري الواو للعطف والمعطوف محذوف كأنه قيل أو كذبتم وعجبتم أن جاءكم انتهى وهو كلام مخالف لكلام سيبويه والنحاة لأنهم يقولون ان الواو لعطف ما بعدها على ماقبلها من الكلام ولا حذف هناك وكأن الأصل وأعجبتم لكنه اعتنى بهمزة الاستفهام فقدمت على حروف العطف لأن الاستفهام له صدر الكلام وقد تقدم الكلام معه في نظير هذه المسألة وقد رجع هو عن هذا الى قول الجماعة والذكر الوعظ أو الوحي أو المعجز أو كتاب معجز أو البيان أقوال والأولى أن يكون قوله على رجل فيه اضمار أي على لسان رجل كما قال ما وعدتنا على رسلك * وقيل على بمعنى مع * وقيل لا حذف ولا تضمين في الحرف بل قوله على رجل هو على ظاهره لان جاءكم بمعنى نزل اليكم كانوا يتعجبون من نبوة نوح ويقولون ما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين يعنون ارسال البشر ولو شاء ربنا لأنزل ملائكة وذكر علة المجيء وهو الاعلام بالخوف والتحذير من سوء عاقبة الكفر ووجود التقوى منهم ورجاء الرحمة لهم وكأنها علة مترتبة فجاءكم الذكر للانذار بالخوف والانذار بالخوف لاجل وجود التقوى منهم ووجود التقوى لرجاء الرحمة وحصولها فعلل المجيء بجميع هذه العلل المترتبة لان المترتب على السبب سبب ﴿فكذبوه فأنجيناه والذين معه في الفلك وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا انهم كانوا قوما عمين﴾ أخبر تعالى انهم كذبوه هذا مع حسن ملاطفته لهم ومراجعته لهم وشفقته عليهم فلم يكن نتيجة هذا الا التكذيب له فيما جاء به عن الله والذين معه في الفلك هم من آمن به وصدقه وكانوا أربعين رجلا * وقيل ثمانين رجلا وأربعين امرأة قاله الكلبي واليهم تنسب القرية التي ينسب اليها الثمانون وهي بالموصل * وقيل عشرة فيهم أولاده

(الدر) أو عجبتم (ش) الواو للعطف والمعطوف محذوف كأنه قيل أوكذبتم وعجبتم ان جاءكم انتهى (ح) هذا كلام مخالف لكلام سيبويه والنحاة لانهم يقولون ان الواو لعطف ما بعدها على ما قبلها من الكلام ولا حذف هناك وكان الاصل وأعجبتم لكنه اعتنى بهمزة الاستفهام فقدمت على حرف العطف لان الاستفهام له صدر الكلام وقد تقدم الكلام معه في نظير هذه المسئلة وقد رجع هو عن هذا الى قول الجماعة وقد قدمنا ذلك

الثلاثة * وقيل تسعة منهم بنوه الثلاثة وفى قوله وأغرقنا الذين كذبوا اعلام بعلة الغرق وهو التكذيب بآياتنا يقتضى ان نوحا كانت له آيات ومعجزات تدل على ارساله ويتعلق فى الفلك بما يتعلق به الظرف الواقع صلة أى والذين استقروا معه فى الفلك ويحتمل أن يتعلق بأنجيناه أى أنجيناهم فى السفينة من الطوفان وعلى هذا يحتمل أن تكون فى سببية أى بالفلك كقوله دخلت النار فى هرة أى بسبب هرة وعمين من عمى القلب أى غير مستبصرين ويدل على ثبوت هذا الوصف كونه جاء على وزن فعل ولو قصد الحدث لجاء على فاعل كما جاء ضائق فى ضيق وثاقل فى ثقيل اذا قصد به حدوث الضيق والثقل * قال ابن عباس عميت قلوبهم عن معرفة التوحيد والنبوة والمعاد * وقال معاذ النحوى رجل عم فى أمره لا يبصره وأعمى فى البصر * قال

* ما فى غد عم ولكننى عن علم * وقد يكون العمى والاعمى كالخضر والاخضر * وقال الليث رجل عم اذا كان أعمى القلب ﴿والى عاد اخاهم هودا قال ياقوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره أفلا تتقون﴾ عاد اسم الحى ولذلك صرفه وبعضهم جعله اسما للقبيلة فمنعه الصرف قال الشاعر

لو شهد عاد فى زمان عاد * لابتزها مبارك الجلاد

سميت القبيلة باسم أبيهم وهو عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام وهود قال شيخنا أبو الحسن الابذى النحوى المعروف ان هودا عربى والذى يظهر من كلام سيبويه لما عده مع نوح ولوط وهما عجميان انه عجمى عنده انتهى وذكر الشريف النسابة أبو البركات الجوانى ان يعرب ابن قحطان بن هود هو الذى زعمت عن انه أول من تكلم بالعربية ونزل أرض اليمن فهو أبو اليمن كلها وان العرب انما سميت عربا به انتهى فعلى هذا لا يكون هود عربيا وهود هو ابن عابر بن شالح ابن ارفخشذ بن سام بن نوح وأخاهم معطوف على نوحا ومعناه واحدا منهم وليس هود من بنى عاد كما ذكرناه هذا كما تقول أيا أخا العرب للواحد منهم * وقيل هو من عاد وهو هود بن عبد الله بن رباح ابن الجلود بن عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح فعلى هذا يكون من عاد واسم أمه مرجانة وكان رجلا تاجرا أشبه خلق الله بآدم عليهما السلام * روى ان عادا كانت له ثلاث عشرة قبيلة ينزلون رمال عالج وهى عاد الاولى وكانوا أصحاب بساتين وزروع وعمارة وبلادهم أخصب بلاد فسخط الله عليهم فجعلها مفاوز وكانت بنواحى عمان الى حضرموت الى اليمن وكانوا يعبدون الاصنام ولما هلكوا لحق هود ومن آمن معه بمكة فلم يزالوا بها حتى ماتوا ولم يأت فقال بالفاء لانه جواب سؤال مقدر أى فما قال لهم ياقوم وكذا قال الملأ وفى قوله أفلا تتقون استعطاف وتحضيض على تحصيل التقوى ولما كان ما حل بقوم نوح من أمر الطوفان واقعة لم يظهر فى العالم مثلها قال انى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم وواقعة هود كانت مسبوقة بواقعة نوح وعهد الناس قريب بها اكتفى هود بقوله أفلا تتقون والمعنى تعرفون ان قوم نوح لما لم يتقوا الله وعبدوا غيره حل بهم ذلك العذاب الذى اشتهر خبره فى الدنيا فقوله أفلا تتقون اشارة الى التخويف بتلك الواقعة المشهورة ﴿قال الملأ الذين كفروا من قومه انا لنراك فى سفاهة وانا لنظنك من الكاذبين﴾ أتى بوصف الملأ بالذين كفروا ولم يأت بهذا الوصف فى قوم نوح لان قوم هود كان فى أشرافهم من آمن به منهم مرثد

﴿والى عاد﴾ الى متعلقة بمحذوف تقديره وأرسلنا الى عاد وعاد اسم الحى ولذلك صرفه وبعضهم جعله اسما للقبيلة فمنعه الصرف قال الشاعر لو شهد عاد فى زمان عاد * لابتزها مبارك (٣٢٣) الجلاد سميت القبيلة باسم أبيهم وهو عاد بن عوض بن ارم ابن سام بن نوح وهود قال شيخنا الاستاذ الحافظ أبو الحسن الابذى النحوى المعروف ان هودا عربى والذى يظهر من كلام سيبويه لما عده مع نوح ولوط وهما عجميان انه عجمى عنده انتهى وهود هو عابر بن شالح بن أرفخشذ بن سام ابن نوح ونزل أرض اليمن فهو أبو اليمن كلها و ﴿أخاهم﴾ مفعول بأرسلنا المحذوفة وأخاهم ليس من عاد بل هو مجاز كما تقول ياأخا العرب للواحد منهم وقيل هو من عاد وهو هود ابن عبد الله بن رباح بن الجلود بن عاد بن عوض ابن ارم بن سام بن نوح فعلى هذا يكون من عاد ﴿ مالكم من إله غيره ﴾ تقدم الكلام على هذا ﴿أفلا تتقون﴾ استعطاف وتحضيض على تحصيل التقوى مخافة أن تحل بهم واقعة تشبه واقعة قوم نوح ﴿قال الملأ الذين كفروا من قومه﴾ أتى بوصف الملأ بالذين كفروا ولم يأت بهذا الوصف فى قوم نوح لان قوم هود كان فى اشرافهم من آمن به منهم مرثد بن سعد بن عفير ولم يكن فى اشراف قوم نوح مؤمن فلذلك قالوا واتبعك الارذلون ﴿فى سفاهة﴾ أى فى خفة حلم وسخافة عقل وفى سفاهة يقتضى انه فيها كما احتوت عليه كالظرف المحتوى على الشئ وأتبعوا ذلك بقولهم ﴿وانا لنظنك من الكاذبين﴾ فدل ذلك على انه أخبرهم بما يحل بهم

ابن سعد بن عفير ولم يكن في أشراف قوم نوح مؤمن ألا ترى الى قولهم وما نراك اتبعك الا الذين هم أراذلنا وقولهم أنؤمن لك واتبعك الارذلون ويحتمل أن يكون وصفا جاء للذم لم يقصد به الفرق ولنراك يحتمل أن يكون من رؤية العين ومن رؤية القلب كما تقدم القول في قصة نوح وفي سفاهة أي في خفة حلم وسخافة عقل حيث تترك دين قومك الى دين غيره وفي سفاهة يقتضي انه فيها قد احتوت عليه كالظرف المحتوي على الشيء ولما كان كلام نوح لقومه أشد من كلام هود لقوله اني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم كان جوابهم أغلظ وهو انا لنراك في ضلال مبين وكان كلام هود ألطف لقوله أفلا تتقون فكان جوابهم له ألطف من جواب قوم نوح لنوح بقولهم انا لنراك في سفاهة ثم أتبعوا ذلك بقولهم وانا لنظنك من الكاذبين فدل ذلك على انه أخبرهم بما يحل بهم من العذاب ان لم يتقوا الله أو علقوا الظن بقوله مالكم من اله غيره أي ان لنا آلهة فحصرها في واحد كذب * وقيل الظن هنا بمعنى اليقين أو بمعنى ترجيح أحد الجائزين قولان للمفسرين والثاني للحسن والزجاج * وقال الكرماني خوف نوح الكفار بالطوفان العام واشتغل بعمل السفينة فقالوا انا لنراك في ضلال مبين حيث تتعب نفسك في اصلاح سفينة كبيرة في مفازة ليس فيها ماء ولم يظهر ما يدل على ذلك وهود زيف عبادة الأوثان ونسب قومه الى السفاهة فقابلوه بمثل ذلك ﴿ قال ياقوم ليس بي سفاهة ولكني رسول من رب العالمين أبلغكم رسالات ربي وأنا لكم ناصح أمين ﴾ تقدمت كيفية هذا النفي في قوله ليس بي ضلالة وهنالك جاء وأنصح لكم وهنا جاء وانا لكم ناصح أمين لما كان آخر جوابهم جملة اسمية جاء قوله كذلك فقالوا هم وانا لنظنك من الكاذبين قال هو وانا لكم ناصح أمين وجاء بوصف الامانة وهي الوصف العظيم الذي حمله الانسان ولا أمانة أعظم من أمانة الرسالة وايصال أعبائها الى المكلفين والمعنى أني عرفت فيكم بالنصح فلا يحق لكم أن تتهموني وبالامانة فيما أقول فلا ينبغي ان أكذب * قال ابن عطية وقوله أمين يحتمل أن يريد على الوحي والذكر النازل من قبل الله ويحتمل أنه أمين عليهم وعلى غيبهم وعلى ارادة الخير بهم والعرب تقول فلان لفلان ناصح الجيب أمين الغيب ويحتمل أن يريد به من الامن أي جهتي ذات أمن لكم من الكذب والغش * قال القشيري شتان ما بين من دفع عنه ربه بقوله ما ضل صاحبكم وما غوى وما صاحبكم بمجنون ومن دفع عن نفسه بقوله ليس بي ضلالة ليس بي سفاهة * قال الزمخشري وفي اجابة الأنبياء عليهم السلام من نسبهم الى الضلالة والسفاهة بما أجابوهم من الكلام الصادر عن الحلم والاغضاء وترك المقابلة بما قالوا لهم مع علمهم بان خصومهم أضل السفهاء وأسفلهم أدب حسن وخلق عظيم وحكاية الله عز وجل عنهم ذلك تعليم لعباده كيف يخاطبون السفهاء وكيف يغضون عنهم ويسبلون أذيالهم على ما يكون منهم ﴿ أوعجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ﴾ أي هنا بعلة واحدة وهي الانذار وهو التخويف بالعذاب واختصر ما يترتب على الانذار من التقوى ورجاء الرحمة ﴿ واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح ﴾ أي سكان الأرض بعدهم قاله السدي وابن اسحاق أو جعلكم ملوكا في الأرض استخلفكم فيها قاله الزمخشري وتذكير هود بذلك يدل على قرب زمانهم من زمان نوح لقوله من بعد قوم نوح واذ ظرف في قول الحوفي فيكون مفعول اذكروا محذوفا أي واذكروا آلاء الله عليكم وقت كذا والعامل في اذ ما تضمنه النعم من الفعل وفي قول الزمخشري اذ مفعول به وهو منصوب باذكروا أي اذكروا وقت جعلكم ﴿ وزادكم في الخلق بسطة ﴾ ظاهر التواريخ أن البسطة الامتداد والطول والجمال في الصور

من العذاب أن لم يتقوا الله تعالى ﴿ قال ياقوم ليس بي سفاهة ﴾ تقدمت كيفية هذا النفي في قوله ليس بي ضلالة وهنالك جاء وأنصح لكم وهنا جاء وانا لكم ناصح أمين لما كان آخر جوابهم جملة اسمية جاء قوله كذلك فقالوا هم وانا لنظنك من الكاذبين قال هو وانا لكم ناصح أمين وجاء بوصف الامانة وهي الوصف العظيم الذي يحمله الانسان ولا أمانة أعظم من أمانة الرسالة وايصال أعبائها الى المكلفين ﴿ أوعجبتم ﴾ تقدم الكلام عليه ﴿ واذكروا اذ جعلكم ﴾ اذ ظرف للماضي وناصبه محذوف تقديره واذكروا انعامه عليكم وقت جعلكم خلفاء فالنعامه مفعول اذكروا وقال الزمخشري اذ مفعول به وهو منصوب باذكروا أي اذكروا وقت جعلكم وهذا ليس بجيد لان اذ من الظروف التي لا تتصرف فلا تكون مبتدأة ولا فاعلة ولا مفعولة ومعنى خلفاء أي ملوكا في الأرض استخلفكم فيها ﴿ من بعد قوم نوح ﴾ هذا يدل على قرب زمانهم من زمن نوح ﴿ وزادكم في الخلق بسطة ﴾ ظاهر بعض التواريخ أن البسطة الامتداد والطول والجمال في الصور والاشكال

والاشكال فيحتمل اذ ذاك أن يكون الخلق بمعنى المخلوقين ويحتمل أن يكون مصدرا أى وزادكم في خلقكم بسطة أي مدوطول وحسن خلقكم قيل كان أقصرهم ستين ذراعا وأطولهم مائة ذراع قاله الكلبي والسدى * وقال أبو حمزة اليماني سبعون ذراعا * وقال ابن عباس ثمانون ذراعا * وقال مقاتل اثناعشر ذراعا * وقال وهب كان رأس أحدهم مثل القبة العظيمة وعينه تفرخ فيها الضباع وكذلك منخره واذا كان الخلق بمعنى المخلوقين فالخلق قوم نوح أوأهل زمانهم أوالناس كلهم أقوال * وقيل الزيادة في الاجرام وهي ماتصل اليه يد الانسان اذا رفعها *وقيل الزيادة هي في القوة والجلادة لافي الاجرام * وقيل زيادة البسطة كونهم من قبيلة واحدة مشاركين في القوة متناصرين يحب بعضهم بعضا ويحتمل أن يكون المعنى وزادكم بسطة أي اقتدارا في المخلوقين واستيلاء ﴿ فاذكروا آلاء الله لعلكم تفلحون ﴾ ذكرهم أولا بانعامه عليهم حيث جعلهم خلفاء وزادهم بسطة وذكرهم ثانيا بنعمه عليهم مطلقا لا بتقييد زمان الجعل واذكروا الظاهر أنه من الذكر وهو أن لايتناسوا نعمه بل تكون نعمه على ذكر منكم رجاء أن تفلحوا وتعليق رجاء الفلاح على مجرد الذكر لايظهر فيحتاج الى تقدير محذوف يترتب عليه رجاء الفلاح وتقديره والله أعلم فاذكروا آلاء الله وافرادوه بالعبادة ألاترى الى قوله أجئتنا لنعبد الله وحده وفي ذكرهم آلاء الله ذكر المنعم عليهم المستحق لافراده بالعبادة ونبذ ماسواه * وقيل اذكروا هنا بمعنى اشكروا ﴿ قالوا أجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا فأتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين ﴾ الظاهر أنهم أنكروا أن يتركوا أصنامهم ويفردوا الله بالعبادة مع اعترافهم بالله حبا لما نشؤا عليه وتألفا لما وجدوا آباءهم عليه ويحتمل أن يكونوا منكرين لله ويكون قولهم لنعبد الله وحده أى على قولك ياهود ودعواك قاله ابن عطية وقال التأويل الأول أظهر فيهم وفي عباد الأوثان ولايجحد ربوبية الله من الكفرة الا من ادعاها لنفسه كفرعون ونمروذ انتهى وكان في قول هود لقومه فاذكروا آلاء الله دليل قاطع على أنه لايعبد الا المنعم وأصنامهم جمادات لاقدرة لها على شئ البتة والعبادة هي نهاية التعظيم فلايليق الا بمن يصدر عنه نهاية الانعام ولما نبه على هذه الحجة لم يكن لهم أن يجيبوا عنها عدلوا الى التقليد البحت فقالوا أجئتنا لنعبد الله وحده والمجيء هنا يحتمل أن يكون حقيقة بكونه متغيبا عن قومه منفردا بعبادة ربه ثم أرسله الله اليهم فجاءهم من مكان متغيبه ويحتمل أن يكون قولهم ذلك على سبيل الاستهزاء لانهم كانوا يعتقدون ان الله لايرسل الا الملائكة فكأنهم قالوا أجئتنا من السماء كما يجيء الملك ولا يريدون حقيقة المجيء ولكن التعرض والقصد كما يقال ذهب يشتمني لا يريدون حقيقة الذهاب كأنهم قالوا أقصدتنا لنعبد الله وحده وتعرضت لنا بتكاليف ذلك وفي قولهم فأتنا بما تعدنا دليل على أنه كان يعدهم بعذاب الله ان داموا على الكفر وقولهم ذلك يدل على تصميمهم على تكذيبه واحتقارهم لأمر النبوة واستعجال العقوبة اذهي عندهم لاتقع أصلا وقد تقدم قوله انا لنراك في سفاهة وانا لنظنك من الكاذبين فلما كانوا يعتقدون كونه كاذبا قالوا فأتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين أى في نبوتك وارسالك أو في أن العذاب نازل بنا ﴿ قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب ﴾ أى حل بكم وتحتم عليكم قال زيد بن أسلم والأكثرون الرجس هنا العذاب من الارتجاس وهو الاضطراب * وقال ابن عباس السخط * وقال أبو عبد الله الرازى لا يكون العذاب لأنه لم يكن حاصلا في ذلك الوقت * وقال القفال يجوز أن يكون الازدياد في الكفر بالرين على القلوب أى لتماديهم على الكفر وقع عليكم

ويحتمل أن يكون المعنى وزادكم بسطة أى اقتدارا في المخلوقين وتسليطا عليهم واستيلاء ﴿ فاذكروا آلاء الله ﴾ الآلاء النعم واحدها الى نحو معى وأمعاء ذكرهم أولا نعما مخصوصة من جعلهم خلفاء وزيادة البسطة وذكرهم ثانيا نعمه مطلقا وناط بذكر نعمه رجاء فلاحهم ﴿ قالوا أجئتنا لنعبد الله وحده ﴾ الظاهر أنهم أنكروا أن يتركوا أصنامهم ويفردوا الله تعالى بالعبادة مع اعترافهم بالله تعالى حبا لما نشأوا عليه وتألفا لما وجدوا آباءهم عليه ﴿ فأتنا بما تعدنا ﴾ دليل على أنه كان يعدهم بعذاب الله أن داموا على الكفر وقولهم ذلك يدل على تصميمهم على تكذيبه واحتقارهم لامر النبوة واستعجال العقوبة اذهى عندهم لا تقع أصلا ﴿ قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب ﴾ قال ابن عباس الرجس السخط أى حل بكم وتحتم عليكم

﴿أتجادلوننى فى أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم﴾ هذا انكار منه لمخاصمتهم له فيما لا ينبغى فيه الخصام وهو ذكر ألفاظ ليس تحتها مدلول تستحق العبادة فصارت المنازعة باطلة بذلك ومعنى سميتموها أى أحدثتموها قريبا أنتم وآباؤكم وهى صمود وصداء والهباء وقد ذكر ذلك مرثد بن سعد فى شعره (٣٢٦) فقال عصت عاد رسولهم فاضحوا * عطاشا ما تبلهم السماء

لهم صنم يقال له صمود * يقابله صداء والهباء

فبصرنا الرسول سبيل رشد * فابصرنا الهدى وجلى العماء

وان إله هود هو إلهى * على الله التوكل والرجاء

﴿فانتظروا انى معكم من المنتظرين﴾ وهذا غاية فى التهديد والوعيد أى فانتظروا عاقبة أمركم فى عبادة غير الله تعالى وفى تكذيب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا غاية فى الوثوق بما يحل بهم وأنه كائن لامحالة ﴿فانجيناه والذين معه برحمة منا﴾ يعنى من آمن معه برحمة سابقة لهم من الله وفضل عليهم حيث جعلهم آمنوا فكان ذلك سببا لنجاتهم مما أصاب قومه من العذاب ﴿وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا﴾ كناية عن استئصالهم بالهلاك وبالعذاب وتقدم الكلام فى دابر فى قوله فقطع دابر القوم الذين ظلموا وفى قوله الذين كذبوا تنبيه على علة قطع دابرهم وفى قوله بآياتنا دليل على أنه كانت لهود عليه السلام معجزات ولكن لم تذكر لنا بتعيينها ﴿وما كانوا مؤمنين﴾ جملة مؤكدة لقوله كذبوا بآياتنا ويحتمل أن يكون اخبارا من الله تعالى انهم ممن علم الله أنهم لو بقوا لم يؤمنوا أى ما كانوا ممن يقبل ايمانا البتة

من الله رين على قاوبكم كقوله فزادتهم رجسا الى رجسهم فان الرجس السخط أو الرين فقوله قد وقع على حقيقته من المضى وان كان العذاب فيكون من جعل الماضى موضع المستقبل لتحقق وقوعه ﴿أتجادلوننى فى أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم﴾ هذا انكار منه لمخاصمتهم له فيما لا ينبغى فيه الخصام وهو ذكر ألفاظ ليس تحتها مدلول يستحق العبادة فصارت المنازعة باطلة بذلك ومعنى سميتموها سميتم بها أنتم وآباؤكم أى أحدثتموها قريبا أنتم وآباؤكم وهى صمود وصداء والهباء وقد ذكرها مرثد بن سعد فى شعره فقال

عصت عاد رسولهم فأضحوا * عطاشا ما تبلهم السماء

لهم صنم يقال له صمود * يقابله صداء والهباء

فبصرنا الرسول سبيل رشد * فأبصرنا الهدى وجلى العماء

وان اله هود هو الهى * على الله التوكل والرجاء

فالجدال اذ ذاك يكون فى الألفاظ لا مدلولاتها ويحتمل أن يكون الجدال وقع فى المسميات وهى الاصنام فيكون أطلق الاسماء وأراد بها المسميات وكان ذلك على حذف مضاف أى أتجادلوننى فى ذوات أسماء ويكون المعنى سميتموها آلهة وعبدتموها من دون الله * قيل سموا كل صنم باسم على ما اشتهوا وزعموا أن بعضهم يسقيهم المطر وبعضهم يشفيهم من المرض وبعضهم يصحبهم فى السفر وبعضهم يأتيهم بالرزق ﴿ما نزل الله بها من سلطان﴾ والجملة من قوله ما نزل فى موضع الصفة والمعنى انه ليس لكم بذلك حجة ولا برهان وجاء هنا نزل وفى مكان غيره أنزل وكلاهما فصيح والتعدية بالتضعيف والهمزة سواء ﴿فانتظروا انى معكم من المنتظرين﴾ وهذا غاية فى التهديد والوعيد أى فانتظروا عاقبة أمركم فى عبادة غير الله وفى تكذيب رسوله وهذا غاية فى الوثوق بما يحل بهم وانه كائن لامحالة ﴿فأنجيناه والذين معه برحمة منا﴾ يعنى من آمن معه برحمة سابقة لهم من الله وفضل عليهم حيث جعلهم آمنوا فكان ذلك سببا لنجاتهم مما أصاب قومهم من العذاب ﴿وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا﴾ كناية عن استئصالهم بالهلاك بالعذاب وتقدم الكلام فى دابر فى قوله فقطع دابر القوم الذين ظلموا وفى قوله الذين كذبوا تنبيه على علة قطع دابرهم وفى قوله بآياتنا دليل على أنه كانت لهود معجزات ولكن لم تذكر لنا بتعيينها ﴿وما كانوا مؤمنين﴾ جملة مؤكدة لقوله كذبوا بآياتنا ويحتمل أن يكون اخبارا من الله تعالى انهم ممن علم الله تعالى انهم لو بقوا لم يؤمنوا أى ما كانوا ممن يقبل ايمانا البتة ولو علم الله تعالى انهم يؤمنون لأبقاهم وذلك ان المكذب بالآيات قد يؤمن بها بعد ذلك ويحسن حاله فاما من حتم الله عليه بالكفر فلا يؤمن أبدا وفى ذلك تعريض بمن آمن منهم كمرثد بن سعد ومن نجا مع هود عليه السلام كأنه قال وقطعنا دابر القوم الذين كذبوا منهم ولم يكونوا مثل من آمن منهم ليؤذن ان الهلاك خص المكذبين ونجى الله المؤمنين قاله الزمخشرى وذكر المفسرون هنا قصة هلاك عاد وذكروا فيها أشياء لا تعلق لها بلفظ القرآن ولا صحت عن

الرسول فضربت عن ذكرها صفحا وأما ماله تعلق بلفظ القرآن فيأتي في مواضعه ان شاء الله تعالى ﴿والى ثمود أخاهم صالحا قال ياقوم اعبدوا الله مالكم من اله غيره﴾ ثمود اسم القبيلة سميت باسم أبيهم الاكبر وهو ثمود أخو جديس وهما ابنا جاثر بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام وكانت مساكنهم الحجر بين الحجاز والشام والى وادي القرى * وقيل سميت ثمود لقلة مائها من الثمد وهو الماء القليل قال الشاعر

أحكم كحكم فتاة الحي اذ نظرت * الى حمام شراع وارد الثمد

وكانت ثمود عربا في سعة من العيش فخالفوا أمر الله وعبدوا غيره وأفسدوا فبعث الله لهم صالحا نبيا من أوسطهم نسبا وأفضلهم حسبا فدعاهم الى الله حتى شمط ولا يتبعه منهم الا القليل * قال وهب بعثه الله حين راهق الحلم فلما هلك قومه ارتحل بمن معه الى مكة فأقاموا معه حتى ماتوا فقبورهم بين دار الندوة والحجر وصالح هو صالح بن آسف بن كاشح بن أروم بن ثمود بن جاثر بن ارم بن سام بن نوح هكذا نسبه الشريف النسابة الجواني وهو المنتهى اليه في علم النسب ووقع في بعض التفاسير بين صالح وآسف زيادة أب وهو عبيد فقالوا صالح بن عبيد بن آسف ونقص في الاجداد وتصحيف جاثر بقولهم عابر * قال الشريف الجواني في المقدمة الفاضلية والعقب من جاثر بن ارم بن سام بن نوح وجديس والعقب من ثمود بن جاثر فالح وهيلع وتنوق وأروم من ولده صالح النبي صلى الله عليه وسلم ابن آسف بن كاشح بن أروم بن ثمود * وقرأ ابن وثاب والأعمش والى ثمود بكسر الدال والتنوين مصروفا في جميع القرآن جعله اسم الحي والجمهور منعوه الصرف جعلوه اسم القبيلة والاخوة هنا في القرابة لأن نسبه ونسبهم راجع الى ثمود بن جاثر وكل واحد من هؤلاء الانبياء نوح وهود وصالح تواردوا على الأمر بعبادة الله والتنبيه على أنه لا اله غيره اذ كان قومهم عابدي أصنام ومتخذي آلهة مع الله كما كانت قريش والعرب ففي هذه القصص توبيخهم وتهديدهم أن يصيبهم مثل ما أصاب أولئك من الهلاك المستأصل من العذاب وكانت قصة نوح مشهورة طبقت الآفاق وقصة هود وصالح مشهورة عند العرب وغيرهم بحيث ذكرها قدماء الشعراء في الجاهلية وشبهوا مفسدي قومهم بمفسدي قوم هود وصالح قال بعض قدمائهم في الجاهلية

فينا معاشر لن يبغوا لقومهم * وان بني قومهم ما أفسدوا عادوا

أضحوا كقيل بن عنز في عشيرته * اذ أهلكت بالذي سدى لها عاد

أو بعده كقدار حين تابعه * على الغواية أقوام فقد بادوا

* وقيل ابن عنز هو من قوم هود وسيأتي ذكر خبره عند ذكر ارسال الريح على قوم هود ان شاء الله وقدار هو ابن سالف عاقر ناقة صالح ويأتي خبره ان شاء الله ﴿قد جاءتكم بينة من ربكم﴾ أي آية ظاهرة جلية وشاهد على صحة نبوتي وكثر استعمال هذه الصفة استعمال الاسماء في القرآن فوليت العوامل كقوله حتى جاءتهم البينة وقوله بالبينات والزبر والمعنى الآية البينة وبالايات البينات فقارب أن تكون كالأبطح والأبرق اذ لا يكاد يصرح بالموصول معها وقوله قد جاءتكم بينة من ربكم كأنه جواب لقولهم ائتنا ببينة تدل على صدقك وأنك مرسل الينا ومن ربكم متعلق بجاءتكم أو في موضع الصفة لآية على تقدير محذوف أي من آيات ربكم ﴿هذه ناقة الله لكم آية﴾ لما أبهم في قوله قد جاءتكم

﴿والى ثمود أخاهم صالحا﴾ اسم القبيلة ثمود سميت باسم أبيهم الاكبر وهو ثمود أخو جديس وهما أبناء جاثر بن ارم بن سام بن نوح وكانت مساكنهم الحجر بين الحجاز والشام والى وادي القرى وصالح عليه السلام هو صالح بن آسف بن كاشح بن اروم ابن ثمود بن جاثر بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام ﴿قد جاءتكم بينة من ربكم﴾ أي آية ظاهرة جلية وشاهد على صحة نبوتي فقوله قد جاءتكم بينة من ربكم كأنه جواب لقولهم ائتنا ببينة تدل على صدقك وانك مرسل الينا ومن ربكم متعلق بجاءتكم أو في موضع الصفة لبينة ﴿هذه ناقة الله لكم آية﴾ لما أبهم في قوله قد جاءتكم بينة من ربكم بين ما الآية فكأنه قيل ما البينة قال هذه ناقة الله واضافها الى الله تشريفا وتخصيصا نحو بيت الله وروح الله ولكونه خلقها بلا واسطة ذكر وأنثى ولانه لا مالك لها غيره ولانها حجة على القوم ولما أودع فيها من الآيات الآتي ذكرها في قصة قوم صالح ولكم بيان لمن هي له آية موجبة عليه الايمان وهم ثمود لانهم عاينوها وسائر الناس أخبروا عنها كأنه قال لكم خصوصا وانتصب آية على الحال والعامل فيها على ما نختاره فعل محذوف تقديره انظروا اليها في حال كونها آية

بينة من ربكم بين ما الآية فكأنه قيل له ما البينة قال هذه ناقة الله وأضافها الى الله تشريفا وتخصيصا نحو بيت الله وروح الله ولكونه خلقها بغير واسطة ذكر وأنثى ولأنه لا مالك لها غيره ولأنها حجة على القوم ولما أودع فيها من الآيات الآتى ذكرها فى قصة قوم صالح ولكم بيان لمن هى له آية موجبة عليه الايمان وهم ثمود لأنهم عاينوها وسائر الناس أخبروا عنها كأنه قال لكم خصوصا وانتصب آية على الحال والعامل فيها اما بما فيها من معنى التنبيه أو اسم الاشارة بما فيه من معنى الاشارة أو فعل مضمر تدل عليه الجملة كأنه قيل انظر اليها فى حال كونها آية أقوال ثلاثة ذكرت فى علم النحو * وقال الحسن هى ناقة اعترضها من ابلهم ولم تكن تحلب * وقال الزجاج قيل انه أخذ ناقة من سائر النوق وجعل الله لها شربا يوما ولهم شرب يوم وكانت الآية فى شربها وحلبها * قيل وجاء بها من تلقاء نفسه * وقال الجمهور هى آية مقترحة لما حذرهم وأنذرهم سألوه آية فقال أية آية تريدون قالوا تخرج معنا الى عيدنا فى يوم معلوم لهم من السنة فتدعو الهك وندعو آلهتنا فان استجيب لك اتبعناك وان استجيب لنا اتبعتنا قال صالح نعم نخرج معهم فدعوا أوثانهم وسألوها الاجابة فلم تجبهم ثم قال سيدهم جندع بن عمرو بن جواس وأشار الى صخرة منفردة من ناحية الجبل يقال لها الكاثبة أخرج لنا من هذه الصخرة ناقة مخترجة جوفاء وبراء وعشراء والمخترجة ما شاكلت البخت من الابل فأخذ صالح عليه السلام مواثيقهم لئن فعلت ذلك لتؤمنن ولتصدقن قالوا نعم فصلى ركعتين ودعا ربه فتمخضت الصخرة تمخض النتوج بولدها ثم تحركت فانصدعت عن ناقة كما وصفوا لا يعلم ما بين جنبيها الا الله عظما وهم ينظرون ثم نتجت سقبا مثلها فى العظم فآمن به جندع ورهط من قومه وأراد أشراف ثمود أن يؤمنوا فنهاهم ذؤاب بن عمرو بن لبيد والحباب صاحبا أوثانهم ورباب بن كاهنهم وكانوا من أشراف ثمود وهذه الناقة وسقبها مشهور قصتهما عند جاهلية العرب وقد ذكروا السقب فى أشعارهم * قال بعضهم يصف ناسا قتلوا بمعركة حرب بأجمعهم

كأنهم صابت عليهم سحابة * صواعقها كالطير هن دبيب
رغى فوقهم سقب السماء فداحض * بشكته لم يستلب وسليب

* قال أبو موسى الأشعرى أتيت أرض ثمود فذرعت صدر الناقة فوجدته ستين ذراعا ﴿ فذروها تأكل فى أرض الله ﴾ لما أضاف الناقة الى الله أضاف محل رعيها الى الله اذ الأرض وما أنبتت فيها ملكه تعالى لا ملككم ولا إنباتكم وفى هذا الكلام اشارة الى ان هذه الناقة نعمة من الله ينال خيرها من غير مشقة تكلف علف ولا طعمة وهو شأن الابل كما جاء فى الحديث قال فضالة الابل * قال مالك ولها معها سقاؤها وحذاؤها ترد الماء وتأكل الشجر حتى يلقاها ربها وتأكل جزم على جواب الأمر * وقرأ أبو جعفر فى رواية تأكل بالرفع وموضعه حال كانت الناقة مع ولدها ترعى الشجر وتشرب الماء ترد غبا فاذا كان يومها وضعت رأسها فى البئر فما ترفعه حتى تشرب كل ما فيها ثم تفحج فيحلبون ما شاؤوا حتى تملىء أوانيهم فيشربون ويدخرون ﴿ ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب أليم ﴾ نهاهم عن مسها بشىء من الأذى وهذا تنبيه بالادنى على الاعلى اذا كان قد نهاهم عن مسها بسوء اكراما لآية الله فنهيه عن نحرها وعقرها ومنعها عن الماء والكلأ أولى وأحرى والمس والأخذ هنا استعارة وهذا وعيد شديد لمن مسها بسوء والعذاب الاليم هو ما حل بهم اذ عقروها وما أعد لهم فى الآخرة ﴿ واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم فى الارض تتخذون من سهولها قصورا وتنحتون

﴿ فذروها تأكل فى أرض الله ﴾ لما أضاف الناقة الى الله تعالى أضاف محل رعيها اليه تعالى اذ الارض وما أنبتت فيها ملكه تعالى ﴿ ولا تمسوها بسوء ﴾ الآية نهاهم عن مسها بشىء من الأذى وهذا تنبيه بالادنى على الاعلى إذ كان قد نهاهم عن مسها بسوء اكراما لآية الله تعالى فنهيه عن نحرها وعقرها ومنعها من الماء والكلا أولى وأحرى والمس والاخذ هنا استعارة وهذا وعيد شديد لمن يمسها بسوء والعذاب الاليم هو ما حل بهم إذ عقروها وما أعد لهم فى الآخرة وقوله تعالى فيأخذكم عذاب جواب للنهى والناصب للفعل ان مضمرة بعد الفاء ﴿ واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد ﴾ ذكر صالح قومه نعما خاصة وهى جعلهم خلفاء من بعد الامة التى سبقتهم ﴿ وبوأكم فى الارض ﴾ أى أنزلكم بها وأسكنكم اياها والمباءة المنزل فى الارض وهو من باء أى رجع ﴿ تتخذون ﴾ جملة حالية العامل فيها بوأكم ومعناه تعملون كقوله تعالى كمثل العنكبوت اتخذت بيتا فتعدى اتخذ لمفعول واحد ﴿ وتنحتون

الجبال بيوتا﴾ النحت النجر والنشر في الشيء الصلب كالحجر والخشب وغير ذلك وقال الشاعر * أما النهار ففي قيد وسلسلة *
* والليل في بطن منحوت من الساج * وانتصب بيوتا على انه حال مقدرة لانها وقت النحت لم تكن بيوتا بل صارت بيوتا بعد
ذلك كقولك خط لي هذا قباء قال ابن عباس القصور لصيفهم (٣٢٩) والبيوت في الجبال لشتائهم ﴿ولا تعثوا في الارض
مفسدين﴾ تقدم الكلام على هذه الجملة في البقرة في قصة استسقاء موسى لقومه ﴿قال الملأ الذين استكبروا من قومه﴾ قرأ ابن عامر وقال الملأ بواو العطف والجمهور قال بغير واو والذين استكبروا وصف للملا اما للتخصيص لان من أشرافهم من آمن وهو جندع بن عمرو واستكبروا طلبوا الهيبة لانفسهم وهو الكبر فيكون استفعل للطلب وهو بابها أو يكون استفعل بمعنى فعل أي كبروا بكثرة المال والجاه فيكون مثل عجب واستعجب ﴿للذين استضعفوا﴾ أي استضعفهم رؤساء الكفار واستذلوهم وهم العامة وهم اتباع الرسل و ﴿لمن آمن﴾ بدل من الذين استضعفوا والضمير في ﴿منهم﴾ ان عاد على المستضعفين كان بدل بعض من كل ويكون الذين استضعفوا قسمين مؤمنين وكافرين وان عاد
على قومه كان بدل كل من كل أعيد معه حرف الجر وهو اللام وكان
الاستضعاف مقصورا على المؤمنين وكان الذين استضعفوا قسما واحدا ومن آمن مفسر للمستضعفين من قومه واللام في للذين
للتبليغ والجملة المقولة استفهام على جهة الاستهزاء والاستخفاف وفي قولهم من ربه اختصاص بصالح ولم يقولوا من ربنا ولا من ربكم

الجبال بيوتا فاذكروا آلاء الله ولا تعثوا في الارض مفسدين﴾ ذكر صالح قومه بما ذكر به هود قومه فذكر أولا نعمة خاصة وهي جعلهم خلفاء بعد الأمة التي سبقتهم وذكر هود لقومه ما اختصوا به من زيادة البسطة في الخلق وذكر صالح لقومه ما اختصوا به من اتخاذ القصور من السهول ونحت الجبال بيوتا ثم ذكر انعاما عامة بقوله فاذكروا آلاء الله ومعنى وبوأكم في الارض أنزلكم بها وأسكنكم اياها والمباءة المنزل في الارض وهو من باء أي رجع وتقدم ذكره والارض هنا الحجر ما بين الحجاز والشام وتتخذون حال أو تفسير لقوله وبوأكم في الارض فلا موضع له من الاعراب والظاهر أن بعض السهول اتخذوه قصورا أي بنوا فيه قصورا وأنشأوها فيه ولم يستوعبوا جميع سهولها بالقصور وقال الزمخشري من سهولها قصورا أي يبنونها من سهولة الارض بما يعملون منها الرهص واللبن والآجر يعني ان القصور التي بنوها أجزاؤها متخذة من لين الارض كالجيار والآجر والجص كقوله واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا يعني ان الصورة كانت مادتها من الحلي كما ان القصور مادتها من سهول الارض والأجزاء التي صنعت منها وظاهر الاتخاذ هنا العمل فيتعدى تتخذون الى مفعول واحد * وقيل يتعدى الى اثنين والمجرور هو الثاني * وقرأ الحسن وتنحتون بفتح الحاء * وزاد الزمخشري انه قرأ وتنحاتون باشباع الفتحة قال كقوله

* ينباع من ذفرى أسيل حرة * انتهى * وقرأ ابن مصرف بالياء من أسفل وكسر الحاء وقرأ أبو مالك بالياء من أسفل وفتح الحاء ومن قرأ بالياء فهو التفات وانتصب بيوتا على انها حال مقدرة اذ لم تكن الجبال وقت النحت بيوتا كقولك ابر لي هذه اليراعة قلما وخط لي هذا قباء * وقيل مفعول ثان على تضمين وتنحتون معنى وتتخذون * وقيل مفعول بتنحتون والجبال نصب على اسقاط من أي من الجبال * وقرأ الاعمش تعثوا بكسر التاء لقولهم أنت تعلم وهي لغة ومفسدين حال مؤكدة * قال ابن عباس القصور لصيفهم والبيوت في الجبال لشتائهم * وقيل نحتوا الجبال لطول أعمارهم كانت القصور تخرب قبل موتهم * قال وهب كان الرجل يبني البنيان فتمر عليه مائة سنة فيخرب ثم يجدده فتمر عليه مائة سنة فيخرب ثم يجدده فتمر عليه مائة سنة فيخرب فأضجرهم ذلك فاتخذوا الجبال بيوتا ﴿قال الملأ الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن آمن منهم أتعلمون ان صالحا مرسل من ربه﴾ قرأ ابن عامر وقال الملأ بواو عطف والجمهور قال بغير واو والذين استكبروا وصف للملأ اما للتخصيص لان من أشرافهم من آمن مثل جندع بن عمرو واما للذم واستكبروا وطلبوا الهيبة لأنفسهم وهو من الكبر فيكون استفعل للطلب وهو بابها أو تكون استفعل بمعنى فعل أي كبروا لكثرة المال والجاه فيكون مثل عجب واستعجب والذين استضعفوا أي استضعفهم رؤساء الكفار واستذلوهم وهم العامة وهم أتباع الرسل ولمن آمن بدل من الذين استضعفوا والضمير في منهم ان عاد على المستضعفين كان بدل بعض من كل ويكون الذين استضعفوا قسمين مؤمنين وكافرين وان عاد على قومه كان بدل كل من كل وكان الاستضعاف مقصورا على

المؤمنين وكان الذين استضعفوا قسما واحدا ومن آمن مفسر المستضعفين من قومه واللام في للذين للتبليغ والجملة المقولة استفهام على جهة الاستهزاء والاستخفاف وفي قولهم من ربه اختصاص بصالح ولم يقولوا من ربنا ولا من ربكم ﴿ قالوا انا بما أرسل به مؤمنون ﴾ جواب المستضعفين وعدولهم عن قولهم هو مرسل الى قولهم انا بما أرسل به مؤمنون في غاية الحسن اذ أمر رسالته معلوم واضح مسلم لا يدخله ريب لما أتى به من هذا المعجز الخارق العظيم فلا يحتاج أن يسأل عن رسالته ولا أن يستفهم عن العلم بارساله فأخبروا بأنهم مؤمنون بما أرسل به لأنه لا يلزم بعد وضوح رسالته الا التصديق بما جاء به وتضمن كلامهم العلم بأنه مرسل من الله تعالى ﴿ قال الذين استكبروا انا بالذي آمنتم به كافرون ﴾ فالذي آمنتم به هو من حيث المعنى بما أرسل به لكنه من حيث اللفظ أعم قصدوا الرد لما جعله المؤمنون معلوما وأخذوه مسلما ﴿ فعقروا الناقة ﴾ نسب العقر الى الجميع وان كان صادرا عن بعضهم لما كان عقرها عن تمالىء واتفاق حتى روى ان قدارا لم يعقرها الا عن مشاورة الرجال والنساء والصبيان فأجمعوا على ذلك وسبب عقرها انها كانت اذا وقع الحر تصيفت بظهر الوادي فتهرب منها أنعامهم فتهبط الى بطنه واذا وقع البرد تلبث ببطن الوادي فتهرب مواشيهم الى ظهره فشق ذلك عليهم وكانت تستوفي ماءهم شربا ويحلبونها ما شاء الله حتى ملؤها وقالوا ما نصنع باللبن الماء أحب الينا منه وقال لهم صالح يوما ان هذا الشهر يولد فيه مولود يكون هلاككم على يديه فولد لعشرة نفر فذبح التسعة أولادهم وبقي العاشر وهو سالف بن قدار وكان قدار أحمر أزرق قصيرا ولذلك قال بعض شعراء الجاهلية

فتنتج لكم غلمان أشأم كلهم * كأحمر عاد ثم ترضع فتفطم

* قال الشراح غلط وانما هو أحمر ثمود وهو قدار وكان يشب في اليوم شباب غيره في السنة وكان التسعة اذا رأوه قالوا لو عاش بنونا كانوا مثل هذا فأحفظهم أن قتلوا أولادهم بكلام صالح فأجمعوا على قتله فكمنوا له في غار ليبيتوه ويأتي خبر التبييت وما جرى لهم في سورة النمل ان شاء الله * وروى أن السبب في عقرها ان امرأتين من ثمود من أعداء صالح وهما عنيزة بنت غنم أم مجاز زوجة ذؤاب بن عمرو وتكنى أم غنم عجوز ذات بنات حسان ومال من ابل وبقر وغنم وصدوف بنت المحيا جميلة غنية ذات مواش كثيرة فدعت عنيزة على عقرها قدارا على أن تعطيه أي بناتها شاء وكان عزيزا منيعا في قومه ودعت صدوف رجلا من ثمود يقال له الحباب الى ذلك وعرضت نفسها عليه ان فعل فأبى فدعت ابن عم لها يقال له مصدع بن مهرج بن المحيا لذلك وجعلت له نفسها فأجاب قدار ومصدع واستغويا سبعة نفر فكانوا تسعة رهط فرصدوا الناقة حين صدرت عن الماء وكمن قدار في أصل صخرة ومصدع في أصل أخرى فمرت على مصدع فرماها بسهم فانتظم به عضلة ساقها وخرجت أم غنم عنيزة بابنتها وكانت من أحسن النساء فسفرت لقدار ثم مرت الناقة به فشد عليها بالسيف فكشف عرقوبها فخرت ورغت رغاة واحدة فطعن في لبتها ونحرها وخرج أهل البلدة فاقتسموا لحمها وطبخوه وذكروا لسقبها حكاية الله أعلم بصحتها * وقيل سبب عقرها ان قدارا شربوا الخمر وطلبوا ماء لمزجها فلم يجدوه لشرب الناقة فعزموا على عقرها وكمن لها فرماها بالحربة ثم سقطت فعقرها * وقال بعض شعراء العرب وقد ذكر قصة الناقة

فأتاها أحيمر كأخي السهـ * ـم بعضب فقال كوني عقيرا

الى قولهم انا بما أرسل به مؤمنون في غاية الحسن اذ أمر رسالته معلوم واضح مسلم لا يدخله ريب لما أتى به من هذا المعجز الخارق العظيم فلا يحتاج أن يسأل عن رسالته ولا أن يستفهم عن العلم بارساله فاخبروا أنهم مؤمنون بما أرسل به لانه لا يلزم بعد وضوح رسالته الا التصديق بما جاء به وتضمن كلامهم العلم بانه مرسل من الله تعالى ومؤمنون خبر انا وبما أرسل متعلق به وبه متعلق بارسل ﴿فعقروا الناقة﴾ نسب العقر الى الجميع وان كان صادرا من واحد لما كان عقرها عن تمالؤ واتفاق وقصة عاد وثمود مشهورة عند العرب قال الأفوه الأودي

فينا معاشر لم يبنوا لقومهم * وان بنى قومهم ما أفسدوا عادوا

أضحوا كقيل بن عتر في عشيرته * اذ أهلكت بالذي سدى لها عاد

أو بعده كقدار حين تابعه * على الغواية أقوام فقد بادوا

وقيل بن عتر هو رئيس عاد وقوم هود

﴿وعتوا عن أمر ربهم﴾ أي استكبروا عن امتثال أمر ربهم وهو ما أمر به تعالى على لسان صالح من قوله فذروها تأكل في أرض الله ولا تمسوها بسوء ومن اتباع أمر الله وهو دينه وشرعه ويجوز أن يكون المعنى صدر عتوهم عن أمر ربهم كأن أمر ربهم بتركها كان هو السبب في عتوهم ونحو عن هذه ما في قوله وما فعلته عن أمري ﴿وقالوا يا صالح ائتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين﴾ أي من العذاب لانه كان سبق منه ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب أليم فاستعجلوا ما وعدهم به من ذلك اذ كانوا مكذبين له في الاخبار بذلك الوعيد وبغيره ولذلك علقوه بما هم به كافرون وهو كونه من المرسلين * وقرأ ورش والأعمش يا صالح ايتنا وأبو عمرو اذا أدرج بابدال همزة فاء ائتنا واوا للضمة جاء صالح * وقرأ باقي السبعة باسكانها وفي كتاب ابن عطية قال أبو حاتم قرأ عيسى وعاصم أوتنا بهمز واشباع ضم انتهى فلعله عاصم الجحدري لا عاصم بن أبي النجود أحد قراء السبعة ﴿فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين﴾ روى أن السقب لما عقروا الناقة رغا ثلاثا فقال صالح لكل رغوة أجل يوم تمتعوا في داركم ثلاثة أيام فقالوا هازئين به متى ذلك وما آية ذلك فقال تصبحون غداة مؤنس مصفرة وجوهكم وغداة العروبة محمرة بها ويوم شيار مسودة بها ثم يصبحكم العذاب يوم أول يوم وهو يوم الأحد فرام التسعة عاقرو الناقة قتله وبيتوه فدمغتهم الملائكة بالحجارة فقالوا له أنت قتلتهم وهموا بقتله فحمته عشيرته وقالوا وعدكم ان العذاب نازل بكم بعد ثلاث فان صدق لم تزيدوا ربكم عليكم الا غضبا وان كذب فانتم من وراء ما تريدون فأصبحوا يوم الخميس مصفري الوجوه كأنما طليت بالخلوق فطلبوه ليقتلوه فهرب الى بطن من ثمود يقال له بنو غنم فنزل على سيدهم أبي هدب لقيل وهو مشرك فغيبه ولم يقدروا عليه فعذبوا أصحاب صالح فقال منهم مبدع بن هدم يا نبي الله عذبونا لندلهم عليك أفندلهم قال نعم فدلهم عليه فأتوا أبا هدب فقال لهم عندي صالح ولا سبيل لكم عليه فأعرضوا عنه وشغلهم ما نزل بهم فأصبحوا في الثاني محمري الوجوه كأنها خضبت بالدم وفي الثالث مسودة بها كأنها طليت بالقار وليلة الأحد خرج صالح ومن أسلم معه الى أن نزل رملة فلسطين من الشام فأصبحوا متكفنين متحنطين ملقين أنفسهم بالارض يقلبون أبصارهم لا يدرون من أين يأتيهم العذاب فلما اشتد الضحى أخذتهم صيحة من السماء فيها صوت كل صاعقة وصوت كل شئ له صوت في الارض فقطعت قلوبهم وهلكوا كلهم الا امرأة مقعدة كافرة اسمها ذريعة بنت سلف عندما عاينت العذاب خرجت أسرع ما يرى حتى أتت وادي القرى فاخبرت بما أصاب ثمود واستسقت فشربت وماتت * وقيل خرج صالح ومن معه من قومه وهم أربعة آلاف الى حضرموت فلما دخلوها مات صالح فسمي المكان حضرموت * وقيل مات بمكة ابن ثمان وخمسين سنة وأقام في قومه عشرين سنة * قال مجاهد والسدي الرجفة الصيحة وقال أبو مسلم الزلزلة الشديدة * قال الزمخشري جاثمين هامدين لا يتحركون موتى يقال الناس جثوم أي قعود لا حراك بهم ولا ينبسون بنبسة ومنه المجثمة التي جاء النهي عنها وهي البهيمة تربط وتجمع قوائمها لترمى انتهى * وقيل معناه حمما محترقين كالرماد الجاثم ذهب هذا القائل الى أن الصيحة اقترن بها صواعق محرقة * قال الكرماني حيث ذكر الرجفة وهي الزلزلة وحد الدار وحيث ذكر الصيحة جمع لان الصيحة كانت من السماء فبلوغها أكثر وابلغ من الزلزلة فاتصل كل واحد منهما بما هو لائق به * وقيل في دارهم أي في بلدهم كني بالدار عن البلد * وقيل وحد والمراد به الجنس والفاء في فأخذتهم للتعقيب فيمكن العطف بها على قولهم فأتنا بما تعدنا على تقدير قرب زمان الهلاك من زمان طلب الاتيان بالوعد ولقرب ذلك

﴿وعتوا عن أمر ربهم﴾ أي استكبروا عن امتثال أمره يقال عتا يعتو عتوا ﴿فأتنا بما تعدنا﴾ أي من العذاب لانه كان سبق منه ولا تمسوها بسوء فيأخذكم فاستعجلوه ما وعدهم به من ذلك اذ كانوا مكذبين له في الاخبار بذلك الوعيد وبغيره ولذلك علقوه بما هم به كافرون وهو كونه من المرسلين ﴿فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين﴾ روى أن السقب مولود الناقة لما عقروها رغا ثلاثا فقال صالح لكل رغوة أجل يوم تمتعوا في داركم ثلاثة أيام فقالوا هازئين به متى ذلك وما آية ذلك فقال تصبحون غداة مؤنس مصفرة وجوهكم وغداة العروبة محمرة بها ويوم شيار مسودة بها ثم يصبحكم العذاب يوم أول وهو يوم الأحد ﴿فأخذتهم الرجفة﴾ أي أخذتهم صيحة من السماء فيها صوت كل صاعقة وصوت كل شئ له صوت في الارض فقطعت قلوبهم وهلكوا وقد ذكر علقمة السقب في شعره فقال

رغا فوقهم سقب السماء فداحض *

بشكته لم يستلب وسليب

وانما نسبه للسماء لانه آية من آيات الله تعالى ﴿جاثمين﴾ الجثوم اللصوق بالارض على الصدر مع قبض الساقين كما يرقد الارنب

كان العطف بالفاء ويمكن أن يقدر ما يصح العطف بالفاء عليه أى فوعدهم العذاب بعد ثلاث فانقضت فأخذتهم الرجفة ولا منافاة بين فأخذتهم الرجفة وبين فأخذتهم الصيحة وبين فأهلكوا بالطاغية كما ظن قوم من الملاحدة لأن الرجفة ناشئة عن الصيحة صيح بهم فرجفوا فناسب أن يسند الأخذ لكل واحد منهما وأما فأهلكوا بالطاغية فالباء فيه للسببية أى أهلكوا بالفعلة الطاغية وهى الكفر أو عقر الناقة والطاغية من طغى اذا تجاوز الحد وغلب ومنه تسمية الملك والعاتى بالطاغية وقوله انا لما طغى الماء وقال تعالى كذبت ثمود بطغواها أى بسبب طغيانها حصل تكذيبهم ويمكن أن يراد بالطاغية الرجفة أو الصيحة لتجاوز كل منهما الحد ﴿فتولى عنهم وقال ياقوم لقد أبلغتكم رسالة ربى ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين﴾ ظاهر العطف بالفاء ان هذا التولى كان بعد هلاكهم ومشاهدة ماجرى عليهم فيكون الخطاب على سبيل التفجع عليهم والتحسر لكونهم لم يؤمنوا فهلكوا والاغتمام لهم وليسمع ذلك من كان معه من المسلمين فيزدادوا ايمانا وانتفاء عن معصية الله واقتضاء لما جاء به نبيه عن الله ويكون معنى قوله ولكن لا تحبون الناصحين ولكن كنتم لا تحبون الناصحين فتكون حكاية حال ماضية وقد خاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل قليب بدر وروى أنه خرج فى مائة وعشرين من المسلمين وهو يبكى فالتفت فرأى الدخان فعلم أنهم قد هلكوا وكانوا ألفا وخمسمائة دار وروى انه رجع بمن معه فسكنوا ديارهم * وقيل كان توليه عنهم وقت عقر الناقة وقولهم ائتنا بما تعدنا وذلك قبل نزول العذاب وهو الذى يقتضيه ظاهر مخاطبته لهم وقوله ولكن لا تحبون الناصحين وهو الذى فى قصصهم من أنه رحل عنهم ليلة أن أخذتهم الرجفة صبحتها وبعد ظهور أمارات الهلاك التى وعد بها قال الطبرى وقيل لم تهلك أمة ونبيها فيها * وروى انه ارتحل بمن معه حتى جاء مكة فأقام بها حتى مات ولفظة التولى تقتضى اليأس من خيرهم واليقين فى هلاكهم وخطابه هذا كخطاب نوح وهود عليهما السلام فى قولهما أبلغكم رسالات ربى وذكر النصح بعد ذلك لكنه لما كان قوله أبلغتكم ماضيا عطف عليه ماضيا فقال ونصحت وقوله لا تحبون الناصحين أى من نصح لكم من رسول أو غيره أى ديدنكم ذلك لغلبة شهواتكم على عقولكم وجاء لفظ الناصحين عاما أى أى شخص نصح لكم لم تقبلوا فى أى شئ نصح لكم وذلك مبالغة فى ذمهم * وروى عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما نزل الحجر فى غزوة تبوك أمرهم أن لا يشربوا من مائها ولا يستقوا منها فقالوا يارسول الله قد طبخنا وعجنا فأمرهم أن يطرحوا ذلك الطبيخ والعجين ويهريقوا ذلك الماء وأمرهم أن يستقوا من الماء الذى كانت ترده ناقة صالح والى الأخذ بهذا الحديث أخذ أبو محمد بن حزم فى ذهابه الى أنه لا يجوز الوضوء بماء أرض ثمود الا ان كان من العين التى كانت تردها الناقة وعن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما مر بالحجر فى غزوة تبوك قال لأصحابه لا يدخل أحد منكم القرية ولا تشربوا من مائها ولا تدخلوا على هؤلاء المعذبين الا أن تكونوا باكين أن يصيبكم ما أصابهم وفى الحديث انه مر بقبر فقال أتعرفون ما هذا قالوا لا قال هذا قبر أبى رغال الذى هو أبو ثقيف كان من ثمود فأصاب قومه البلاء وهو بالحرم فسلم فلما خرج من الحرم أصابه ما أصابهم فدفن هنا وجعل معه غصن من ذهب قال فابتدر القوم بأسيافهم فحفروا حتى أخرجوا الغصن ﴿ولوطا إذ قال لقومه أتأتون الفاحشة

والطير ﴿فتولى عنهم﴾ الآية ظاهر العطف بالفاء يدل على أن هذا التولى كان بعد هلاكهم ومشاهدة ماجرى عليهم فيكون الخطاب على سبيل التفجع عليهم والتحسر لكونهم لم يؤمنوا فهلكوا والاغتمام لهم وليسمع ذلك من كان معه من المسلمين فيزداد ايمانا وانتفاء عن معصية الله تعالى واقتفاء لما جاء به نبيه عليه السلام عنه تعالى ويكون معنى قوله ولكن لا تحبون الناصحين ولكن كنتم لا تحبون الناصحين فيكون حكاية حال ماضية وقد خاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل قليب بدر ﴿ولوطا اذ قال لقومه﴾ الآية هو لوط بن هاران بن أخى ابراهيم عليه السلام وناحور وهم بنو تارح بن ناحور وانتصب لوطا باضمار وأرسلنا عطفا على الانبياء قبله واذ معمولة لأرسلنا وجوز الزمخشرى وابن عطية نصبه بواذكر مضمرة زاد الزمخشرى ان اذ بدل من لوط أى واذكر وقت اذ قال لقومه وتقدم الكلام على كون اذ مفعولا بها صريحا لاذكر وان ذلك تصرف فيها ﴿أتأتون الفاحشة﴾ الاستفهام هنا على جهة الانكار والتوبيخ والتشنيع والتوقيف على هذا الفعل القبيح والفاحشة هنا اتيان ذكران الآدميين فى الادبار ولما كان هذا الفعل معهودا قبحه ومركوزا فى العقول قبحه اتى معرفا بالالف واللام أو تكون أل فيه

للجنس على سبيل المبالغة كانه لشدة قبحه جعل جميع الفواحش ولبعد العرب عن ذلك البعد التام وذلك بخلاف الزنا فانه قال فيه ولاتقربوا الزنا انه كان فاحشة فأتى به منكرا أى فاحشة من الفواحش وكان كثير من العرب يفعله ولا يستنكرون فعله ولاذكره في أشعارهم والجملة المنفية تدل على انهم هم أول من فعل هذه (٣٣٣) الفعلة القبيحة وانهم مبتكروها والمبالغة في من أحد حيث زيدت من لتأكيد نفي الجنس وفي الاتيان بعموم العالمين جمعا قال عمر بن دينار مارؤي ذكر على ذكر قبل قوم لوط و ﴿ما سبقكم﴾ جلة حالية من الفاعل أو من الفاحشة لان في سبقكم بها ضميرهم وضميرها وقال الزمخشري هي جملة مستأنفة أنكر عليهم أولا بقوله أتأتون الفاحشة ثم وبخهم عليها فقال أنتم أول من عملها أو على انه جواب لسؤال مقدر كأنهم قالوا لم لانأتيها فقال ماسبقكم بها أحد فلا تفعلوا مالم تسبقوا به وقال الزمخشري والباء للتعدية من قولك سبقته بالكرة اذا ضربتها قبله ومنه قوله صلى الله عليه وسلم سبقك بها عكاشة انتهى ومعنى التعدية هنا قلق جدا لان الباء المعدية في الفعل المتعدى الى واحد هي تجعل المفعول الأول يفعل ذلك الفعل عما دخلت عليه الباء فهي كالهمزة وبيان ذلك انك اذا قلت صككت الحجر بالحجر فمعناه أصككت

ماسبقكم بها من أحد من العالمين﴾ هو لوط بن هاران أخي ابراهيم عليه السلام وناحور وهم بنو تارح بن ناحور وتقدم رفع نسبه وقوله هم أهل سدوم وسائر القرى المؤتفكة بعثه الله تعالى اليهم * وقال ابن عطية بعثه الله الى أمة تسمى سدوم وانتصب لوطا باضمار وأرسلنا عطفا على الأنبياء قبله واذ معموله لأرسلنا وجوز الزمخشري وابن عطية نصبه باذكر مضمرة زاد الزمخشري أن اذ بدل من لوط أي واذكر وقت قال لقومه وقد تقدم الكلام على كون اذ تكون مفعولا بها صريحا لاذكر وان ذلك تصرف فيها والاستفهام هو على جهة الانكار والتوبيخ والتشنيع والتوقيف على هذا الفعل القبيح والفاحشة هنا اتيان ذكران الآدميين في الأدبار ولما كان هذا الفعل معهودا قبحه ومركوزا في العقول فحشه أتى معرفا بالألف واللام أو تكون أل فيه للجنس على سبيل المبالغة كأنه لشدة قبحه جعل جميع الفواحش ولبعد العرب عن ذلك البعد التام وذلك بخلاف الزنا فانه قال فيه ولاتقربوا الزنا انه كان فاحشة فأتى به منكرا أى فاحشة من الفواحش وكان كثير من العرب يفعله ولا يستنكرون من فعله ولاذكره في أشعارهم والجملة المنفية تدل على انهم هم أول من فعل هذه الفعلة القبيحة وانهم مبتكروها والمبالغة في من أحد حيث زيدت لتأكيد نفي الجنس وفي الاتيان بعموم العالمين جمعا * قال عمر بن دينار مارؤي ذكر على ذكر قبل قوم لوط روي انهم كان يأتي بعضهم بعضا * وقال الحسن كانوا يأتون الغرباء كانت بلادهم الاردن تؤتى من كل جانب لخصبها فقال لهم ابليس وهو في صورة غلام ان أردتم دفع الغرباء فافعلوا بهم هكذا فمكنهم من نفسه تعليما ثم فشا واستحلوا ما استحلوا وأبعد من ذهب الى أن المراد من عالمي زمانهم ومن ذهب الى أن المعنى ماسبقكم الى لزومها وتشهيرها وفي تسمية هذا الفعل بالفاحشة دليل على أنه يجرى مجرى الزنا يرجم من أحصن ويجلد من لم يحصن وفعله عبد الله بن الزبير أتى بسبعة منهم فرجم أربعة أحصنوا وجلد ثلاثة وعنده ابن عمر وابن عباس ولم ينكروا وبه قال الشافعي * وقال مالك يرجم أحصن أو لم يحصن وكذا المفعول به ان كان محتلما وعنه يرجم المحصن ويؤدب ويحبس غير المحصن وهو مذهب عطية وابن المسيب والنخعي وغيرهم وعن مالك أيضا يعزر أحصن أو لم يحصن وهو مذهب أبي حنيفة وحرق خالد بن الوليد رجلا يقال له الفجاءة عمل ذلك العمل وذلك برأي أبي بكر وعلي وان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أجمع رأيهم عليه وفيهم علي بن أبي طالب * وروى أن ابن الزبير أحرقهم في زمانه وخالد القشيري بالعراق وهشام وماسبقكم جملة حالية من الفاعل أو من الفاحشة لان في سبقكم بها ضميرهم وضميرها * وقال الزمخشري هي جملة مستأنفة أنكر عليهم أولا بقوله أتأتون الفاحشة ثم وبخهم عليها فقال أنتم أول من عملها أو على انه جواب لسؤال مقدر كأنهم قالوا لم لانأتيها فقال ماسبقكم بها أحد فلا تفعلوا مالم تسبقوا به * وقال الزمخشري والباء للتعدية من قولك سبقته بالكرة اذا ضربتها قبله ومنه قوله عليه السلام سبقك بها عكاشة انتهى ومعنى التعدية هنا قلق جدا لان الباء المعدية في الفعل المتعدى الى واحد هي تجعل المفعول الأول

(الدر) ماسبقكم بها من أحد (ش) والباء للتعدية من قولك سبقته بالكرة اذا ضربتها قبله ومنه قوله عليه السلام سبقك بها عكاشة انتهى (ح) معنى التعدية هنا قلق جدا لان الباء المعدية في الفعل المتعدى الى واحد هي تجعل المفعول الأول يفعل ذلك الفعل عما دخلت عليه الباء فهي كالهمزة وبيان ذلك انك اذا قلت صككت الحجر بالحجر فمعناه أصككت الحجر الحجر أي

الحجر الحجر أي جعلت الحجر يصك الحجر وكذلك دفعت زيدا بعمرو عن خالد معناه أدفعت زيدا عمرا عن خالد أي جعلت زيدا يدفع عمرا عن خالد فللمفعول الاول تأثير في الثاني ولا يتأتى هذا المعنى هنا اذ لا يصح ان يقدر أسبقت زيدا الكرة أي جعلت زيدا يسبق الكرة الا بمجاز متكلف وهو أن تجعل ضربك للكرة أول جعل ضربة وقد سبقها أي تقدمها في الزمان فلم يجتمعا ﴿انكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء﴾ هذا بيان لقوله (٣٣٤) أتأتون الفاحشة وأتى هنا من قولهم أتى المرأة اذا غشيها وهو استفهام على جهة الانكار والتوبيخ وشهوة مصدر في موضع الحال أي مشتهين ان كانت حالا من الضمير في تأتون أو مشتهين ان كان حالا من الرجال ويجوز أن ينتصب مفعولا من أجله أي للشهوة وبل هنا للخروج من قصة الى قصة تنبئ بأنهم متجاوز والحد في الاعتداء وجاء هنا مسرفون باسم الفاعل ليدل على الثبوت ولموافقة ماسبق من رؤس الآى في ختمها بالاسماء وجاء في النمل تجهلون بالمضارع لتجدد الجهل فيهم ولموافقة ماسبق من رؤس الآى في ختمها بالافعال ﴿وما كان جواب قومه﴾ الآية الضمير المنصوب في أخرجوهم عائد على لوط ومن آمن به ولما تأخر نزول هذه السورة عن سورة النمل أضمر مافسره الظاهر في النمل من قوله اخرجوا آل لوط من قريتكم الآية ويتطهرون قال ابن عباس ومجاهد يتقذرون عن اتيان أدبار الرجال والنساء

بفعل ذلك الفعل بما دخلت عليه الباء فهي كالهمزة وبيان ذلك انك اذا قلت صككت الحجر بالحجر فمعناه أصككت الحجر الحجر أي جعلت الحجر يصك الحجر وكذلك دفعت زيدا بعمرو عن خالد معناه أدفعت زيدا عمرا عن خالد أي جعلت زيدا يدفع عمرا عن خالد فللمفعول الأول تأثير في الثاني ولا يتأتى هذا المعنى هنا اذ لا يصح أن يقدر أسبقت زيدا الكرة أي جعلت زيدا يسبق الكرة الا بمجاز متكلف وهو أن تجعل ضربك للكرة أول جعل ضربة قد سبقها أي تقدمها في الزمان فلم يجتمعا ﴿إنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل أنتم قوم مسرفون﴾ هذا بيان لقوله أتأتون الفاحشة وأتى هنا من قوله أتى المرأة غشيها وهو استفهام على جهة التوبيخ والانكار * وقرأ نافع وحفص انكم على الخبر المستأنف وشهوة مصدر في موضع الحال قاله الحوفي وابن عطية وجوزه الزمخشري وأبو البقاء أي مشتهين تابعين للشهوة غير ملتفتين لقبحها أو مفعول من أجله قاله الزمخشري وبدأ به أبو البقاء أي للاشتهاء لا حامل لكم على ذلك الا مجرد الشهوة ولا ذم أعظم منه لانه وصف لهم بالبهيمية وانهم لا داعي لهم من جهة العقل كطلب النسل ونحوه ومن دون النساء في موضع الحال أي منفردين عن النساء * وقال الحوفي من دون النساء متعلق بشهوة وبل هنا للخروج من قصة الى قصة تنبئ بأنهم متجاوزو الحد في الاعتداء * وقيل اضراب عن تقريرهم وتوبيخهم والانكار أو عن الاخبار عنهم بهذه المعصية الشنيعة الى الحكم عليهم بالحال التي تنشأ عنها القبائح وتدعو الى اتباع الشهوات وهي الاسراف وهو الزيادة المفسدة لما كانت عادتهم الاسراف أسرفوا حتى في باب قضاء الشهوة وتجاوزوا المعتاد الى غيره ونحوه بل أنتم قوم عادون * وقيل اضراب عن محذوف تقديره ما عدلتم بل أنتم * وقال الكرماني بل رد لجواب زعموا أن يكون لهم عذر أي لا عذر لكم ولا حجة بل أنتم وجاء هنا مسرفون باسم الفاعل ليدل على الثبوت ولموافقة ماسبق من رؤس الآى في ختمها بالاسماء وجاء في النمل تجهلون بالمضارع لتجدد الجهل فيهم ولموافقة ماسبق من رؤس الآى في ختمها بالافعال ﴿وما كان جواب قومه الا أن قالوا أخرجوهم من قريتكم﴾ الضمير في أخرجوهم عائد على لوط ومن آمن به ولما تأخر نزول هذه السورة عن سورة النمل أضمر مافسره الظاهر في النمل من قوله أخرجوا آل لوط من قريتكم وآل لوط ابنتاه وهما رعواء وريفاء ومن تبعه من المؤمنين * وقيل لم يكن معه الا ابنتاه كما قال تعالى فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين * وقال ابن عطية والضمير عائد على آل لوط وأهله وان كان لم يجر لهم ذكر فان المعنى يقتضيهم * وقرأ الحسن جواب بالرفع انتهى وهنا جاء العطف بالواو والمراد بها أحد محاملها الثلاث من التعقيب المعنى في النمل في قوله تجهلون فما وفي العنكبوت وتأتون في ناديكم المنكر فما وكان التعقيب مبالغة في الرد حيث لم يمهلوا في الجواب زمانا بل أعجلوه بالجواب بسرعة

(الدر) جعلت الحجر يصك الحجر وكذلك دفعت زيدا بعمرو عن خالد معناه ادفعت زيدا عمرا عن خالد أي جعلت زيدا يدفع عمرا عن خالد فالمفعول الأول تأثير في الثاني ولا يتأتى هذا المعنى هنا اذ لا يصح ان تقدر أسبقت زيدا الكرة أي جعلت زيدا يسبق الكرة الا بمجاز متكلف وهو أن تجعل ضربك الكرة أول جعل ضربة قد سبقها أي تقدمها في الزمان فلم يجتمعا

وعدم البراءة بما يجاوبون به ولم يطابق الجواب قوله لأنه لما أنكر عليهم الفاحشة وعظم أمرها ونسبهم الى الاسراف بادروا بشئ لاتعلق له بكلامه وهو الأمر بالاخراج ونظيره جواب قوم ابراهيم بأن قالوا حرّقوه وانصروا آلهتكم حتى قبح عليهم بقوله أف لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون فأتوا بجواب لايطابق كلامه والقرية هي سدوم سميت باسم سدوم بن باقيم الذى يضرب المثل فى الحكومات هاجر لوط مع عمه ابراهيم من أرض بابل فنزل ابراهيم أرض فلسطين وأنزل لوطا الأردن ﴿إنهم أناس يتطهرون﴾ قال ابن عباس ومجاهد يتقذرون عن اتيان ادبار الرجال والنساء * وقيل يأتون النساء فى الاطهار * وقال ابن بحر يتقبون اطهار النساء فيجامعونهنّ فيها * وقيل يتنزهون عن فعلنا وهو معنى قول ابن عباس ومجاهد * وقيل يغتسلون من الجنابة ويتطهرون بالماء عيروهم بذلك ويسمى هذا النوع فى علم البيان التعريض بما يوهم الذم وهو مدح كقوله

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب

ولذلك قال ابن عباس عابوهم بما يمدح به والظاهر أن قوله انهم تعليل للاخراج أى لأنهم لايوافقوننا على مانحن عليه ومن لايوافقنا وجب أن نخرجه * وقال الزمخشرى وقولهم انهم أناس يتطهرون سخرية بهم وبتطهرهم من الفواحش وافتخار بما كانوا فيه من القذارة كما يقول الشيطان من الفسقة لبعض الصلحاء اذا وعظهم أبعدوا عنا هذا المتقشف وأريحونا من هذا المتزهد ﴿فأنجيناه وأهله إلا امرأته كانت من الغابرين﴾ أى فأنجيناه وأهله من العذاب الذى حل بقومه وأهله هم المؤمنون معه أو ابنتاه على الخلاف الذى سبق واستثنى من أهله امرأته فلم تنج واسمها واهلة كانت منافقة تسرّ الكفر موالية لأهل سدوم ومعنى من الغابرين من الذين بقوا فى ديارهم فهلكوا وعلى هذا يكون قوله كانت من الغابرين تفسيرا وتوكيدا لما تضمنه الاستثناء من كونها لم ينجها الله تعالى * وقال أبو عبيدة الا امرأته اكتفى به فى أنها لم تنج ثم ابتدأ وصفها بعد ذلك بصفة لاتتعلق بها النجاة ولا الهلكة وهى أنها كانت ممن أسن وبقى من عصره الى عصر غيره فكانت غابرة أى متقدّمة فى السن كما قال الا عجوزا فى الغابرين الى أن هلكت مع قومها انتهى وجاء من الغابرين تغليبا للمذكور على الاناث * وقال الزجاج من الغائبين عن النجاة فيكون توكيدا لما تضمنه الاستثناء انتهى وكانت بمعنى صارت أو كانت فى علم الله أو باقية على ظاهرها من تقييد غبورها بالزمان الماضى أقوال ﴿وأمطرنا عليهم مطرا﴾ ضمن أمطرنا معنى أرسلنا فلذلك عداه بعلى كقوله فأمطرنا عليهم حجارة من السماء والمطر هنا هى حجارة وقد ذكرت فى غير آية خسف بهم وأمطرت عليهم الحجارة * قيل كانت المؤتفكة خمس مدائن * وقيل ست * وقيل أربع اقتلعها جبريل بجناحه فرفعها حتى سمع أهل السماء نهيق الحمير وصياح الديكة ثم عكسها فرد أعلاها أسفلها وأرسلها الى الارض وتبعتهم الحجارة مع هذا فأهلكت من كان منهم فى سفر أو خارجا عن البقاع وقالت امرأة لوط حين سمعت الرجة واقوماه والتفتت فأصابتها صخرة فقتلتها والظاهر أن الامطار شملهم كلهم * وقيل خسف بأهل المدن وأمطرت الحجارة على المسافرين منهم * وسئل مجاهد هل سلم منهم أحد قال لا الا رجلا كان بمكة تاجرا وقف الحجر له أربعين يوما حتى قضى تجارته وخرج من الحرم فأصابه فمات وكان عددهم مائة ألف ﴿فانظر كيف كان عاقبة المجرمين﴾ خطاب للرسول أو للسامع قصتهم كيف كان مآل من أجرم وفيه ايقاظ وازدجار أن تسلك هذه الأمة هذا المسلك

﴿فأنجيناه وأهله﴾ أى من العذاب الذى حل بقومه وأهله هم المؤمنون معه ﴿الا امرأته﴾ فلم تنج واسمها واهلة كانت منافقة تسر الكفر موالية لأهل سدوم ومعنى ﴿من الغابرين﴾ من الذين بقوا فى ديارهم فهلكوا والجملة من قوله كانت تأكيد لما تضمنه الاستثناء من عدم نجاة امرأته ﴿وأمطرنا عليهم مطرا﴾ ضمن أمطرنا معنى أرسلنا فلذلك عداه بعلى كقوله فامطر علينا حجارة من السماء والمطر هنا هى الحجارة وقد ذكرت فى غير آية ﴿فانظر كيف كان عاقبة المجرمين﴾ هذا خطاب للسامع مع قصتهم كيف كان مآل من أجرم وفيه ايقاظ وازدجار أن تسلك هذه الامة مسلكهم والمجرمين عام فى قوم نوح وهود وصالح ولوط وغيرهم وهو من نظر التفكر أو من نظر البصر فيمن بقيت له آثار منازل ومساكن كثمود وقوم لوط كما قال تعالى وعادا وثمود وقد تبين لكم من مساكنهم وكيف خبر كان وعاقبة اسم كان والجملة فى موضع نصب لان انظر معلقة عنها

والمجرمين عام فى قوم نوح وهود وصالح ولوط وغيرهم وهو من نظر التفكر أو من نظر البصر فيمن بقيت له آثار منازل ومساكن كثمود وقوم لوط كما قال تعالى وعادا وثمودا وقد تبين لكم من مساكنهم ﴿وإلى مدين أخاهم شعيبا قال ياقوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره﴾ قال الفراء مدين اسم بلد وقطر وأنشد * رهبان مدين لو رأوك تنزلوا * فعلى هذا التقدير والى أهل مدين * وقيل اسم قبيلة سميت باسم أبيها مدين بن ابراهيم قاله مقاتل وأبو سليمان الدمشقى * وشعيب قيل هو ابن بنت لوط * وقيل زوج بنته وهذه مناسبة بين قصته وقصة لوط وشعيب اسم عربى تصغير شعب أو شعب والجمهور على أن مدين أعجمى فان كان عربيا احتمل أن يكون فعيلا من مدن بالمكان أقام به وهو بناء نادر * وقيل مهمل أو مفعلا من دان فتصحيحه شاذ كمريم ومكورة ومطيبة وهو ممنوع الصرف على كل حال سواء كان اسم أرض أو اسم قبيلة أعجميا أم عربيا واختلفوا فى نسب شعيب فقال عطاء وابن اسحاق وغيرهما هو شعيب بن ميكيل ابن سجن بن مدين بن ابراهيم واسمه بالسريانية بيروت وقال الشرقى بن القطامى شعيب بن عنقاء بن ثويب بن مدين بن ابراهيم * وقال أبو القاسم اسماعيل بن محمد بن الفضل بن على الطلحى الأصبهانى فى كتاب الايضاح فى التفسير من تأليفه هو شعيب بن ثويب بن مدين بن ابراهيم * وقيل شعيب بن جذى بن سجن بن اللام بن يعقوب وكذا قال ابن سمعان الا أنه جعل مكان اللام لاوى ولا يعرف فى أولاد يعقوب اللام فلعله تصحيف من لاوى * وقيل شعيب بن صفوان بن عنقاء بن ثويب بن مدين بن ابراهيم * وقال الشريف النسابة الجوانى وهو المنتهى اليه فى هذا العلم هو شعيب بن حبيش بن وائل بن مالك ابن حرام بن جذام واسمه عامر أخو لخم وهما ولدا الحرث بن مرة بن أدد بن زيد بن يشجب بن عريب بن زيد بن كهلان بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان بن عابر هو هود عليه السلام فبينه و بين هود فى هذا النسب الأخير ثمانية عشر أبا و بينهما فى بعض النسب المذكور سبعة آباء لانه ذكر فيه أنه شعيب بن ثويب بن مدين بن ابراهيم وابراهيم هو ابن تارح بن ناحور بن ساروغ بن أرغو بن فالغ بن عابر وهو هود عليه السلام وكان يقال لشعيب خطيب الانبياء لحسن مراجعته قومه * قال قتادة أرسل مرتين مرة الى مدين ومرة الى أصحاب الايكة وتعلق الى مدين وانتصب أخاهم بأرسلنا وهذا يقوى قول من نصب لوطا بأرسلنا وجعله معطوفا على الانبياء قبله ﴿قد جاءتكم بينة من ربكم﴾ قرأ الحسن آية من ربكم وهذا دليل على أنه جاء بالمعجزة اذ كل نبى لا بد له من معجزة تدل على صدقه لكنه لم يعين هنا ما المعجزة ولا من أى نوع هى كما أنه لرسول الله صلى الله عليه وسلم معجزات كثيرة جدا لم تعين فى القرآن وقال قوم كان شعيب نبيا ولم تكن له آية والبينة هنا الموعظة وأنكر الزجاج هذا القول وقال لا تقبل نبوة بغير معجزة ومن معجزاته أنه دفع الى موسى عصاه وتلك العصا صارت تنينا * وقال الزمخشرى ومن معجزات شعيب ما روى من محاربة عصا موسى التنين حين دفع اليه غنمه وولادة الغنم الدرع خاصة حين وعده أن يكون له الدرع من أولادها ووقوع عصا آدم على يده فى المرات السبع وغير ذلك من الآيات لان هذه كلها كانت قبل أن يستنبأ موسى عليه السلام فكانت معجزات لشعيب * وقال الزجاج وأيضا قال لموسى عليه السلام هذه الاغنام تلد أولادا فيها سواد و بياض وقد وهبتها لك فكان الأمر كما أخبر عنه وهذه الاحوال كلها كانت معجزة لشعيب عليه السلام لأن موسى عليه السلام فى ذلك الوقت ما ادعى الرسالة انتهى وما قاله الزمخشرى متبعا فيه الزجاج هو قول المعتزلة وذلك أن الارهاص وهو ظهور المعجزة على

﴿والى مدين أخاهم شعيبا﴾ قال الفراء مدين اسم بلد وقطر والجمهور على ان مدين اسم أعجمى فان كان عربيا احتمل أن يكون فيعلا من مدن بالمكان أقام به وهو بناء نادر أو مفعلا من دان فتصحيحه شاذ وكان قياسه مدان وشعيب اسم عربى هو تصغير شعب أو شعب واختلف فى نسب شعيب اختلافا كثيرا ذكر ذلك فى البحر المحيط وشعيب قيل هو ابن بنت لوط وقيل زوج بنته ﴿قد جاءتكم بينة من ربكم﴾ هذا دليل على انه قد جاء بالمعجزة اذ كل نبى لا بد له من معجزة تدل على صدقه ولكنه لم يعين هنا ما المعجزة ولا من أى نوع هى

﴿فاوفوا الكيل والميزان﴾ أمرهم أولا بشئ خاص وهو ايفاء الكيل والميزان ثم نهاهم عن شئ عام وهو قوله ﴿ولا تبخسوا الناس أشياءهم﴾ والكيل مصدر كني به عن الآلة التي يكال بها ﴿ولا تفسدوا في الارض﴾ تقدم تفسير هذه الجملة قريبا ﴿ذلكم خير﴾ الاشارة بذلكم الى ايفاء الكيل والميزان وترك البخس والافساد وخير أفعل التفضيل أو خير من الخيور ﴿ولا تقعدوا بكل صراط توعدون﴾ ظاهره العموم قال الزمخشري ولا تقعدوا بكل صراط ولا تقتدوا بالشيطان في قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم فتقعدوا بكل صراط أي بكل منهاج من مناهج الدين والدليل على ان المراد بالصراط سبيل الحق قوله ﴿وتصدون عن سبيل الله﴾ فان قلت صراط الحق واحد وان هذا صراطي مستقيما (٣٣٧) فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله فكيف قيل بكل صراط * قلت صراط الحق واحد ولكنه يتشعب الى معارف وحدود وأحكام كثيرة مختلفة فكانوا اذا رأوا احدا يشرع في شئ منها أوعدوه وصدوه عنها انتهى حمل القعود والصراط على المجاز وقد تقدم أن الظاهر انه حقيقة وانهم كانوا يقعدون على الطرقات المفضية الى شعيب فيتوعدون من أراد المجئ اليه ويصدونه ويقولون انه كذاب فلا تذهب اليه على نحو ما كانت قريش تفعله مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تظهر الدلالة على ان الصراط سبيل الحق من قوله وتصدون عن سبيل الله كما ذكر بل الظاهر التغاير لعموم كل صراط وخصوص سبيل الله فيكون بكل صراط

حقيقة في الطرق وسبيل الله مجاز عن دين الله والباء في بكل صراط ظرفية نحو زيد بالبصرة أي في كل صراط وفي البصرة ﴿توعدون﴾ جملة حالية أي من جاء للايمان بشعيب ﴿وتصدون﴾ معطوف على توعدون قال الزمخشري * فان قلت الى م يرجع الضمير في من آمن به * قلت الى كل صراط تقديره توعدون من آمن به وتصدون عنه فوضع الظاهر الذي هو سبيل الله موضع الضمير زيادة في تقبيح أمرهم دلالة على عظم ما يصدون عنه انتهى هذا تعسف في الاعراب لا يليق أن يحمل عليه القرآن لما في التقديم والتأخير ووضع الظاهر موضع المضمر من غير حاجة الى ذلك وعود الضمير على

يد من سيصير نبيا او رسولا بعد ذلك مختلف في جوازه فالمعتزلة تقول هو غير جائز فلذلك جعلوا هذه المعجزات لشعيب وأهل السنة يقولون بجوازه فهي ارهاص لموسى بالنبوة قبل الوحي اليه والحجج للمذهبين مذكورة في أصول الدين ﴿فأوفوا الكيل والميزان ولا تبخسوا الناس أشياءهم﴾ أمرهم أولا بشئ خاص وهو ايفاء الكيل والميزان ثم نهاهم عن شئ عام وهو قوله أشياءهم والكيل مصدر كني به عن الآلة التي يكال بها كقوله في هود المكيال والميزان فطابق قوله والميزان أو هو باق على المصدرية وأريد بالميزان المصدر كالميعاد لا الآلة فتطابقا أو أخذ الميزان على حذف مضاف أي ووزن الميزان والكيل على ارادة المكيال فتطابقا والبخس تقدم شرحه في قوله ولا يبخس منه شيأ وأشياءهم عام في كل شئ لهم * وقيل أموالهم * وقال التبريزي حقوقهم وفي اضافة الاشياء الى الناس دليل على ملكهم اياها خلافا للاباحية الزنادقة كانوا يبخسون الناس في مبايعاتهم وكانوا مكاسين لا يدعون شيأ الا مكسوه ومنه قيل للمكس البخس وروي أنهم كانوا اذا دخل الغريب بلدهم أخذوا دراهمه الجياد وقالوا هي زيوف فقطعوها قطعا ثم أخذوها بنقصان ظاهر وأعطوه بدلها زيوفا وكانت هذه المعصية قد فشت فيهم في ذلك الزمان مع كفرهم الذي نالتهم الرجفة بسببه ﴿ولا تفسدوا في الأرض بعد اصلاحها﴾ تقدم تفسير هذه الجملة قريبا في هذه السورة ﴿ذلكم خير لكم ان كنتم مؤمنين﴾ الاشارة الى ايفاء الكيل والميزان وترك البخس والافساد وخير أفعل التفضيل أي من التطفيف والبخس والافساد لأن خيرية هذه لكم عاجلة جدا منقضية عن قريب منكم اذ يقطع الناس معاملتكم ويحذرونكم فاذا أوفيتم وتركتم البخس والافساد جملت سيرتكم وحسنت الأحدوثة عنكم وقصدكم الناس بالتجارات والمكاسب فيكون ذلك أخير مما كنتم تفعلون لديمومة التجارة والأرباح بالعدل في المعاملات والتحلي بالأمانات * وقيل ذلكم اشارة الى الايمان الذي تضمنه قوله اعبدوا الله ما لكم من اله غيره والى ترك البخس في الكيل والميزان * وقيل خير هنا ليست على بابها من التفضيل ولذلك فسرها ابن عطية بقوله أي ذلك نافع عند الله مكسب فوزه ورضوانه وظاهر قوله ان كنتم مؤمنين انهم كانوا كافرين وعلى ذلك يدل صدر الآية وآخر القصة فمعنى ذلك انه لا يكون ذلك لكم خيرا ونافعا عند الله الا بشرط الايمان والتوحيد والا فلا ينفع عمل دون ايمان * وقال الزمخشري ان كنتم مؤمنين ان كنتم مصدقين لي في قولي ذلكم خير لكم ﴿ولا تقعدوا بكل صراط توعدون وتصدون عن سبيل الله من آمن به وتبغونها

أبعد مذكور مع امكان عوده على أقرب مذكور الامكان السائغ الحسن الراجح وجعل من آمن منصوبا بتوعدون فيصير من اعمال الأول وهو قليل وقد قال النحاة انه لم يرد فى القرآن لقلته ولو كان من اعمال الاول للزم ذكر الضمير فى الفعل الثانى وكان يكون التركيب وتصدونه أو تصدونهم اذ هذا الضمير لا يجوز حذفه على قول الاكثرين الا ضرورة وعلى قول بعض النحاة يحذف فى قليل من الكلام ويدل على ان من آمن منصوب بتصدون الآية الأخرى وهى قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن فنصبه بتوعدون بعيد هذا مع التكلفات المضافة الى ذلك فكان جديرا بالمنع لما فى ذلك من التعقيد البعيد عن الفصاحة قال ابن عطية يجوز أن يعود على شعيب فى قوله من رأى القعود على الطريق تفرد عن شعيب انتهى وهذا بعيد لان القائل ولا تقعدوا هو شعيب فكان يكون التركيب من آمن بى ولا يسوغ هنا أن يكون التفاتا لو قلت يا هند انا أقول لا تهينى من أكرمه تريد أكرمنى لم يصح وتبغونها الضمير عائد على سبيل الله والسبيل تذكر وتؤنث وهى جملة حالية أى باغيها والتقدير تبغون لها عوجا

عوجا الظاهر النهى عن القعود بكل طريق لهم عن ما كانوا يفعلونه من ايعاد الناس وصدهم عن طريق الدين * قال ابن عباس وقتادة ومجاهد والسدى كانوا يقعدون على الطرقات المفضية الى شعيب فيتوعدون من أراد المجئ اليه ويصدونه ويقولون انه كذاب فلا تذهب اليه على نحو ما كانت تفعله قريش مع رسول الله صلى الله عليه وسلم * وقال السدى هذا نهى العشارين والمتقبلين ونحوه من أخذ أموال الناس بالباطل * وقال أبو هريرة هو نهى عن السلب وقطع الطريق وكان ذلك من فعلهم وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم قال رأيت ليلة اسرى بى خشبة على الطريق لا يمر بها ثوب الا شقته ولا شئ الا خرقته فقلت ما هذا يا جبريل فقال هذا مثل لقوم من أمتك يقعدون على الطريق فيقطعونه ثم تلا ولا تقعدوا بكل صراط توعدون وفى هذا القول والقول الذى قبله مناسبة لقوله ولا تبخسوا الناس أشياءهم لكن لا تظهر مناسبة لهما بقوله وتصدون عن سبيل الله من آمن به بل ذلك يناسب القول الأول قال القرطبى قال علماؤنا ومثلهم اليوم هؤلاء المكاسون الذين يأخذون من الناس ما لا يلزمهم شرعا من الوظائف المالية بالقهر والجبر وضمنوا ما لا يجوز ضمان أصله من الزكاة والمواريث والملاهى والمترتبون فى الطرق الى غير ذلك مما قد كثر فى الوجود وعمل به فى سائر البلاد وهو من أعظم الذنوب وأكبرها وأفحشها فانه غصب وظلم وعسف على الناس واذاعة للمنكر وعمل به ودوام عليه واقرار له وأعظمه تضمين الشرع والحكم للقضاء فانا لله وانا اليه راجعون لم يبق من الاسلام الا رسمه ولا من الدين الا اسمه انتهى كلامه وقد قرن رسول الله صلى الله عليه وسلم الأموال والأعراض بالدماء فى قوله فى حجة الوداع ألا ان دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام وما أكثر ما تساهل الناس فى أخذ الأموال وفى الغيبة * وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل دون ماله فهو شهيد والعجب إطباق من يتظاهر بالصلاح والدين والعلم على عدم انكار هذه المكوس والضمانات وادعاء بعضهم انه له تصرف فى الوجود ودلال على الله تعالى بحيث انه يدعو فيستجاب له فيما أراد ويضمن لمن كان من أصحابه وأتباعه الجنة وهو مع ذلك يتردد لاصحاب المكوس ويتذلل اليهم فى نزع شئ حقير وأخذه من المكس الذى حصلوه وهذه وقاحة لا تصدر ممن شم رائحة الايمان ولا تعلق بشئ من الاسلام * وقال بعض الشعراء

تساوى الكل منا فى المساوى * فأفضلنا فتيلا ما يساوى

وعلى الأقوال السابقة يكون القعود بكل صراط حقيقة وحمل القعود والصراط الزمخشرى على

(الدر)

(ش) ولا تقعدوا بكل صراط توعدون ولا يقعدوا بالشيطان فى قوله لأقعدن لهم صراطك المستقيم فتقعدوا بكل صراط أى بكل منهاج من مناهج الدين والدليل على أن المراد بالصراط سبيل الحق قوله ويصدون عن سبيل الله * فان قلت صراط الحق واحد هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله فكيف قيل بكل صراط * قلت صراط الحق واحد ولكنه يتشعب الى معارف وحدود وأحكام كثيرة مختلفة فكانوا اذا رأوا أحدا يشرع فى شئ منها أوعدوه وصدوه انتهى (ح) حمل القعود والصراط على المجاز وقد تقدم ان الظاهر انه حقيقة وانهم كانوا يقعدون على الطرق المفضية الى شعيب فيتوعدون من أراد المجئ اليه ويصدونه ويقولون انه كذاب ولا يذهب اليه على نحو ما كانت قريش تفعله مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تظهر الدلالة على ان الصراط سبيل من قوله ويصدون عن سبيل الله كما ذكر بل الظاهر التغاير لعموم كل صراط وخصوص سبيل الله فيكون كل صراط حقيقة فى [illegible] بالبصرة أى فى كل صراط وفى البصرة

المجاز * فقال ولا تقعدوا بالشيطان في قوله لأقعدن لهم صراطك المستقيم فتقعدوا بكل صراط أي بكل منهاج من مناهج الدين والدليل على أن المراد بالصراط سبيل الحق قوله وتصدون عن سبيل الله (فان قلت) صراط الحق واحد وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله فكيف قيل بكل صراط (قلت) صراط الحق واحد ولكنه يتشعب الى معارف وحدود وأحكام كثيرة مختلفة فكانوا اذا رأوا واحدا يشرع في شئ منها منعوه وصدوه انتهى ولا تظهر الدلالة على أن المراد بالصراط سبيل الحق من قوله وتصدون عن سبيل الله كما ذكر بل الظاهر التغاير لعموم كل صراط وخصوص سبيل الله فيكون بكل صراط حقيقة في الطرق وسبيل الله مجاز عن دين الله والباء في بكل صراط ظرفية نحو زيد بالبصرة أي في كل صراط وفي البصرة والجمل من قوله توعدون وتصدون وتبغونها أحوال أي موعدين وصادين وباغين والايعاد ذكر انزال المضار بالموعد ولم يذكر الموعد به لتذهب النفس فيه كل مذهب من الشر لأن أوعد لا يكون الا في الشر واذا ذكر تعدى الفعل اليه بالباء * قال أبو منصور الجواليقي اذا أرادوا أن يذكروا ما يهددوا به مع أوعدت جاؤوا بالباء فقالوا أوعدته بالضرب ولا يقولون أوعدته الضرب والصد يمكن أن يكون حقيقة في عدم التمكين من الذهاب الى الرسول ليسمع كلامه ويمكن أن يكون مجازا عن الايعاد من الصاد بوجه ما أو عن وعد المصدود بالمنافع على تركه ومن آمن مفعول بتصدون على اعمال الثاني ومفعول توعدون ضمير محذوف والضمير في به الظاهر انه عائد على سبيل الله وذكره لان السبيل تذكر وتؤنث * وقيل عائد على الله * وقال الزمخشري (فان قلت) الام يرجع الضمير في آمن به (قلت) الى كل صراط تقديره توعدون من آمن به وتصدون عنه فوضع الظاهر الذي هو سبيل الله موضع الضمير زيادة في تقبيح أمرهم دلالة على عظم ما يصدون عنه انتهى وهذا تعسف في الاعراب لا يليق بأن يحمل القرآن عليه لما فيه من التقديم والتأخير ووضع الظاهر موضع المضمر من غير حاجة الى ذلك وعود الضمير على أبعد مذكور مع امكان عوده على أقرب مذكور الامكان السائغ الحسن الراجح وجعل من آمن منصوبا بتوعدون فيصير من إعمال الاول وهو قليل وقد قال النحاة انه لم يرد في القرآن لقلته ولو كان من اعمال الاول للزم ذكر الضمير في الفعل الثاني وكان يكون التركيب وتصدونه أو وتصدونهم اذ هذا الضمير لا يجوز حذفه على قول الاكثرين الا ضرورة على قول بعض النحاة يحذف في قليل من الكلام ويدل على من آمن منصوب بتصدون الآية الأخرى وهي قوله قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن ولا يحذف مثل هذا الضمير الا في شعر وأجاز بعضهم حذفه على قلة مع هذه التكلفات المضافة الى ذلك فكان جديرا بالمنع لما في ذلك من التعقيد البعيد عن الفصاحة وأجاز ابن عطية أن يعود على شعيب في قول من رأى القعود على الطريق للرد عن شعيب وهذا بعيد لان القائل ولا تقعدوا هو شعيب فكان يكون التركيب من آمن بي ولا يسوغ هنا أن يكون التفاتا لو قلت يا هند أنا أقول لك لا تهيني من أكرمه تريد من أكرمني لم يصح وتقدم تفسير مثل قوله وتبغونها عوجا في آل

(الدر) وتصدون عن سبيل الله من آمن به (ح) من آمن مفعول بتصدون على إعمال الثاني ومفعول توعدون ضمير من محذوف والضمير في به الظاهر انه يعود على سبيل الله والسبيل يذكر ويؤنث وقيل عائد على الله (ش) فان قلت الام يرجع الضمير فيمن آمن به * قلت الى كل صراط تقديره توعدون من آمن به وتصدون عنه فوقع الظاهر الذي هو سبيل الله موضع المضمر زيادة في تقبيح أمرهم دلالة على عظم ما يصدون عنه انتهى (ح) هذا تعسف في الاعراب لا يليق بان يحمل القرآن عليه لما فيه من التقديم والتأخير ووضع الظاهر موضع المضمر من غير حاجة الى ذلك وعود الضمير على أبعد مذكور مع امكان عوده على أقرب مذكور الامكان السائغ الحسن الراجح وجعل من آمن منصوبا بتوعدون فيصير من اعمال الأول وهو قليل وقد قال النحاة انه لم يرد في القرآن لقلته ولو كان من اعمال الأول للزم ذكر الضمير في الفعل الثاني وكان يكون التركيب وتصدونه أو وتصدونهم اذ هذا الضمير لا يجوز حذفه على قول الاكثرين الا ضرورة وعلى قول بعض النحاة يحذف في قليل من الكلام ويدل على ان من آمن به منصوب بتصدون الآية الاخرى وهي قوله قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن به فنصبه بتوعدون بعيد هذا من التكلفات المضافة الى ذلك فكان جديرا بالمنع لما في ذلك من التعقيد البعيد عن الفصاحة (ح) يجوز أن يعود على شعيب في قول من رأى القعود على الطرق للرد عن شعيب (ح) هذا بعيد لان القائل ولا تقعدوا هو شعيب وكان يكون

﴿واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم﴾ روى أن مدين بن ابراهيم تزوج بنت لوط فولدت فرمى الله تعالى فى نسلها بالبركة والنماء فكثروا وفشوا ﴿وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين﴾ هذا تهديد لهم وتذكير بعاقبة من أفسد قبلهم وتمثيل لهم بمن حل به العذاب من قوم نوح وهود وصالح ولوط وكانوا قريبي عهد بما أصاب المؤتفكة واعراب هذه الجملة كاعراب الجمل الواقعة أثر قصة قوم لوط قال الزمخشرى اذ مفعول به غير ظرف أى واذكروا على جهة الشكر وقت كونكم قليلا عددكم فكثركم الله ووفر عددكم انتهى وذكر غيره انه منصوب على الظرف فلا يمكن أن يعمل فيه واذكروا الاستقبال واذكروا وكون اذ ظرفا لما مضى والقلة والتكثير هنا بالنسبة الى الاشخاص أو الى الفقر والغنى أو الى قصر الاعمار وطولها أقوال ثلاثة أظهرها الأول وقال الزمخشرى اذ كنتم أقلة أذلة فاعزكم بكثرة العدد والعدد انتهى ولا ضرورة تدعو الى حذف صفة وهى أذلة ولا الى تحميل قوله فكثركم معنى بالعدد والعدد ألا ترى ان القلة لا تستلزم الذلة ولا الكثرة تستلزم العزة قال الشاعر تعيرنا انا قليل عديدنا * فقلت لها ان الكرام قليل (٣٤٠) وماضرنا أنا قليل وجارنا * عزيز وجار الاكثرين ذليل وقيل المراد مجموع الاقوال الاربعة كثر عددهم وارزاقهم وطول أعمارهم وأعزهم بعد ان كانوا على مقابلاتها ﴿وان كان طائفة منكم آمنوا﴾ هذا الكلام من أحسن ما تلطف به فى المحاورة اذ أبرز المتحقق فى صورة المشكوك فيه وذلك أنه قد آمن به طائفة بدليل قول المستكبرين عن الايمان لنخرجنك ياشعيب والذين آمنوا معك وهو أيضا من بارع التقسيم اذ لا يخلو قومه من القسمين والذى أرسل به هنا ما أمرهم به من افراد الله تعالى بالعبادة وايفاء الكيل والميزان ونهاهم عنه من البخس والافساد والقعود المذكور ومتعلق لم يؤمنوا محذوف دل عليه ماقبله وتقديره لم يؤمنوا به والخطاب بقوله منكم لقومه وينبغى أن يكون قوله فاصبروا خطابا للفريق قومه من آمن ومن لم يؤمن و ﴿بيننا﴾ أى بين الجميع فيكون ذلك وعدا للمؤمنين بالنصر الذى هو نتيجة الصبر فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا

عمران ﴿واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم﴾ قال الزمخشرى اذ مفعول به غير ظرف أى واذكروا على جهة الشكر وقت كونكم قليلا عددكم فكثركم الله ووفر عددكم انتهى وذكر غيره انه منصوب على الظرف فلا يمكن أن يعمل فيه واذكروا الاستقبال اذكروا وكون اذ ظرفا للماضى والقلة والتكثير هنا بالنسبة الى الاشخاص أو الى الفقر والغنى أو الى قصر الاعمار وطولها أقوال ثلاثة أظهرها الأول * قيل ان مدين بن ابراهيم تزوج بنت لوط فولدت فرمى الله فى نسلها بالبركة والنماء فكثروا وفشوا * وقال الزمخشرى اذ كنتم أقلة أذلة فأعزكم بكثرة العدد والعدد انتهى ولا ضرورة تدعو الى حذف صفة وهى أذلة ولا الى تحميل قوله فكثركم معنى بالعدد ألا ترى ان القلة لا تستلزم الذلة ولا الكثرة تستلزم العز * وقال الشاعر

تعيرنا أنا قليل عديدنا * فقلت لها ان الكرام قليل
وماضرنا أنا قليل وجارنا * عزيز وجار الاكثرين ذليل

* وقيل المراد مجموع الاقوال الاربعة فانه تعالى كثر عددهم وأرزاقهم وطول أعمارهم وأعزهم بعد أن كانوا على مقابلاتها ﴿وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين﴾ هذا تهديد لهم وتذكير بعاقبة من أفسد قبلهم وتمثيل لهم بمن حل به العذاب من قوم نوح وهود وصالح ولوط وكانوا قريبى عهد بما أصاب المؤتفكة ﴿وان كان طائفة منكم آمنوا بالذى أرسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين﴾ هذا الكلام من أحسن ما تلطف به فى المحاورة اذ برز المحقق فى صورة المشكوك فيه وذلك انه قد آمن به طائفة بدليل قول المستكبرين عن الايمان لنخرجنك

(الدر) التركيب من آمن بى ولا يسوغ هنا أن يكون التفاتا لو قلت ياهند أنا أقول لا تهينى من أكرمه يريد أكرمنى لم يصح واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم (ش) اذ مفعول به غير ظرف أى واذكروا على جهة الشكر وقت كونكم قليلا عددكم فكثركم الله ووفر عددكم انتهى (ح) وذكر غيره انه منصوب على الظرف فلا يمكن أن يعمل فيه واذكروا الاستقبال اذكروا وكون اذ ظرفا للماضى والقلة والتكثير هنا بالنسبة الى الاشخاص أو الى الفقر والغنى أو الى قصر الاعمار وطولها أقوال ثلاثة أظهرها الأول (ش) أو كنتم أقلة أذلة فاعزكم بكثرة العدد والعدد انتهى (ح) لا ضرورة تدعو الى حذف صفة وهى أذلة ولا الى تحميل قوله فكثركم معنى بالعدد ألا ترى ان القلة لا تستلزم الذلة ولا الكثرة تستلزم العز وقال الشاعر تعيرنا أنا قليل عديدنا * فقلت لها ان الكرام قليل * وماضرنا أنا قليل وجارنا * عزيز وجار الاكثرين ذليل وقيل المراد مجموع الاقوال الاربعة فانه تعالى

يا شعيب والذين آمنوا معك وهو أيضا من بارع التقسيم اذ لا يخلو قومه من القسمين والذي أرسل به هنا ما أمرهم به من افراد الله تعالى بالعبادة وايفاء الكيل والميزان ونهاهم عنه من البخس والافساد والقعود المذكور ومتعلق لم يؤمنوا محذوف دل عليه ما قبله وتقديره لم يؤمنوا به والخطاب بقوله منكم لقومه وينبغي أن يكون قوله فاصبروا خطابا لفريقي قومه من آمن ومن لم يؤمن وبيننا أي بين الجميع فيكون ذلك وعدا للمؤمنين بالنصر الذي هو نتيجة الصبر فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا ووعيدا للكافرين بالعقوبة والخسار * وقال ابن عطية المعنى وان كنتم يا قوم قد اختلفتم علي وشعبتم بكفركم أمري فآمنت طائفة وكفرت طائفة فاصبروا أيها الكفرة حتى يأتي حكم الله بيني وبينكم ففي قوله فاصبروا قوة التهديد والوعيد هذا ظاهر الكلام وان المخاطبة بجميع الآية للكفار * قال النقاش وقال مقاتل بن سليمان المعنى فاصبروا يا معشر الكفار قال وهذا قول الجماعة انتهى وهذا القول بدأ به الزمخشري * فقال فاصبروا فتربصوا وانتظروا حتى يحكم الله بيننا أي بين الفريقين بأن ينصر المحقين على المبطلين ويظهرهم عليهم وهذا وعيد للكافرين بانتقام الله تعالى منهم لقوله تعالى فتربصوا انا معكم متربصون انتهى * قال ابن عطية وحكى منذر بن سعيد عن أبي سعيد ان الخطاب بقوله فاصبروا للمؤمنين على معنى الوعد لهم وقاله مقاتل بن حيان انتهى وثنى به الزمخشري فقال أو هو موعظة للمؤمنين وحث على الصبر واحتمال ما كان يلحقهم من أذى المشركين الى أن يحكم الله بينهم وينتقم لهم منهم انتهى والذي قدمناه أولا من انه خطاب للفريقين هو قول أبي علي وأتى به الزمخشري ثالثا فقال ويجوز أن يكون خطابا للفريقين ليصبر المؤمنون على أذى الكفار وليصبر الكفار على ما يسوءهم من ايمان من آمن منهم حتى يحكم الله فيميز الخبيث من الطيب انتهى وهو جار على عادته من ذكر تجويزات في الكلام توهم انها من قوله وهي أقوال العلماء المتقدمين وهو خير الحاكمين لان حكمه عدل لا يخشى أن يكون فيه حيف وجور * قال الملأ الذين استكبروا من قومه لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن في ملتنا قال أولو كنا كارهين * قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها وما يكون لنا أن نعود فيها الا أن يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شيء علما على الله توكلنا ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين * وقال الملأ الذين كفروا من قومه لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون * فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين * الذين كذبوا شعيبا كأن لم يغنوا فيها الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين * فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالات ربي ونصحت لكم فكيف آسى على قوم كافرين * وما أرسلنا في قرية من نبي الا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون * ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة حتى عفوا وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء فأخذناهم بغتة وهم لا يشعرون * ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون * أفأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتا وهم نائمون * أو أمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلعبون * أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون * أولم يهد للذين يرثون الأرض من بعد أهلها أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون * تلك القرى نقص عليك من أنبائها ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين * وما وجدنا لأكثرهم من عهد وان وجدنا أكثرهم لفاسقين * ثم بعثنا

ووعيد الكفار بالعقوبة والخسار

(الدر)

كثر عددهم وأرزاقهم وطول أعمارهم وأعزهم بعد ان كانوا على مقابلاتها

من بعدهم موسى بآياتنا الى فرعون وملائه فظلموا بها فانظر كيف كان عاقبة المفسدين * وقال موسى يافرعون إنى رسول من رب العالمين * حقيق على أن لاأقول على الله الا الحق قد جئتكم ببينة من ربكم فأرسل معى بنى اسرائيل * قال ان كنت جئت بآية فأت بها ان كنت من الصادقين * فألقى عصاه فاذا هى ثعبان مبين * ونزع يده فاذا هى بيضاء للناظرين * قال الملأ من قوم فرعون ان هذا لساحر عليم * يريد أن يخرجكم من أرضكم فماذا تأمرون * قالوا أرجه وأخاه وأرسل فى المدائن حاشرين * يأتوك بكل ساحر عليم * وجاء السحرة فرعون قالوا إن لنا لأجرا ان كنا نحن الغالبين * قال نعم وانكم لمن المقربين * قالوا ياموسى إمّا أن تلقى وإمّا أن نكون نحن الملقين * قال ألقوا فلما ألقوا سحروا أعين الناس واسترهبوهم وجاؤا بسحر عظيم * وأوحينا الى موسى أن ألق عصاك فاذا هى تلقف ما يأفكون * فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون * فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين * وألقى السحرة ساجدين * قالوا آمنا برب العالمين * رب موسى وهارون * قال فرعون آمنتم به قبل أن آذن لكم ان هذا لمكر مكرتموه فى المدينة لتخرجوا منها أهلها فسوف تعلمون ﴾ * عاد رجع الى ما كان عليه وتأتى بمعنى صار قال

تعد فيكم جزر الجزور رماحنا * ويرجعن بالأسياف منكسرات

* ضحى ظرف متصرف ان كان نكرة وغير متصرف اذا كان من يوم بعينه وهو وقت ارتفاع الشمس اذا طلعت وهو مؤنث وشذوا فى تصغيره فقالوا ضحى بغير تاء التأنيث وتقول أتيته ضحى وضحاء اذا فتحت الضاد مددت * الثعبان ذكر الحيات العظيم أخذ من ثعبت بالمكان فجرته بالماء والمثعب موضع انفجار الماء لان الثعبان يجرى كالماء عند الانفجار * الارجاء التأخير * المدينة معروفة مشتقة من مدن فهى فعيلة ومن ذهب الى أنها مفعلة من دان فقوله ضعيف لاجماع العرب على الهمز فى جمعها قالوا مدائن بالهمز ولا يحفظ فيه مداين بالياء ولا ضرورة تدعو الى انها مفعلة ويقطع بانها فعيلة جمعهم لها على فعل قالوا مدن كما قالوا صحف فى صحيفة ﴿ قال الملأ الذين استكبروا من قومه لنخرجنك ياشعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أولتعودن فى ملتنا ﴾ أى الكفار الذين استكبروا عن الايمان أقسموا على أحد الأمرين اخراج شعيب وأتباعه أو عودتهم فى ملتهم والقسم يكون على فعل المقسم وفعل غيره سوّوا بين نفيه ونفى أتباعه وبين العود فى الملة وهذا يدل على صعوبة مفارقة الوطن إذ قرنوا ذلك بالعود الى الكفر وفى الاخراج والعود طباق معنوى وعاد كما تقدّم لها استعمالان أحدهما أن تكون بمعنى صار والثانى بمعنى رجع الى ما كان عليه فعلى الأول لا إشكال فى قوله أولتعودن إذ صار فعلا مسندا الى شعيب وأتباعه ولا يدل على أن شعيبا كان فى ملتهم وعلى المعنى الثانى يشكل لان شعيبا لم يكن فى ملتهم قط لكن أتباعهم كانوا فيها * وأجيب عن هذا بوجوه * أحدها أن يراد بعود شعيب فى الملة حال سكوته عنهم قبل أن يبعث لا حالة الضلال فانه كان يخفى دينه الى أن أوحى الله اليه * الثانى أن يكون من باب تغليب حكم الجماعة على الواحد لما عطفوا أتباعه على ضميره فى الاخراج سحبوا عليه حكمهم فى العود وان كان شعيب بريئا مما كان عليه أتباعه قبل الايمان * الثالث أن رؤساءهم قالوا ذلك على سبيل التلبيس على العامة والايهام انه كان منهم ﴿ قال أولو كنا كارهين ﴾ أى أيقع منكم أحد هذين الأمرين على كل حال حتى فى حال كراهيتنا لذلك والاستفهام للتوقيف على شنعة المعصية بما أقسموا

﴿ قال الملأ الذين استكبروا من قومه لنخرجنك ياشعيب ﴾ الآية لنخرجنك جواب قسم محذوف والقسم يكون على فعل المقسم كقوله لنخرجنك وعلى فعل غيره كقوله أو لتعودن وهذا يدل على صعوبة مفارقة الوطن اذ قرنوا ذلك بالعود الى الكفر وفى الاخراج والعود طباق معنوى والعود هنا بمعنى الصيرورة ﴿ قال أولو كنا كارهين ﴾ أى أيقع منكم أحد هذين الأمرين على كل حال حتى فى حال كراهيتنا لذلك والاستفهام للتوقيف على شنعة المعصية بما أقسموا عليه من الاخراج عن مواطنهم ظلما والاقرار بالعود فى ملتهم قال الزمخشرى الهمزة للاستفهام والواو واو الحال تقديره أتعيدوننا فى ملتكم حال كراهيتنا أو مع كوننا كارهين انتهى فجعل الاستفهام خاصا بالعود فى ملتهم وليس كذلك بل الاستفهام هو عن أحد الأمرين الاخراج أو العود وجعل الواو واو الحال وقدره أتعيدوننا فى حال كراهيتنا وليست واو الحال التى يعبر عنها النحويون بواو الحال بل هى واو العطف عطفت على حال محذوفة كقوله عليه السلام ردوا السائل ولو بظلف محرق ليس المعنى ردوه فى حال الصدقة عليه بظلف محرق بل المعنى ردوه مصحوبا بالصدقة ولو مصحوبا بظلف

محرق وتقدم لنا اشباع القول في هذا المعنى ﴿ قد افترينا على الله كذبا ﴾ الآية هذا اخبار مقيد من حيث المعنى بالشرط وجواب الشرط محذوف من حيث الصناعة وتقديره ان عدنا في ملتكم فقد افترينا وليس قوله قد افترينا على الله كذبا هو جواب الشرط الا على مذهب من يجيز تقديم جواب الشرط على الشرط فيمكن أن يخرج هذا عليه ونظير هذا التركيب الفصيح قول الاشتر النخعي واسمه الحرث

بقيت وفدي وانحرفت عن العلا * ولقيت أضيافي بوجه عبوس

عليه من الاخراج عن مواطنهم ظلما أو الاقرار بالعود في ملتهم * قال الزمخشري الهمزة للاستفهام والواو واو الحال تقديره أتعيدوننا في ملتكم في حال كراهتنا أو مع كوننا كارهين انتهى فجعل الاستفهام خاصا بالعود في ملتهم وليس كذلك بل الاستفهام هو عن أحد الأمرين الاخراج أو العود وجعل الواو واو الحال وقدره أتعيدوننا في حال كراهتنا وليست واو الحال التي يعبر عنها النحويون بواو الحال بل هي واو العطف عطفت على حال محذوفة كقوله ردوا السائل ولو بظلف محرق ليس المعنى ردوه في حال الصدقة عليه بظلف محرق بل المعنى ردوه مصحوبا بالصدقة ولو مصحوبا بظلف محرق وتقدّم لنا اشباع القول في نحو هذا ﴿ قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم بعد إذ نجانا الله منها ﴾ هذا اخبار مقيد من حيث المعنى بالشرط وجواب الشرط محذوف من حيث الصناعة وتقديره ان عدنا في ملتكم فقد افترينا وليس قوله قد افترينا على الله كذبا هو جواب الشرط إلا على مذهب من يجيز تقديم جواب الشرط على الشرط فيمكن أن يخرج هذا عليه وجوزوا في هذه الجملة وجهين أحدهما أن يكون اخبارا مستأنفا * قال الزمخشري فيه معنى التعجب كأنهم قالوا ما أكذبنا على الله ان عدنا في الكفر بعد الاسلام لان المرتد أبلغ في الافتراء من الكافر يعني الأصلي لان الكافر مفتر على الله الكذب حيث يزعم أن لله ندا ولا ند له والمرتد مثله في ذلك و زائد عليه حيث يزعم أنه قد بين له ما خفي عليه من التمييز ما بين الحق والباطل * وقال ابن عطية الظاهر انه خبر أي قد كنا نواقع أمرا عظيما في الرجوع الى الكفر والوجه الثاني أن يكون قسما على تقدير حذف اللام أي والله لقد افترينا ذكره الزمخشري وأورده ابن عطية احتمالا قال ويحتمل أن يكون على جهة القسم الذي هو في صيغة الدعاء مثل قول الشاعر

بقيت وفري وانحرفت عن العلا * ولقيت أضيافي بوجه عبوس

وكما تقول افتريت على الله ان كلمت فلانا ولم ينشد ابن عطية البيت الذي يقيد قوله بقيت وما بعده بالشرط وهو قوله

ان لم أشن على ابن هند غارة * لم تخل يوما من نهاب نفوس

ولما كان أمر الدين هو الأعظم عند المؤمن والمؤثر على أمر الدنيا لم يلتفتوا الى الاخراج وان كان أحد الأمرين هو الأعظم عند المؤمن والمؤثر على الكذب أقسم على وقوعه الكفار فقالوا قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم وتقدم تفسير العود بالصيرورة وتأويله ان كان في معنى الرجوع الى ما كان الانسان فيه بالنسبة الى النبي المعصوم من الكبائر والصغائر ﴿ وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا ﴾ أي وما ينبغي ولا يتهيأ لنا أن نعود في ملتكم الا أن يشاء الله ربنا فنعود فيها وهذا الاستثناء على سبيل التعليق بجميع الأمور بمشيئة الله وارادته وتجويز العود

(الدر)

أو لو كنا كارهين (ش) الهمزة للاستفهام والواو واو الحال تقديره أتعيدوننا في ملتكم في حال كراهتنا أو مع كوننا كارهين انتهى (ح) جعل الاستفهام خاصا بالعود في ملتهم وليس كذلك بل الاستفهام هو عن أحد الامرين الاخراج أو العود وجعل الواو واو الحال وقدره أتعيدوننا في حال كراهتنا وليست واو الحال التي يعبر عنها النحويون بواو الحال بل هي واو العطف عطفت على حال محذوفة كقوله ردوا السائل ولو بظلف محرق ليس المعنى ردوه في حال الصدقة عليه بظلف محرق بل المعنى ردوه مصحوبا بالصدقة ولو مصحوبا بظلف محرق وتقدم لنا اشباع القول في نحو هذا وما يكون لنا أن نعود فيها الا أن يشاء الله ربنا (ح) أي وما ينبغي ولا يتهيأ لنا أن

نعود في ملتكم الا أن يشاء الله ربنا فنعود فيها وهذا الاستثناء على سبيل التعليق بجميع الامور بمشيئة الله وارادته وتجويز العود من المؤمنين الى ملتهم دون شعيب لعصمته بالنبوة فجرى الاستثناء على تغليب حكم الجمع على الواحد وان لم يكن ذلك الواحد داخلا في حكم الجمع (ع) ويحتمل أن يريد استثناء ما يمكن أن يتعبد الله به المؤمنين مما يفعله الكفرة من القربات فلما قال انا لا نعود في ملتكم ثم خشي أن يتعبد الله بشيء من أفعال الكفرة فيعارض ملحد بذلك و يقول هذه عودة الى ملتنا استثنى مشيئة الله فيما يمكن

ان لم أشن على ابن هند غارة * لم تخل يوماً من نهاب نفوس ﴿وما يكون لنا أن نعود فيها﴾ أي ما ينبغي ولا يتهيأ لنا أن نعود في ملتكم ﴿إلا أن يشاء الله ربنا﴾ وهذا الاستثناء على سبيل عدق الأمور جميعها بمشيئة الله تعالى وإرادته وقال ابن عطية ويحتمل أن يريد استثناء ما يمكن أن يتعبد الله به المؤمنين بشيء من أفعال الكفرة من القربات فلما قال لهم انا لا نعود في ملتكم ثم خشي أن يتعبده الله تعالى بشيء من أفعال الكفرة فيعارض ملحد بذلك ويقول هذه عودة الى ملتنا استثنى مشيئة الله

تعالى فيما يمكن أن يتعبد به انتهى وهذا الاحتمال لا يصح لأن قوله بعد اذ نجانا الله منها انما يعني النجاة من الكفر والمعاصي لا من أعمال البر وقيل هذا الاستثناء انما هو تسليم وتأدب وقال ابن عطية ويقلق هذا التأويل من جهة استقبال الاستثناء ولو كان الكلام ان شاء قوي هذا التأويل انتهى وليس يقوى هذا التأويل لا فرق بين ان لا يشاء وبين الا أن يشاء لأن ان تخلص الماضي للاستقبال كما تخلص أن المضارع للاستقبال فكلا الفعلين مستقبل ﴿وسع ربنا كل شيء علما﴾ تقدم تفسير نظيرها في الأنعام في قصة ابراهيم عليه السلام ﴿على الله توكلنا﴾ في دفع ما توعدتمونا به وفي حمايتنا من الضلال وفي ذلك استسلام لله تعالى وتمسك بلطفه ﴿ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق﴾ أي احكم والفاتح والفتاح القاضي بلغة حمير وقيل بلغة مراد وقال بعضهم ألا أبلغ بني عصم رسولا * فاني عن فتاحتكم غني وقال ابن

من المؤمنين الى ملتهم دون شعيب لعصمته بالنبوة فجرى الاستثناء على سبيل تغليب حكم الجمع على الواحد وان لم يكن ذلك الواحد داخلا في حكم الجمع * وقال ابن عطية ويحتمل أن يريد استثناء ما يمكن أن يتعبد الله به المؤمنين مما تفعله الكفرة من القربات فلما قال لهم انا لا نعود في ملتكم ثم خشي أن يتعبد الله بشيء من أفعال الكفرة فيعارض ملحد بذلك ويقول هذه عودة الى ملتنا استثنى مشيئة الله فيما يمكن أن يتعبد به انتهى وهذا الاحتمال لا يصح لأن قوله بعد اذ نجانا الله منها انما يعني النجاة من الكفرة والمعاصي لا من أعمال البر * وقال ابن عطية ويحتمل أن يريد بذلك معنى الاستبعاد كما تقول لا أفعل ذلك حتى يشيب الغراب وحتى يلج الجمل في سم الخياط وقد علم امتناع ذلك فهي احالة على مستحيل وهذا تأويل حكاه المفسرون ولم يشعروا بما فيه انتهى وهذا تأويل انما هو للمعتزلة مذهبهم ان الكفر والايمان ليس بمشيئة من الله تعالى * وقال الزمخشري (فان قلت) وما معنى قوله وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله والله تعالى متعال أن يشاء ردة المؤمنين وعودهم في الكفر (قلت) معناه الا أن يشاء الله خذلاننا ومنعنا الالطاف لعلمه تعالى انها لا تنفع فينا وتكون عبثا والعبث قبيح لا يفعله الحكيم والدليل عليه قوله وسع ربنا كل شيء علما أي هو عالم بكل شيء مما كان ويكون وهو تعالى يعلم أحوال عباده كيف تتحول قلوبهم وكيف تنقلب وكيف تقسو بعد الرقة وتمرض بعد الصحة وترجع الى الكفر بعد الايمان ويجوز أن يكون قوله الا أن يشاء الله حسما لطمعهم في العود لأن مشيئة الله تعالى بعودهم في الكفر محال خارج عن الحكمة انتهى وهذان التأويلان على مذهب المعتزلة * وقيل هذا الاستثناء انما هو تسليم وتأدب * قال ابن عطية ويقلق هذا التأويل من جهة استقبال الاستثناء ولو كان الكلام ان شاء قوي هذا التأويل انتهى وليس يقوى هذا التأويل لا فرق بين الا أن يشاء وبين الا ان شاء لأن ان تخلص الماضي للاستقبال كما تخلص أن المضارع للاستقبال وكلا الفعلين مستقبل وأبعد من ذهب الى أن الضمير في فيها يعود على القرية لا على الملة ﴿وسع ربنا كل شيء علما﴾ تقدم تفسير نظيرها في الأنعام في قصة ابراهيم عليه السلام ﴿على الله توكلنا﴾ أي في دفع ما توعدتمونا به وفي حمايتنا من الضلال وفي ذلك استسلام لله وتمسك بلطفه وذلك يؤيد التأويل الأول في الا أن يشاء الله * وقال الزمخشري يثبتنا على الايمان ويوفقنا لازدياد الايقان ﴿ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين﴾ أي احكم والفاتح والفتاح القاضي بلغة حمير وقيل بلغة مراد * وقال بعضهم

ألا أبلغ بني عصم رسولا * فاني عن فتاحتكم غني

* وقال ابن عباس ما كنت أعرف معنى هذه اللفظة حتى سمعت بنت ذي يزن تقول لزوجها تعال

(الدر) أن يتعبد به (ح) هذا الاحتمال لا يصح لأن قوله بعد اذ نجانا الله منها انما يعني النجاة من الكفر والمعاصي لا من أعمال البر (ح) وقيل هذا الاستثناء انما هو تسليم وتأدب (ع) ويقلق هذا التأويل من جهة استقبال الاستثناء ولو كان الكلام ان شاء قوي هذا التأويل انتهى (ح) وليس يقوى هذا التأويل لا فرق بين الا أن يشاء وبين الا ان شاء لأن ان تخلص الماضي للاستقبال كما تخلص أن المضارع للاستقبال وكلا الفعلين مستقبل

عباس ما كنت أعرف مامعنى هـذه اللفظة حتى سمعت بنت ذى يزن تقول لزوجها تعال أفاتحك أى أحاكمك وقال الفراء أهل عمان يسمون القاضى الفاتح ﴿ وقال الملأ الذين كفروا من قومه ﴾ أى قال بعضهم لبعض أى كبراؤهم لاتباعهم تثبيطا عن الايمان ﴿ لئن اتبعتم شعيبا ﴾ فيما أمركم به ونهاكم عنه ﴿ انكم إذا لخاسرون ﴾ أى مغبونون * قال الزمخشرى * فان قلت ماجواب القسم الذى وطأته اللام فى لئن اتبعتم وجواب الشرط * قلت قوله انكم اذا لخاسرون سادمسد الجوابين انتهى والذى تقوله النحويون ان جواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه ولذلك وجب مضى فعل الشرط

أفاتحك أى أحاكمك * وقال الفراء أهل عمان يسمون القاضى الفاتح * وقال السدّى وابن بحر احكم بيننا * قال أبو اسحاق وجائز أن يكون المعنى أظهر أمرنا حتى ينفتح مابيننا وبين قومنا وينكشف ذلك وذلك بأن ينزل بعدوّهم من العذاب مايظهر به أن الحق معهم * قال ابن عباس كان كثير الصلاة ولما طال تمادى قومه فى كفرهم ويئس من صلاحهم دعا عليهم فاستجاب دعاءه وأهلكهم بالرجفة * وقال الحسن ان كل نبى أراد هلاك قومه أمره بالدعاء عليهم ثم استجاب له فأهلكهم ﴿ وقال الملأ الذين كفروا من قومه لئن اتبعتم شعيبا إنكم إذا لخاسرون ﴾ أى قال بعضهم لبعض أى كبراؤهم لاتباعهم تثبيطا عن الايمان لئن اتبعتم شعيبا فيما أمركم به ونهاكم عنه * قال الزمخشرى (فان قلت) ماجواب القسم الذى وطأته اللام فى لئن اتبعتم وجواب الشرط (قلت) قوله إنكم إذا لخاسرون سادّ مسدّ الجوابين انتهى والذى تقول النحويون ان جواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه ولذلك وجب مضى فعل الشرط فان عنى الزمخشرى بقوله سادّ مسدّ الجوابين انه اجتزئ به عن ذكر جواب الشرط فهو قريب وان عنى به أنه من حيث الصناعة النحوية فليس كما زعم لأن الجملة يمتنع أن تكون لاموضع لها من الاعراب وأن يكون لها موضع من الاعراب واذا هنا معناها التوكيد وهى الحرف الذى هو جواب ويكون معه الجزاء وقد لا يكون وزعم بعض النحويين أنها فى هذا الموضع ظرف العامل فيه لخاسرون والنون عوض من المحذوف والتقدير انكم اذا اتبعتموه لخاسرون فلما حذف ما أضيف اليه عوض من ذلك النون فصادفت الالف فالتقى ساكنان فحذف الألف لالتقائهما والتعويض فيه مثل التعويض فى يومئذ وحينئذ ونحوه وماذهب اليه هذا الزاعم ليس بشئ لأنه لم يثبت التعويض والحذف فى إذا التى للاستقبال فى موضع فيحمل هذا عليه * لخاسرون قال ابن عباس مغبونون * وقال عطاء جاهلون * وقال الضحاك عجزة * وقال الزمخشرى لخاسرون لاستبدالكم الضلالة بالهدى لقوله أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم * وقيل تخسرون باتباعه فوائد البخس والتطفيف لأنه ينهاكم عنها ويحملكم على الايفاء والتسوية انتهى ﴿ فأخذتهم الرجفة فأصبحوا فى دارهم جاثمين ﴾ تقدم تفسير مثل هذه الجملة * قال ابن عباس وغيره لما دعى عليهم فتح عليهم باب من جهنم بحر شديد أخذ بأنفاسهم فلم ينفعهم ظل ولا ماء فاذا دخلوا الاسراب ليتبردوا وجدوها أشد حرا من الظاهر فخرجوا هاربا الى البرية فأظلتهم سحابة فيها ريح طيبة فتنادوا عليكم الظلة فاجتمعوا تحتها كلهم فانطبقت عليهم وألهبها الله نارا ورجفت بهم الأرض فاحترقوا كما يحترق الجراد المقلو فصاروا رمادا

فان عنى الزمخشرى بقوله سادمسد الجوابين انه اجتزئ به عن ذكر جواب الشرط فهو قريب وان عنى به أنه من حيث الصناعة النحوية فليس كما زعم لان الجملة يمتنع أن تكون لاموضع لها من الاعراب وأن يكون لها موضع من الاعراب واذا هنا معناها التوكيد وهى الحرف الذى هو جواب ويكون معه الجزاء وقد لا يكون ﴿ فأخذتهم الرجفة ﴾ تقدم تفسير هذه الجملة قال قتادة أرسل شعيب الى أصحاب الأيكة فأهلكوا بالظلة والى أصحاب مدين فصاح بهم جبريل عليه السلام صيحة فهلكوا جميعا

(الدر)

(ش) فان قلت ماجواب القسم الذى وطأته اللام فى لئن اتبعتم وجواب الشرط * قلت قوله انكم اذا لخاسرون سادمسد الجوابين انتهى (ح) الذى يقول النحويون ان جواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه ولذلك وجب مضى فعل الشرط فان عنى (ش) بقوله سادمسد الجوابين انه اجتزئ به عن ذكر جواب الشرط فهو قريب وان عنى به انه من حيث الصناعة النحوية فليس كما زعم لان الجملة يمتنع أن تكون لاموضع لها من الاعراب وأن يكون لها موضع من الاعراب (ح) اذا هنا معناها التوكيد وهى الحرف الذى هو جواب ويكون معه الخبر أو قد لا يكون وزعم بعض النحويين انها فى هذا الموضع ظرف والعامل
[illegible]

* وروى أن الريح حبست عنهم سبعة أيام ثم سلط عليهم الحر * وقال يزيد الجريري سلط عليهم الريح سبعة أيام ثم رفع لهم جبل من بعيد فأتاه رجل فاذا تحته أنهار وعيون فاجتمعوا تحته كلهم فوقع ذلك الجبل عليهم * وقال قتادة أرسل شعيب الى أصحاب الأيكة فأهلكوا بالظلة والى أصحاب مدين فصاح بهم جبريل صيحة فهلكوا جميعا وقال ابن عطية ويحتمل أن فرقة من قوم شعيب هلكت بالرجفة وفرقة هلكت بالظلة * وقال الطبري بلغني أن رجلا منهم يقال له عمرو بن جلها لما رأى الظلة قال الشاعر

يا قوم ان شعيبا مرسل فذروا * عنكم سميرا وعمران بن شداد
انى أرى غيمة يا قوم قد طلعت * تدعو بصوت على صمانة الواد
وانه لن تروا فيها ضحاء غد * الا الرقيم تمشى بين أنجاد

سمير وعمران كاهناهم والرقيم كلبهم وعن أبى عبد الله البجلى أبوجاد وهوز وحطى وكلمن وسعفص وقرشت أسماء ملوك مدين وكان كلمن ملكهم يوم نزول العذاب بهم زمان شعيب عليه السلام فلما هلك قالت ابنته تبكيه

كلمن قد هد ركنى * هلكه وسط المحله
سيد القوم أتاه * حتف نار وسط ظله
جعلت نار عليهم * دارهم كالمضمحله

﴿ الذين كذبوا شعيبا كأن لم يغنوا فيها ﴾ أى كأن لم يقيموا ناعمى البال رخيى العيش فى دارهم وفيها قوة الاخبار عن هلاكهم وحلول المكروه بهم والتنبيه على الاعتبار بهم كقوله تعالى فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالأمس وكقول الشاعر

كأن لم يكن بين الحجون الى الصفا * أنيس ولم يسمر بمكة سامر

* وقال ابن عطية وغنيت بالمكان انما يقال فى الاقامة التى هى مقترنة بتنعم وعيش رخى هذا الذى استقريت من الاشعار التى ذكرت العرب فيها هذه اللفظة وأنشد على ذلك عدة أبيات ثم قال وأما قول الشاعر

غنينا زمانا بالتصعلك والغنى * فكلا سقاناه بكأسيهما الدهر

فمعناه استغنينا ورضينا مع ان هذه اللفظة ليست مقترنة بمكان انتهى * وقال ابن عباس كأن لم يعمروا * وقال قتادة كأن لم ينعموا * وقال الاخفش كأن لم يعيشوا * وقال أيضا قتادة وابن زيد ومقاتل كأن لم يكونوا * وقال الزجاج كأن لم ينزلوا * وقال ابن قتيبة كأن لم يقيموا والذين مبتدأ والجملة التشبيهية خبره * وقال الزمخشرى وفى هذا الابتداء معنى الاختصاص كأنه قيل الذين كذبوا شعيبا المخصوصون بأن أهلكوا واستؤصلوا كأن لم يقيموا فى دارهم لان الذين اتبعوا شعيبا قد أنجاهم الله تعالى انتهى وجوز أبو البقاء أن يكون الخبر الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين وكأن لم يغنوا حالا من الضمير فى كذبوا وجوز أيضا أن يكون الذين كذبوا صفة لقوله الذين كفروا من قومه وأن يكون بدلا منه وعلى هذين الوجهين يكون كأن حالا انتهى وهذه أوجه متكلفة والظاهر انها جمل مستقلة لا تعلق لها بما قبلها من جهة الاعراب ﴿ الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين ﴾ هذا أيضا مبتدأ وخبر * وقال الزمخشرى وفيه معنى الاختصاص أى هم المخصوصون بالخسران العظيم دون اتباعه فانهم هم الرابحون وفى هذا الاستئناف لهذا الابتداء وهذا التكرير مبالغة فى رد

﴿ الذين كذبوا شعيبا كأن لم يغنوا فيها ﴾ أى كأن لم يقيموا ناعمى البال رخيى العيش فى دارهم وفيها قوة الاخبار عن هلاكهم وحلول المكروه بهم والتنبيه على الاعتبار بهم كقوله تعالى فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالامس وفى كأن ضمير الشأن محذوف تقديره قبل الحذف كأنه والجملة بعدها فى موضع الخبر منفيا بلم وهو الكثير وقد جاء النفى بما فى قول حماد الكلبى * وكان لما يكون قط لم * والنفى بما قليل ﴿ كانوا هم الخاسرين ﴾ هم فصل بين الاسم والخبر ويجوز أن يكون بدلا من الاسم فى كانوا ولما كان قولهم انكم اذا لخاسرون قوبلوا بقوله هم الخاسرون وأفاد الفصل الاختصاص

(الدر)

ذلك النون فصادفت الألف فالتقى ساكنان فحذفت الألف لالتقائهما والتعويض فيه مثل التعويض فى يومئذ وحينئذ ونحوه وما ذهب اليه هذا الزاعم ليس بشئ لأنه لم يثبت التعويض والحذف فى اذا التى للاستقبال فى موضع فيحمل هذا عليه

مقالة الملأ لأشياعهم وتسفيه لرأيهم واستهزاء بنصحهم لقومهم واستعظام لما جرى عليهم انتهى وهاتان الجملتان منبئتان عن ما فعل الله بهم في مقالتهم قالوا لنخرجنك يا شعيب فجاء الإخبار بإخراجهم بالهلاك وأي إخراج أعظم من إخراجهم وقالوا لئن اتبعتم شعيبا إنكم إذا لخاسرون فحكم تعالى عليهم هم بالخسران وأجاز أبو البقاء في إعراب الذين هنا أن يكون بدلا من الضمير في يغنوا أو منصوبا بإضمار أعني والابتداء الذي ذكرناه أقوى وأجزل ﴿فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالات ربي ونصحت لكم﴾ تقدم تفسير نظيره في قصة صالح عليه السلام ﴿فكيف آسى على قوم كافرين﴾ أي فكيف أحزن على من لا يستحق أن يحزن عليه ونبه على العلة التي لا تبعث على الحزن وهي الكفر إذ هو أعظم ما يعادي به المؤمن إذ هما نقيضان كما جاء لا تتراءى ناراهما وكأنه وجد في نفسه رقة عليهم حيث كان أمله فيهم أن يؤمنوا فلم يقدر فسرى ذلك عن نفسه باستحضار سبب التسلي عنهم والقسوة فذكر أشنع ما ارتكبوه معه من الوصف الذي هو الكفر بالله الباعث على تكذيب الرسل وعلى المناوأة الشديدة حتى لا يساكنوه وتوعدوه بالإخراج وبأشد منه وهو عودهم إلى ملتهم * قال مكي وسار شعيب بمن تبعه إلى مكة فسكنوها وقرأ ابن وثاب وابن مصرف والأعمش إيسى بكسر الهمزة وهي لغة تقدم ذكرها في الفاتحة ﴿وما أرسلنا في قرية من نبي إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون﴾ لما ذكر تعالى ما حل بالأمم السالفة من بأسه وسطوته عليهم آخر أمرهم حين لا تجدي فيهم الموعظة ذكر تعالى أن تلك عادته في أتباع الأنبياء إذا أصروا على تكذيبهم وجاء بعد إلا فعل ماض وهو أخذنا ولا يليها فعل ماض إلا إن تقدم فعل أو أصحب بقد فمثال ما تقدمه فعل هذه الآية ومثال ما أصحب قد قولك ما زيد إلا قد قام والجملة من قوله أخذنا حالية أي إلا آخذين أهلها وهو استثناء مفرغ من الأحوال وتقدم تفسير نظير قوله إلا أخذنا إلى آخره ﴿ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة﴾ أي مكان الحال السيئة من البأساء والضراء الحال الحسنة من السراء والنعمة * قال ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة مكان الشدة الرخاء * وقيل مكان الشر الخير ومكان والحسنة مفعولا بدل ومكان هو محل الباء أي بمكان السيئة وفي لفظ مكان إشعار بتمكن البأساء منهم كأنه صار للشدة عندهم مكان وأعرب بعضهم مكان ظرفا أي في مكان ﴿حتى عفوا﴾ أي كثروا وتناسلوا * وقال مجاهد كثرت أموالهم وأولادهم * وقال ابن بحر حتى أعرضوا من عفا عن ذنبه أي أعرض عنه * وقال الحسن سمنوا * وقال قتادة سروا بكثرتهم وذلك استدراج منه لهم لأنه أخذهم بالشدة ليتعظوا ويزدجروا فلم يفعلوا ثم أخذهم بالرخاء ليشكروا ﴿وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء﴾ أبطرتهم النعمة وأشروا فقالوا هذه عادة الدهر ضراء وسراء وقد أصاب آباءنا مثل ذلك لا بابتلاء وقصد بل ذلك بالاتفاق لا على ما تخبر الأنبياء جعلوا أسلافهم وما أصابهم مثلا لهم ولما يصيبهم فلا ينبغي أن تنكر هذه العادة من أفعال الدهر ﴿فأخذناهم بغتة وهم لا يشعرون﴾ تقدم الكلام على مثل هذه الآية لما أفسدوا على التقديرين أخذوا هذا الأخذ

﴿فتولى عنهم﴾ تقدم تفسير نظيره في قصة صالح ﴿فكيف آسى على قوم كافرين﴾ أي فكيف أحزن على من لا يستحق أن يحزن عليه ونبه على العلة الموجبة لعدم الحزن عليهم وهي الكفر إذ هي أعظم ما يعادى به المؤمن ﴿وما أرسلنا في قرية من نبي﴾ الآية لما ذكر تعالى ما حل بالأمم السالفة من بأسه وسطوته عليهم آخرا (٣٤٧) أمرهم حين لا تجدي فيهم موعظة ذكر تعالى أن تلك عادته في أتباع الأنبياء إذا أصروا على تكذيبهم وجاء بعد إلا فعل ماض وهو أخذنا ولا يليها فعل ماض إلا إن تقدم فعل وأصحب بقد فمثال ما تقدمه فعل هذه الآية ومثال ما أصحب قد فقولك ما زيد إلا قد قام قال الشاعر

متى يأت هذا الموت لا يلف حاجة * لنفسي إلا قد قضيت قضاءها

والجملة من قوله أخذنا حالية أي الآخذين أهلها وهو استثناء مفرغ من الأحوال وتقدم تفسير نظير قوله إلا أخذنا إلى آخرها ﴿ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة﴾ أي مكان الحالة السيئة من البأساء والضراء الحالة الحسنة من السراء والنعمة ومكان هو محل الباء أي بمكان السيئة وفي لفظ مكان إشعار بتمكن البأساء منهم كأنه صار عندهم للشدة مكان ﴿حتى عفوا﴾ أي كثروا وتناسلوا ﴿وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء﴾ أبطرتهم النعمة وأشروا فقالوا هذه عادة الدهر ضراء وسراء وقد أصاب آباءنا مثل ذلك وليس ذلك بابتلاء وقصد بل ذلك بالاتفاق لا على ما تخبر الأنبياء جعلوا أسلافهم وما أصابهم مثلا لهم ولما يصيبهم فلا ينبغي أن تنكر هذه العادة من أفعال الدهر ﴿فأخذناهم بغتة﴾ تقدم الكلام على مثل هذه الآية لما أفسدوا على التقديرين أخذوا هذا الأخذ

﴿ ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا ﴾ الآية أي لو كانوا ممن سبق في علم الله تعالى أن يتلبسوا بالايمان بما جاءت به الانبياء وبالطاعات التي هي ثمرة الايمان لتيسر لهم من بركات السماء ولكن كانوا ممن سبق في علمه أنهم يكذبون الانبياء فيؤخذون باجترامهم وكل من الايمان والتكذيب والثواب والعقاب سبق به القدر وأضيف الايمان والتكذيب الى العبد كسبا والموجد لها هو الله تعالى لا يسئل عما يفعل والظاهر أن قوله بركات من السماء والارض لا يراد بها معين ولذلك جاءت نكرة وقيل بركات السماء المطر وبركات الارض الثمار ﴿ أفأمن أهل القرى ﴾ (٣٤٨) الهمزة دخلت على أمن للاستفهام على جهة التوقيف والتوبيخ والانكار والوعيد للكافرين المعاصرين لرسول الله صلى الله عليه وسلم أن ينزل بهم مثل ما نزل باولئك والفاء لعطف هذه الجملة على ما قبلها قال الزمخشري * فان قلت ما المعطوف عليه ولم عطفت الأولى بالفاء والثانية بالواو * قلت المعطوف عليه قوله فاخذناهم بغتة وقوله ولو أن أهل القرى الى قوله يكسبون وقع اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه وانما عطفت بالفاء لان المعنى فعلوا وصنعوا فاخذناهم بغتة أبعد ذلك أمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتا أو أمنوا أن يأتيهم بأسنا ضحى انتهى وهذا الذي ذكره الزمخشري من أن حرف العطف الذي بعد همزة الاستفهام هو عاطف ما بعدها على ما قبل الهمزة من الجمل رجوع الى مذهب الجماعة في ذلك وتخريج لهذه الآية على خلاف ما قرر هو من مذهبه في غير آية أنه يقدر محذوف بين الهمزة وحرف العطف يصح بتقديره عطف ما بعد الحرف عليه وان الهمزة وحرف العطف واقعان في موضعهما من غير اعتبار تقديم حرف العطف على الهمزة في التقدير وأنه قدم الاستفهام اعتناء لان له صدر الكلام

الأخذ ﴿ ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون ﴾ أي لو كانوا ممن سبق في علم الله انهم يتلبسون بالايمان بما جاءت به الانبياء وبالطاعات التي هي ثمرة الايمان ليتيسر لهم من بركات السماء ولكن كانوا ممن سبق في علمه انهم يكذبون الانبياء فيؤخذون باجترامهم وكل من الايمان والتكذيب والثواب والعقاب سبق به القدر وأضيف الايمان والتكذيب الى العبد كسبا والموجد لهما هو الله تعالى لا يسأل عما يفعل * وقال الزمخشري اللام في القرى اشارة الى القرى التي دل عليها قوله تعالى وما أرسلنا في قرية من نبي كأنه قال ولو أن أهل تلك القرى الذين كذبوا وأهلكوا آمنوا بدل كفرهم واتقوا المعاصي مكان ارتكابها لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض لآتيناهم بالخير من كل وجه * وقيل أراد المطر والنبات ولكن كذبوا فأخذناهم بسوء كسبهم ويجوز أن تكون اللام في القرى للجنس انتهى وفي قوله واتقوا المعاصي نزغة الاعتزال رتب تعالى على الايمان والتقوى فتح البركات ورتب على التكذيب وحده وهو المقابل للايمان الهلاك ولم يذكر مقابل التقوى لأن التكذيب لم ينفع معه الخير بخلاف الايمان فانه ينفع وان لم يكن معه فعل الطاعات والظاهر ان قوله بركات من السماء والارض لا يراد بها معين ولذلك جاءت نكرة * وقيل بركات السماء المطر وبركات الارض الثمار * وقال السدي المعنى لفتحنا عليهم أبواب السماء والارض بالرزق * وقيل بركات السماء اجابة الدعاء وبركات الارض تيسير الحاجات * وقيل بركات السماء المطر وبركات الارض المواشي والأنعام وحصول السلامة والأمن * وقيل البركات النمو والزيادات فمن السماء بجهة المطر والريح والشمس ومن الارض بجهة النبات والحفظ لما نبت هذا الذي تدركه فطر البشر ولله خدام غير ذلك لا يحصى عددهم وما علم الله أكثر وذلك ان السماء تجري مجرى الأب والارض مجرى الأم ومنهما تحصل جميع الخيرات بخلق الله وتدبيره والأخذ أخذ اهلاك بالذنوب * وقرأ ابن عامر وعيسى الثقفي وأبو عبد الرحمن لفتحنا بتشديد التاء ومعنى الفتح هنا التيسير عليهم كما يتيسر على الأبواب المستغلقة بفتحها ومنه فتحت على القارىء اذا يسرت عليه بتلقينك اياه ما تعذر عليه حفظه من القرآن اذا أراد القراءة ﴿ أفأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتا وهم نائمون ﴾ الهمزة دخلت على أمن للاستفهام على جهة التوقيف والتوبيخ والانكار

(الدر) أفأمن أهل القرى (ش) فان قلت ما المعطوف عليه ولم عطفت الأولى بالفاء والثانية بالواو * قلت المعطوف عليه فاخذناهم بغتة وقوله ولو أن أهل القرى الى يكسبون وقع اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه وانما عطفت بالفاء لان المعنى فعلوا وصنعوا فاخذناهم بغتة أبعد ذلك أمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتا وأمنوا أن يأتيهم بأسنا ضحى انتهى (ح) هذا الذي ذكره (ش) من ان حرف العطف الذي بعد همزة الاستفهام هو عاطف ما بعدها على ما قبل الهمزة من الجمل رجوع الى مذهب

والوعيد للكافرين المعاصرين للرسول صلى الله عليه وسلم أن ينزل بهم مثل ما نزل بأولئك والفاء لعطف هذه الجملة على ماقبلها * وقال الزمخشري (فان قلت) ما المعطوف عليه ولم عطفت الأولى بالفاء والثانية بالواو (قلت) المعطوف عليه قوله فأخذناهم بغتة وقوله وأو أن أهل القرى الى يكسبون وقع اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه وانما عطفت بالفاء لأن المعنى فعلوا وصنعوا فأخذناهم بغتة أبعد ذلك أمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتا وأمنوا أن يأتيهم بأسنا ضحى انتهى وهذا الذي ذكره الزمخشري من أن حرف العطف الذي بعد همزة الاستفهام وهو عاطف مابعدها على ماقبل الهمزة من الجمل رجوع الى مذهب الجماعة في ذلك وتخريج لهذه الآية على خلاف ماقرر هو من مذهبه في غير آية انه يقدر محذوف بين الهمزة وحرف العطف يصح بتقديره عطف ما بعد الحرف عليه وان الهمزة وحرف العطف واقعان في موضعهما من غير اعتبار تقديم حرف العطف على الهمزة في التقدير وانه قدم الاستفهام اعتناء لانه له صدر الكلام وقد تقدم كلامنا معه على هذه المسألة وبأسنا عذابنا وبياتا ليلا وتقدم تفسير أول السورة ونصبه على الظرف أي وقت مبيتهم أو الحال وذلك وقت الغفلة والنوم فمجيء العذاب في ذلك الوقت وهو وقت الراحة والاجتماع في غاية الصعوبة اذ أتى وقت المأمن ﴿أو أمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلعبون﴾ أي في حال الغفلة والاعراض والاشتغال بما لايجدي كأنهم يلعبون وضحى منصوب على الظرف أي ضحوة ويقيد كل ظرف بما يناسبه من الحال فقيد البيات بالنوم والضحى باللعب وجاء نائمون باسم الفاعل لانها حالة ثبوت واستقرار للبائتين وجاء يلعبون بالمضارع لانهم مشتغلون بأفعال متجددة شيئا فشيئا في ذلك الوقت * وقرأ نافع والابنان أو أمن بسكون الواو وجعل أو عاطفة ومعناها التنويع لأن معناها الاباحة أو التخيير خلافا لمن ذهب الى ذلك وحذف ورش همزة أمن ونقل حركتها الى الواو الساكنة والباقون بهمزة الاستفهام بعدها واو العطف وتكرر لفظ أهل القرى لما في ذلك من التسميع والابلاغ والتهديد والوعيد بالسامع مالا يكون في الضمير لو جاء أو أمنوا فانه متى قصد التفخيم والتعظيم والتهويل جيء بالاسم الظاهر ﴿أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون﴾ جاء العطف بالفاء واسناد الفعل الى الضمير لأن الجملة المعطوفة تكرير لقوله أفأمن أهل القرى أو أمن وتأكيد لمضمون ذلك فناسب اعادة الجملة مصحوبة بالفاء ومكر مصدر أضيف الى الفاعل وهو استعارة لأخذه العبد من حيث لايشعر * قال ابن عطية ومكر الله هي اضافة مخلوق الى الخالق كما تقول ناقة الله وبيت الله والمراد فعل معاقب به مكر الكفرة وأضيف الى الله لما كان عقوبة الذنب فان العرب تسمي العقوبة على أي جهة كانت باسم الذنب الذي وقعت عليه العقوبة وهذا نص في قوله ومكروا ومكر الله انتهى * وقال عطية العوفي مكر الله عذابه وجزاؤه على مكرهم * وقيل مكره استدراجه بالنعمة والصحة وأخذه على غرة وكرر المكر مضافا الى الله تحقيقا لوقوع جزاء المكر بهم ﴿أولم يهد للذين يرثون الارض من بعد أهلها أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم﴾ قال ابن عباس ومجاهد وابن زيد يهد يبين وهذا كقوله وأما ثمود فهديناهم أي بينا لهم طريق الهدى والفاعل بيهد يحتمل وجوها * أحدها أن يعود على الله ويؤيده قراءة

﴿أو أمن أهل القرى﴾ الآية أي في حال الغفلة والاعراض والاشتغال بما لايجدي كأنهم يلعبون وضحى منصوب على الظرف أي ضحوة ويقيد كل ظرف بما يناسبه من الحال فقيد البيات بالنوم (٣٤٩) وتقيدت الضحى باللعب وجاء نائمون باسم الفاعل لانها حالة ثبوت واستقرار للبائتين وجاء يلعبون بالمضارع لانهم مشتغلون بأفعال متجددة شيئا فشيئا في ذلك الوقت ﴿أفأمنوا مكر الله﴾ جاء العطف بالفاء واسناد الفعل الى الضمير لان الجملة المعطوفة تكرير لقوله أفأمن أهل القرى أو أمن تأكيد لمضمون ذلك فناسب اعادة الجملة مصحوبة بالفاء ومكر الله مصدر أضيف الى الفاعل وهو استعارة لاخذه العبد من حيث لايشعر وكرر المكر مضافا الى الله تعالى تحقيقا لوقوع جزاء المكر بهم ﴿أولم يهد للذين يرثون الارض﴾ الآية قال ابن عباس يهد يبين والفاعل بيهد يحتمل وجوها * أحدها أن يعود على الله تعالى ويؤيده قراءة من قرأ نهد بالنون * والثاني أن يكون ضميرا عائدا على مايفهم من سياق الكلام

(الدر)

الجماعة في ذلك وتخريج لهذه الآية على خلاف ماقرر هو من مذهبه في غير آية انه يقدر محذوف بين الهمزة وحرف العطف يصح بتقديره عطف مابعد الحرف عليه وان الهمزة وحرف العطف واقعان موضعهما من غير اعتبار تقديم حرف العطف على الهمزة في التقدير وانه قدم الاستفهام اعتناء لانه له صدر الكلام وقد تقدم كلامنا معه على هذه المسألة

السابق أي أو لم يهد ما جرى للامم السالفة أهل القرى وغيرهم وعلى هذين الوجهين يكون أن لو نشاء وما بعده في موضع المفعول يهد أي أو لم يبين الله تعالى أو ما سبق من قصص القرى وما آل أمرهم للوارثين اصابتنا اياهم بذنوبهم لو شئنا ذلك أي علمهم باصابتنا أو قدرتنا على اصابتنا اياهم والمعنى انكم مذنبون كهم وقد علمتم ما حل بهم أفلا تحذرون أن يحل بكم ما حل بهم فذلك ليس بممتنع علينا لو شئنا * والوجه الثالث أن يكون الفاعل يهد قوله أن لو نشاء فينسبك المصدر من جواب لو والتقدير أو لم نبين ونوضح للوارثين مآلهم وعاقبتهم اصابتنا اياهم بذنوبهم لو شئنا ذلك أي علمهم باصابتنا أو قدرتنا على اصابتنا اياهم على التقديرين اذا كانت ان مفعوله وأن هنا هي المخففة من الثقيلة لان الهداية فيها معنى العلم واسمها ضمير الشأن محذوف والخبر الجملة المصدرة بلو ونشاء في معنى شئنا لان لو التي هي حرف لما كان سيقع لوقوع غيره اذا جاء بعدها المضارع صرفت معناه الى المضي ومفعول نشاء محذوف دل عليه جواب لو والجواب أصبناهم ولم يأت باللام وان كان الفعل مثبتا اذ حذفها جائز فصيح كقوله تعالى لو نشاء جعلناه أجاجا والاكثر الاتيان باللام كقوله تعالى لو نشاء لجعلناه حطاما ولو شئنا لرفعناه بها والذين يرثون الارض من بعد أهلها أي يخلفون فيها من بعد هلاك أهلها وظاهره التسميع لمن كان في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم من مشركي قريش وغيرهم * ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون * الظاهر انها جملة مستأنفة أي ونحن نطبع على قلوبهم والمعنى أن من أوضح الله تعالى له سبيل الهدى وذكر له أمثالا ممن أهلكه تعالى بذنوبهم وهو مع ذلك دائم على غيه لا يرعوى يطبع الله على قلبه فينبو سمعه عن سماع الحق وأجاز الزمخشري في عطف ونطبع وجهين أحدهما ضعيف والآخر خطأ قال الزمخشري * فان قلت بم يتعلق قوله ونطبع على قلوبهم قلت فيه أوجه أن يكون معطوفا على ما دل عليه معنى أو لم يهد لهم كأنه قيل يغفلون عن الهداية ونطبع على قلوبهم أو على يرثون الارض انتهى فقوله انه معطوف على مقدر وهو يغفلون عن الهداية ضعيف لانه اضمار لا يحتاج اليه اذ قد يصح أن يكون على الاستئناف من باب العطف في الجمل فهو معطوف على مجموع الجملة المصدرة بأداة الاستفهام وقد قال الزمخشري وغيره وقوله انه معطوف على يرثون خطأ لانه اذا كان معطوفا على يرثون كان صلة للذين لان المعطوف على الصلة صلة ويكون قد فصل بين أبعاض الصلة بأجنبي من الصلة وهو قوله أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم سواء أقدرنا ان لو نشاء في موضع الفاعل ليهد أو في موضع المفعول فهو معمول ليهد لا تعلق له بشيء من صلة الذين وهو لا يجوز

من قرأ نهد بالنون * والثاني أن يكون ضميرا عائدا على ما يفهم من سياق الكلام السابق أي أو لم يهد ما جرى للامم السالفة أهل القرى وغيرهم وعلى هذين الوجهين يكون أن لو نشاء وما بعده في موضع المفعول بيهد أي أو لم يبين الله أو ما سبق من قصص القرى وما آل أمرهم للوارثين أصابتنا اياهم بذنوبهم لو شئنا ذلك أي علمهم باصابتنا أو قدرتنا على اصابتنا اياهم والمعنى أنكم مذنبون لهم وقد علمتم ما حل بهم أفلا تحذرون أن يحل بكم ما حل بهم فذلك ليس بممتنع علينا لو شئنا * والوجه الثالث أن يكون الفاعل بيهد قوله أن لو نشاء فينسبك المصدر من جواب لو والتقدير أو لم نبين ونوضح للوارثين مآلهم وعاقبتهم اصابتنا اياهم بذنوبهم لو شئنا ذلك أي علمهم باصابتنا أو قدرتنا على اصابتنا اياهم والمعنى على التقديرين اذا كانت أن مفعوله وأن هنا هي المخففة من الثقيلة لان الهداية فيها معنى العلم واسمها ضمير الشأن محذوف والخبر الجملة المصدرة بلو ونشاء في معنى شئنا لأن لو التي هي لما كان سيقع لوقوع غيره اذا جاء بعدها المضارع صرفت معناه الى المضي ومفعول نشاء محذوف دل عليه جواب لو والجواب أصبناهم ولم يأت باللام وان كان الفعل مثبتا اذ حذفها جائز فصيح كقوله لو نشاء جعلناه أجاجا والاكثر الاتيان باللام كقوله لو نشاء لجعلناه حطاما ولو شئنا لرفعناه بها والذين يرثون الارض أي يخلفون فيها من بعد هلاك أهلها وظاهره التسميع لمن كان في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم من مشركي قريش وغيرهم * وقال ابن عباس يريد أهل مكة * ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون * الظاهر انها جملة مستأنفة أي ونحن نطبع على قلوبهم والمعنى ان من أوضح الله له سبيل الهدى وذكر له أمثالا ممن أهلكه الله تعالى بذنوبهم وهو مع ذلك

(الدر) ونطبع على قلوبهم (ح) قال ابن الانبارى يجوز أن يكون معطوفا على أصبنا اذ كان بمعنى نصيب فوضع الماضى موضع المستقبل عند وضوح معنى الاستقبال كما قال تعالى تبارك الذى ان شاء جعل لك خيرا من ذلك أى ان يشأ يدل عليه قوله تعالى ويجعل لك قصورا انتهى فجعل لو شرطية بمعنى ان ولم يجعلها التى (٣٥١) هى لما كان سيقع لوقوع غيره ولذلك جعل أصبنا بمعنى نصيب ومثال وقوع لو موقع ان قول الشاعر

لا يلفك الراجيك الا مظهرا
خلق الكرام ولو تكون عديما

وهذا الذى قاله ابن الانبارى رده (ش) من جهة المعنى لكن بتقدير أن يكون ونطبع بمعنى وطبعنا فيكون قد عطف المضارع على الماضى لكونه بمعنى الماضى وابن الانبارى جعل التأويل فى أصبنا الذى هو جواب لو يشاء فجعله بمعنى نصيب فتأول المعطوف عليه وهو الجواب ورده الى المستقبل و (ش) تأول المعطوف ورده الى المضى وأنتج رد (ش) ان كلا التقديرين لا يصح قال مانصه * فان قلت هل يجوز أن يكون ونطبع بمعنى طبعنا كما كان لو نشاء بمعنى لو شئنا ويعطف على أصبناهم * قلت لا يساعد على المعنى لان القوم كانوا مطبوعا على قلوبهم موصوفين بصفة من قبلهم من اقتراف الذنوب والاصابة بها وهذا التفسير يؤدى الى خلوهم عن هذه الصفة وان الله تعالى لو يشاء لاتصفوا بها انتهى (ح) هذا الرد ظاهر الصحة وملخصه ان المعطوف على الجواب جواب سواء تأولنا المعطوف عليه أم المعطوف وجواب لو لم يقع بعد سواء كانت حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره أم بمعنى ان الشرطية والاصابة لم تقع والطبع على القلوب واقع فلا يصح أن يعطف على الجواب فان تأول ونطبع على معنى ونستمر على الطبع على قلوبهم أمكن التعاطف لان الاستمرار لم يقع بعد وان كان الطبع قد وقع

دائم على غيه لا يرعوى يطبع الله على قلبه فينبو سمعه عن سماع الحق * وقال ابن الانبارى يجوز أن يكون معطوفا على أصبنا اذا كان بمعنى نصيب فوضع الماضى موضع المستقبل عند وضوح معنى الاستعمال كما قال تعالى تبارك الذى ان شاء جعل لك خيرا من ذلك أى ان يشأ يدل عليه قوله ويجعل لك قصورا انتهى. فجعل لو شرطية بمعنى ان ولم يجعلها التى هى لما كان سيقع لوقوع غيره ولذلك جعل أصبنا بمعنى نصيب ومثال وقوع لو موقع ان قول الشاعر

لا يلفك الراجيك الا مظهرا * خلق الكرام ولو تكون عديما

وهذا الذى قاله ابن الانبارى رده الزمخشرى من جهة المعنى لكن بتقدير أن يكون ونطبع بمعنى طبعنا فيكون قد عطف المضارع على الماضى الذى هو جواب لو نشاء فجعله بمعنى نصيب فتأول المعطوف عليه وهو الجواب ورده الى المستقبل والزمخشرى تأول المعطوف ورده الى المضى وأنتج رد الزمخشرى ان كلا التقديرين لا يصح * قال الزمخشرى (فان قلت) هل يجوز أن يكون ونطبع بمعنى طبعنا كما كان لو نشاء بمعنى لو شئنا ويعطف على أصبناهم (قلت) لا يساعد هذا المعنى لان القوم كان مطبوعا على قلوبهم موصوفين بصفة من قبلهم من اقتراف الذنوب والاصابة بها وهذا التفسير يؤدى الى خلوهم عن هذه الصفة وان الله تعالى لو شاء لاتصفوا بها انتهى وهذا الرد ظاهره الصحة وملخصه أن المعطوف على الجواب جواب سواء تأولنا المعطوف عليه أم المعطوف وجواب لو لم يقع بعد سواء كانت حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره أم بمعنى ان الشرطية والاصابة لم تقع والطبع على القلوب واقع فلا يصح أن يعطف على الجواب فان تأول ونطبع على معنى ونستمر على الطبع على قلوبهم أمكن التعاطف لان الاستمرار لم يقع بعد وان كان الطبع قد وقع * وقال أبو عبد الله الرازى تقرير صاحب الكشاف على أقوى الوجوه وهو ضعيف لان كونه مطبوعا عليه فى الكفر لم يكن منافيا لصحة العطف وكان قد قرر أن المعنى أولم يبين للذين نبقيهم فى الارض بعد اهلاكنا من كان قبلهم فيها أن نهلكهم بعدهم وهو معنى قوله أن لو نشاء أصبناهم أى بعقاب ذنوبهم ونطبع على قلوبهم أى لم نهلكهم بالعذاب نطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون أى لا يقبلون ولا يتعظون ولا ينزجرون وانما قلنا ان المراد اما الاهلاك واما الطبع على القلب لان الاهلاك لا يجتمع مع الطبع على القلب فانه اذا أهلكه يستحيل أن يطبع على قلبه انتهى والعاطف فى ونطبع بالواو يمنع ما ذكره لان جعل المعنى على انه اما الاهلاك واما الطبع وظاهر العطف بالواو ينبو عن الدلالة على هذا المعنى فان جعلت الواو بمعنى أو أمكن ذلك وكذلك ينبو عن قوله ان لم نهلكهم بالعذاب ونطبع على قلوبهم العطف بالواو وأورد أبو عبد الله الرازى من أقوال المفسرين ما يدل على ان كونه مطبوعا عليه فى الكفر لا ينافى صحة العطف فقال أبو على ويعنى به والله أعلم الجبائى الطبع

﴿تلك القرى نقص عليك من أنبائها﴾ الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والقرى هي بلاد قوم نوح وهود وصالح وشعيب بلا خلاف بين المفسرين وجاءت الاشارة بتلك اشارة الى بعدها لا كها وتقادمه وحصل الربط بين هذه وبين قوله ولو أن أهل القرى ونقص يحتمل ابقاؤه على حاله من الاستفهام والمعنى قد قصصنا عليك من أنبائها ونحن نقص أيضا منها مفرقا في السور ويجوز أن يكون عبر بالمضارع عن الماضي أي تلك القرى قصصنا والأنباء هنا أخبارهم مع أنبيائهم وما آل عصيانهم وتلك مبتدأ والقرى خبر ونقص جملة حالية نحو قوله تعالى فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا وفي الاخبار بالقرى معنى التعظيم لها ولمهلكها كما قيل في قوله ذلك الكتاب وفي قوله عليه السلام أولئك الملأ من قريش ولما كان الخبر مقيدا بالحال أفاد كالتقييد بالصفة ومعنى من أنباء من للتبعيض فدل على أن لها أنباء أخر لم نقصها عليه وانما قص عليه ما فيه عظة وازدجار وادكار

سمة في القلب من نكتة سوداء ان صاحبها لا يفلح وقال الاصم أي يلزمهم ماهم عليه فلا يتوبون الا عند المعاينة فلا تقبل توبتهم * وقال أبو مسلم الطبع الخذلان انه يخذل الكافر فيرى الآية فلا يؤمن بها ويختار ما اعتاد وألف وهذه الأقوال لا يمكن معها العطف الا على تأويل أن تكون الواو بمعنى أو وأجاز الزمخشري في عطف ونطبع وجهين آخرين أحدهما ضعيف والآخر خطأ * قال الزمخشري (فان قلت) بم يتعلق قوله تعالى ونطبع على قلوبهم (قلت) فيه أوجه أن يكون معطوفا على مادل عليه معنى أولم يهد لهم كأنه قيل يغفلون عن الهداية ونطبع على قلوبهم أو على يرثون الارض انتهى فقوله انه معطوف على مقدر وهو يغفلون عن الهداية ضعيف لانه اضمار لا يحتاج اليه اذ قد صح أن يكون على الاستئناف من باب العطف في الجمل فهو معطوف على مجموع الجملة المصدرة باداة الاستفهام وقد قاله الزمخشري وغيره وقوله انه معطوف على يرثون خطأ لانه اذا كان معطوفا على يرثون كان صلة للذين لان المعطوف على الصلة صلة ويكون قد فصل بين ابعاض الصلة بأجنبي من الصلة وهو قوله أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم سواء قدرنا أن لو نشاء في موضع الفاعل ليهد أو في موضع المفعول فهو معمول ليهد لا تعلق له بشيء من صلة الذين وهو لا يجوز ومعنى قوله أصبناهم بذنوبهم بعقاب ذنوبهم أو يضمن أصبناهم معنى أهلكناهم فهو من مجاز الاضمار أو التضمين ونفى السماع والمعنى نفي القبول والاتعاظ المترتب على وجود السماع جعل انتفاء فائدته انتفاء له ﴿تلك القرى نقص عليك من أنبائها﴾ الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم والقرى هي بلاد قوم نوح وهود وصالح وشعيب بلا خلاف بين المفسرين وجاءت الاشارة بتلك اشارة الى بعد هلاكها وتقادمه وحصل الربط بين هذه وبين قوله ولو ان أهل القرى ونقص يحتمل ابقاؤه على حاله من الاستقبال والمعنى قد قصصنا عليك من أنبائها ونحن نقص عليك أيضا منها مفرقا في السور ويجوز أن يكون عبر بالمضارع عن الماضي أي تلك القرى قصصنا والانباء هنا اخبارهم مع أنبيائهم وما آل عصيانهم وتلك مبتدأ والقرى خبر ونقص جملة حالية نحو قوله فتلك بيوتهم خاوية وفي الاخبار بالقرى معنى التعظيم لمهلكها كما قيل في قوله تعالى ذلك الكتاب وفي قوله عليه السلام أولئك الملأ من قريش وكقول أمية * تلك المكارم لا قعبان من لبن * ولما كان الخبر مقيدا بالحال أفاد كالتقييد بالصفة في قولك هو الرجل الكريم وأجازوا أن يكون نقص خبرا بعد خبر وأن يكون خبرا والقرى صفة ومعنى من التبعيض فدل على ان لها أنباء أخر لم تقص عليه وانما قص ما فيه عظة وازدجار وادكار بما جرى على من خالف الرسل ليتعظ بذلك السامع من هذه الأمة ﴿ولقد جاءتهم

﴿الدر﴾

(ح) وأجاز (ش) في عطف ونطبع وجهين آخرين أحدهما ضعيف والآخر خطأ قال (ش) فان قلت بم يتعلق قوله تعالى ونطبع على قلوبهم * قلت فيه أوجه أن يكون معطوفا على مادل عليه معنى أولم يهد لهم كأنه قيل يغفلون عن الهداية ونطبع على قلوبهم أو على يرثون الارض انتهى فقوله انه معطوف على مقدر وهو يغفلون عن الهداية ضعيف لأنه اضمار لا يحتاج اليه اذ قد صح أن يكون على الاستئناف من باب العطف في الجمل فهو معطوف على مجموع الجملة المصدرة باداة الاستفهام وقد قاله (ش) وغيره وقوله انه على يرثون خطأ لانه اذا كان معطوفا على يرثون كان صلة للذين لان المعطوف على الصلة صلة ويكون قد فصل بين أبعاض الصلة بأجنبي من الصلة وهو قوله ان لو نشاء أصبناهم بذنوبهم سواء قدرنا أن لو نشاء في موضع الفاعل ليهد أو في موضع المفعول فهو معمول ليهد لا تعلق له بشيء من صلة الذين وهو لا يجوز

رسلهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل ﴾ قال أبي بن كعب ليؤمنوا اليوم بما كذبوا من قبل يوم الميثاق * وقال ابن عباس ما كانوا ليخالفوا علم الله فيهم * وقال يمان بن رئاب بما كذبوا أسلافهم من الأمم الخالية لقوله ما أتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر أو مجنون فالفعل في ليؤمنوا لقوم وفي بما كذبوا لقوم آخرين * وقيل جاءتهم رسلهم بالمعجزات التى اقترحوها فما كانوا ليؤمنوا بعد المعجزات بما كذبوا به قبلها كما قال قد سألها قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين * وقال الكرماني من قبل يعود على الرسل تقديره من قبل مجيء الرسل لم يسلب عنهم اسم الكفر والتكذيب بل بقوا كافرين مكذبين كما كانوا قبل الرسل * قال الزمخشري فما كانوا ليؤمنوا عند مجيء الرسل بالبينات بما كذبوه من آيات الله قبل مجيء الرسل أو مما كانوا ليؤمنوا الى آخر أعمارهم بما كذبوا به أولا حتى جاءتهم الرسل أي استمروا على التكذيب من لدن مجيء الرسل اليهم الى أن ماتوا مصرين لا يرعوون ولا تلين شكيمتهم في كفرهم وعنادهم مع تكرر المواعظ عليهم وتتابع الآيات وقال ابن عطية يحتمل أربعة وجوه من التأويل * أحدها أن يريد ان الرسول جاء لكل فريق منهم فكذبوه لاول أمره ثم استبانت حجته وظهرت الآيات الدالة على صدقه مع استمرار دعوته فلجوا في كفرهم ولم يؤمنوا بما سبق به تكذيبهم من قبل وكأنه وصفهم على هذا التأويل باللجاج في الكفر والصرامة عليه ويؤيد هذا التأويل قوله كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين ويحتمل في هذا الوجه أن يكون المعنى فما كانوا ليوفقهم الله الى الايمان بسبب انهم كذبوا من قبل فكان تكذيبهم سببا لان يمنعوا الايمان بعد * والثاني من الوجوه أن يريد فما كان آخرهم في الزمن والعصر ليهتدي ويؤمن بما كذب به أولهم في الزمن والعصر بل كفر كلهم ومشى بعضهم على سنن بعض في الكفر أشار الى هذا القول النقاش فكان الضمير في قوله كانوا يختص بالآخرين والضمير في قوله كذبوا يختص بالقدماء منهم * والثالث من الوجوه يحتمل أن يريد فما كان هؤلاء المذكورون بأجمعهم لو ردوا الى الدنيا ومكنوا من العودة ليؤمنوا بما قد كذبوا به في حال حياتهم ودعا الرسول لهم قاله مجاهد وقربه بقوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وهذه أيضا صفة بليغة في اللجاج والثبوت على الكفر بل هي غاية في ذلك * والرابع من الوجوه انه يحتمل أن يريد وصفهم بأنهم لم يكونوا ليؤمنوا بما قد سبق في علم الله تعالى بأنهم مكذبون به فجعل سابق القدر عليهم بمثابة تكذيبهم بأنفسهم لاسيما وقد خرج تكذيبهم الى الوجود في وقت مجيء الرسل وذكر هذا القول المفسرون وقربوه بأن الله تعالى حتم عليهم التكذيب وقت أخذ الميثاق وهو قول أبي بن كعب انتهى كلام ابن عطية والذي يظهر ان الضمير في كانوا وفي ليؤمنوا عائد على أهل القرى وان الباء في بما ليست سببية فالمعنى انهم انتفت عنهم قابلية الايمان وقت مجيء الرسل بالمعجزات بما كذبوا به قبل مجيء الرسل بالمعجزات بل حالهم واحد قبل ظهور المعجزات وبعد ظهورها لم تجد عنهم شيئا وفي الاتيان بلام الجحود في ليؤمنوا مبالغة في نفي القابلية والوقوع وهو أبلغ من تسلط النفي على الفعل بغير لام وما في بما كذبوا موصولة والعائد منصوب محذوف أي بما كذبوه ويجوز أن تكون مصدرية * قال الكرماني وجاء هنا بما كذبوا فحذف متعلق التكذيب لما حذف المتعلق في ولو ان أهل القرى آمنوا وقوله ولكن كذبوا وفي يونس أبرزه فقال بما كذبوا به من قبل لما كان قد أبرز في فكذبوه فنجيناه ثم كذبوا بآياتنا فوافق الختم في كل منهما بما يناسب ما قبله انتهى ملخصا

بما جرى على من خالف الرسل ليتعظ بذلك السامع من هذه الأمة ﴿ فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل ﴾ والذي يظهر أن الضمير في كانوا وفي ليؤمنوا هو عائد على أهل القرى وأن الباء في بما ليست سببية فالمعنى أنهم انتفت عنهم قابلية الايمان وقت مجيء الرسل بالمعجزات بما كذبوا به من قبل مجيء الرسل بالمعجزات بل حالهم واحد قبل ظهور المعجزة وبعد ظهورها لم تجد عنهم شيأ وفي الاتيان بلام الجحود في ليؤمنوا مبالغة في نفي القابلية والوقوع وهو أبلغ في تسلط النفي على الفعل بغير لام وما في بما كذبوا موصولة والعائد منصوب محذوف أي بما كذبوه ويجوز أن تكون مصدرية

﴿ وماوجدنالأكثرهم من عهد ﴾ أي لأكثر الناس أو أهل القرى والامم الماضية ومن في من عهد تدل على استغراق الجنس ﴿ وان وجدنا أكثرهم لفاسقين ﴾ ان هنا هي المخففة من الثقيلة ووجد بمعنى علم ومفعول وجدنا الاولى لأكثرهم ومفعول الثانية لفاسقين واللام للفرق بين ان المخففة من الثقيلة وأن النافية وتقدم الكلام على ذلك في قوله وان كانت لكبيرة ودعوى بعض الكوفيين أن ان في نحو هذا التركيب هي النافية (٣٥٤) واللام بمعنى الا وقال الزمخشري وان الشأن والحديث وجدنا انتهى ولا يحتاج الى هذا التقدير وكأن الزمخشري يزعم أن ان اذا خففت كان محذوفا منها الاسم وهو الشأن أو الحديث إبقاء لها على الاختصاص بالدخول على الاسماء وقد تقدم لنا تقدير نظير ذلك ورددنا عليه ﴿ثم بعثنا من بعدهم موسى ﴾ الآية لما قص الله تعالى على نبيه أخبار الانبياء وما آل اليه أمر قومهم وكان هؤلاء لم يبق منهم أحد أتبع بقصص موسى وفرعون وبني اسرائيل اذ كانت معجزاته من أعظم المعجزات وأمته من أكثر الامم تعنتا واقتراحا وكان قد بقي منهم عالم وهم اليهود فقص تعالى قصصهم لنعتبر وننزجر أن نتشبه بهم ومناسبة هذه الآية لما قبلها أن بين موسى وشعيب عليهما السلام مصاهرة كما حكى الله تعالى في كتابه ونسبا لكونهما من نسل ابراهيم عليه السلام ولما استفتح قصة نوح بأرسلنا بنون العظمة أتبع ذلك بقصة موسى فقال ثم بعثنا والضمير في من بعدهم عائد على الرسل وفي قوله ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات وتعدية فظلموا بالباء على سبيل التضمين بمعنى كفروا

﴿ كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين ﴾ أي مثل ذلك الطبع على قلوب أهل القرى حين انتفت عنهم قابلية الايمان وتساوى أمرهم في الكفر قبل المعجزات وبعدها يطبع الله على قلوب الكافرين ممن أتى بعدهم * قال الكرماني تقدم ذكر الله بالصريح وبالكناية فجمع بينهما فقال ونطبع على قلوبهم وختم بالصريح فقال كذلك يطبع الله وفي يونس بنى على ماقبله بنون العظمة في قوله فنجيناه وجعلناهم ثم بعثنا فناسب نطبع بالنون ﴿ وماوجدنا لأكثرهم من عهد ﴾ أي لأكثر الناس أو أهل القرى أو الامم الماضية احتمالات ثلاثة قاله التبريزي والعهد هنا هو الذي عوهدوا عليه في صلب آدم قاله أبي وابن عباس أو الايمان قاله ابن مسعود ويدل عليه الامن اتخذ عند الله عهدا وهو لا اله الا الله فالمعنى من ايفاء بعهد أو التزام عهد * وقيل العهد هو وضع الادلة على صحة التوحيد والنبوة اذ ذلك عهد في رقاب العقلاء كالعقود فعبر عن صرف عقولهم الى النظر في ذلك بانتفاء وجدان العهد ومن في من عهد زائدة تدل على الاستغراق لجنس العهد ﴿ وان وجدنا أكثرهم لفاسقين ﴾ ان هنا هي المخففة من الثقيلة ووجد بمعنى علم ومفعول وجدنا الاولى لأكثرهم ومفعول الثانية لفاسقين واللام للفرق بين ان المخففة من الثقيلة وان النافية وتقدم الكلام على ذلك في قوله وان كانت لكبيرة ودعوى بعض الكوفيين ان ان في نحو هذا التركيب هي النافية واللام بمعنى الا * وقال الزمخشري وان الشأن والحديث وجدنا انتهى ولا يحتاج الى هذا التقدير وكان الزمخشري يزعم ان ان اذا خففت كان محذوفا منها الاسم وهو الشأن والحديث ابقاء لها على الاختصاص بالدخول على الاسماء وقد تقدم لنا تقدير نظير ذلك ورددنا عليه ﴿ ثم بعثنا من بعدهم موسى بآياتنا الى فرعون وملائه فظلموا بها فانظر كيف كان عاقبة المفسدين ﴾ لما قص الله تعالى على نبيه أخبار نوح وهود وصالح ولوط وشعيب وما آل اليه أمر قومهم وكان هؤلاء لم يبق منهم أحد أتبع بقصص موسى وفرعون وبني اسرائيل اذ كانت معجزاته من أعظم المعجزات وأمته من أكثر الامم تكذيبا وتعنتا واقتراحا وجهلا وكان قد بقي من اتباعه عالم وهم اليهود فقص الله علينا قصصهم لنعتبر ونتعظ وننزجر عن أن نتشبه بهم * ومناسبة هذه الآية لما قبلها ان بين موسى وشعيب عليهما السلام مصاهرة كما حكى الله في كتابه ونسب لكونهما من نسل ابراهيم ولما استفتح قصة نوح بأرسلنا بنون العظمة اتبع ذلك قصة موسى فقال ثم بعثنا والضمير في من بعدهم عائد على الرسل من قوله ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات أو للأمم السابقة والآيات الحجج التي آتاه الله على قومه أو الآيات التسع أو التوراة أقوال وتعدية فظلموا بالباء اما على سبيل التضمين بمعنى كفروا بها الا ترى الى قوله ان الشرك لظلم عظيم واما ان تكون الباء سببية أي ظلموا أنفسهم بسببها أو الناس حيث صدوهم عن الايمان أو الرسول فقالوا سحر وتمويه أقوال * وقال الاصم ظلموا تلك النعم التي آتاهم الله بان استعانوا بها على معصية الله تعالى فانظر أيها السامع ما آل اليه أمر المفسدين الظالمين جعلهم

﴿وقال موسى يافرعون انى رسول من رب العالمين﴾ هذه محاورة من موسى لفرعون وخطاب له بأحسن مايدعى به وأحبها اليه اذ كان من ملك مصر يقال له فرعون كنمروذ فى يونان وقيصر فى الروم وكسرى فى فارس والنجاشى فى الحبشة وعلى هذا لا يكون فرعون وأمثاله علما شخصيا بل يكون علم جنس كاسامة وثعالة ولما كان فرعون قد ادعى الربوبية فاتحه موسى عليه السلام بقوله انى رسول من رب العالمين لينبهه على الوصف الذى ادعاه وأنه فيه مبطل لامحق ولما كان قوله ﴿حقيق على أن لاأقول على الله الا الحق﴾ دعوى أردفها بما يدل على صحتها وهو قوله قد جئتكم ببينة ولما قرر رسالته فرع عليها تبليغ الحكم وهو قوله فأرسل ولم ينازعه فرعون فى هذه السورة فى شئ مما ذكره موسى عليه السلام (٣٥٥) الا أنه طلب المعجز ودل ذلك على موافقته لموسى وأن الرسالة ممكنة لامكان المعجزة اذ لم يدفع امكانها بل قال ان كنت جئت بآية ومعنى حقيق جدير وخليق وارتفاعه على أنه صفة لرسول أو خبر بعد خبر وان لاأقول الاحسن فيه أن يكون فاعلا بحقيق كأنه قال يحق على كذا أو يجب ويجوز أن يكون أن لاأقول مبتدأ وحقيق خبره وقال الزمخشرى فى القراءة المشهورة وهى قوله على أن لاأقول اشكال ولا يخلو من وجوه أحدها أن يكون مما يقلب من الكلام لامن الالباس كقول الشاعر

وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر * ومعناه وتشقى الضياطرة بالرماح انتهى هذا الوجه وأصحابنا يخصون القلب بالشعر ولا يجيزونه فى فصيح الكلام فينبغى أن ينزه القرآن عنه وعلى هذا يصير معنى هذه القراءة معنى قراءة نافع قال الزمخشرى والثانى أن ما لزمك فقد لزمته فلما كان قول الحق حقيقا عليه كان هو حقيقا على قول الحق أى لازماله قال الزمخشرى والثالث أن يضمن حقيق معنى حريص كما ضمن هيجنى معنى ذكرنى فى بيت الكتاب انتهى ويعنى بالكتاب كتاب سيبويه والبيت المشار اليه

اذا تغنى الحمام الورق هيجنى * ولو تسليت عنها أم عمار قال والرابع وهو الاوجه والادخل فى نكت القرآن أن يغرق موسى عليه السلام فى وصف نفسه بالصدق فى ذلك المقام لاسيما وقد روى أن عدو الله فرعون قال له لما قال انى رسول من رب العالمين كذبت فيقول انا حقيق على قول الحق أى واجب على قول الحق ان أكون انا قائله والقائم به ولا يرضى الا بمثلى ناطقا به انتهى ولا يتضح هذا الوجه الا ان عنى أنه يكون على أن لاأقول صفة له كما تقول انا على قول الحق أى طريقى وعادتى قول الحق وقال

مثالا توعد به كفرة عصر الرسول عليه السلام ﴿وقال موسى يافرعون انى رسول من رب العالمين حقيق على ان لاأقول على الله الا الحق قد جئتكم ببينة من ربكم فارسل معى بنى اسرائيل﴾ هذه محاورة من موسى عليه السلام لفرعون وخطاب له بأحسن مايدعى به وأحبها اليه اذ كان من ملك مصر يقال له فرعون كنمرود فى يونان وقيصر فى الروم وكسرى فى فارس والنجاشى فى الحبشة وعلى هذا لا يكون فرعون وأمثاله علما شخصيا بل يكون علم جنس كاسامة وثعالة ولما كان فرعون قد ادعى الربوبية فاتحه موسى بقوله انى رسول من رب العالمين لينبهه على الوصف الذى ادعاه وانه فيه مبطل لامحق ولما كان قوله حقيق على أن لاأقول على الله الا الحق أردفها بما يدل على صحتها وهو قوله قد جئتكم ولما قرر رسالته فرع عليها تبليغ الحكم وهو قوله فارسل ولم ينازعه فرعون فى هذه السورة فى شئ مما ذكره موسى الا انه طلب المعجزة ودل ذلك على موافقته لموسى وان الرسالة ممكنة لامكان المعجزة اذ لم يدفع امكانها بل قال ان كنت جئت بآية ويأتى الكلام على هذا الطلب من فرعون للمعجزة * وقرأ نافع علىّ ان لاأقول بتشديد الياء جعل على داخلة على ياء المتكلم ومعنى حقيق جدير وخليق وارتفاعه على انه صفة لرسول أو خبر بعد خبر وان لاأقول الاحسن فيه ان يكون فاعلا بحقيق كانه قيل يحق على كذا او يجب ويجوز أن يكون أن لاأقول مبتدأ وحقيق خبره * وقال قوم تم الكلام عند قوله حقيق وعلى ان لاأقول مبتدأ وخبر * وقرأ باقى السبعة على بجرها ان لاأقول أى حقيق على قول الحق * فقال قوم ضمن حقيق معنى حريص * وقال أبو الحسن والفراء والفارسى على بمعنى الباء كما ان الباء بمعنى على فى قوله ولا تقعدوا بكل صراط أى على كل صراط فكانه قيل حقيق بان لاأقول كما تقول فلان حقيق بهذا الامر وخليق به ويشهد لهذا التوجيه قراءة أبىّ بان لاأقول وضع مكان على الباء * قال الاخفش وليس ذلك بالمطرد لو قلت ذهبت على زيد تريد بزيد لم يجز * وقال الزمخشرى وفى المشهورة اشكال ولا يخلو من وجوه * أحدها ان يكون مما يقلب من الكلام لامن الالباس كقوله * وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر * ومعناه وتشقى الضياطرة بالرماح انتهى هذا الوجه وأصحابنا يخصون القلب بالشعر ولا يجيزونه فى فصيح الكلام فينبغى ان ينزه القراءة عنه وعلى هذا يصير معنى

هذه القراءة معنى قراءة نافع * قال الزمخشري والثاني ان مالزمك لزمته فلما كان قول الحق حقيقا عليه كان هو حقيقا على قول الحق أى لازماله * قال الزمخشري والثالث ان يضمن حقيق معنى حريص تضمين هيجنى معنى ذكرنى فى بيت الكتاب انتهى يعنى بالكتاب كتاب سيبويه والبيت

اذا تغنى الحمام الورق هيجنى * ولو تسليت عنها أم عمار

* قال الزمخشري والرابع وهو الأوجه والادخل فى نكت القرآن أن يغرق موسى عليه السلام فى وصف نفسه بالصدق فى ذلك المقام لاسيما وقد روى ان عدوّ الله فرعون قال لما قال انى رسول من رب العالمين كذبت فيقول انا حقيق على قول الحق أى واجب على قول الحق ان أكون أنا قائله والقائم به ولا يرضى الا مثلى ناطقا به انتهى ولا يتضح هذا الوجه الا ان عنى أنه يكون على أن لا اقول صفة كما تقول انا على قول الحق أى طريقى وعادتى قول الحق * وقال ابن مقسم حقيق من نعت الرسول أى رسول حقيق من رب العالمين أرسلت على أن لا أقول على الله الا الحق وهذا معنى صحيح واضح وقد غفل أكثر المفسرين من أرباب اللغة عن تعليق على برسول ولم يخطر لهم تعليقه الا بقوله حقيق انتهى وكلامه فيه تناقض فى الظاهر لأنه قدّر أولا العامل فى على أرسلت * وقال آخرا انهم غفلوا عن تعليق على برسول فاما هذا الآخر فلا يجوز على مذهب البصريين لأن رسولا قد وصف قبل أن يأخذ معموله وذلك لا يجوز وأما التقدير الأول وهو اضمار أرسلت ويفسره لفظ رسول فهو تقدير سائغ وتناول كلام ابن مقسم أخيرا فى قوله عن تعليق على برسول أى بما دل عليه رسول * وقرأ عبد الله والأعمش حقيق أن لا أقول باسقاط على فاحتمل أن يكون على اضمار على كقراءة من قرأبها واحتمل أن يكون على اضمار الباء كقراءة أبىّ وعلى الاحتمالين يكون التعلق بحقيق ولما ذكر انه رسول من عند الله وأنه لا يقول على الله الا الحق أخذ يذكر المعجزة والخارق الذى يدل على صدق رسالته والخطاب فى جئتكم لفرعون وملائه الحاضرين معه ومعنى بينة بآية بينة واضحة الدلالة على ما أذكره والبينة قيل التسع الآيات المذكورة فى قوله فى تسع آيات الى فرعون وقومه * قال بعض العلماء وسياق الآية يقتضى ان البينة هى العصا واليد البيضاء بدليل ما بعده من قوله فالقى عصاه الآية * وقال ابن عباس والاكثرون هى العصا وفى قوله من ربكم تعريض ان فرعون ليس ربا لهم بل ربهم هو الذى جاء موسى بالبينة من عنده فأرسل أى فخل والارسال ضد الامساك معى بنى اسرائيل أى حتى يذهبوا الى أوطانهم ومولد آبائهم الأرض المقدسة وذلك ان يوسف عليه السلام لما توفى وانقرض الأسباط غلب فرعون على نسلهم واستعبدهم فى الأعمال الشاقة وكانوا يؤدّون اليه الجزاء فاستنقذهم الله بموسى عليه السلام وكان بين اليوم الذى دخل فيه يوسف مصر واليوم الذى دخل فيه موسى أربعمائة عام والظاهر أن موسى لم يطلب من فرعون فى هذه الآية الا ارسال بنى اسرائيل معه وفى غير هذه الآية دعاؤه اياه الى الاقرار بربوبية الله تعالى وتوحيده قال تعالى فقل هل لك الى أن تزكى وأهديك الى ربك فتخشى وكل نبى داع الى توحيد الله تعالى وقال تعالى حكاية عن فرعون أنؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون فهذا ونظائره دليل على أنه طلب منه الايمان خلافا لمن قال ان موسى لم يدعه الى الايمان ولا الى التزام شرعه وليس بنو اسرائيل من قوم فرعون والقبط ألا ترى أن بقية القبط وهم الاكثر لم يرجع اليهم موسى * ﴿قال ان كنت جئت بآية فأت بها ان كنت

ابن مقسم حقيق من نعت الرسول أى رسول حقيق من رب العالمين أرسلت على أن لا أقول على الله الا الحق وهذا معنى صحيح واضح قد غفل أكثر المفسرين من أرباب اللغة عن تعليق على برسول ولم يخطر لهم تعليقه الا بقوله حقيق انتهى وهذا الكلام فيه تناقض فى الظاهر لانه قدر أولا العامل فى على أرسلت وقال أخيرا انهم غفلوا عن تعليق على برسول فأما الاخير فلا يجوز على مذهب البصريين لان رسولا قد وصف قبل أن يأخذ معموله وذلك لا يجوز وأما التقدير الاول وهو اضمار أرسلت ويفسره لفظ رسول فهو تقدير سائغ ويتناول كلام ابن مقسم أخيرا فى قوله عن تعليق على برسول أى بما دل عليه رسول ﴿قال ان كنت جئت بآية فأت بها﴾

(الدر)

(ش) والثالث أن يضمن حقيق معنى حريص تضمين هيجنى معنى ذكرنى فى بيت الكتاب انتهى (ح) يعنى بالكتاب كتاب سيبويه والبيت

اذا تغنى الحمام الورق هيجنى
ولو تسليت عنها أم عمار

(ش) والرابع وهو الاوجه والادخل فى نكت القرآن أن يغرق موسى عليه السلام فى وصف نفسه بالصدق فى ذلك المقام لاسيما وقد روى ان عدو الله فرعون قال لما قال انى رسول من رب العالمين كذبت فيقول أنا حقيق على قول الحق أى واجب على قول الحق ان أكون أنا قائله والقائم به

الآية لما عرض موسى عليه السلام رسالته على فرعون وذكر الدليل على صدقه وهو مجيئه بالبينة والخارق المعجز استدعى منه فرعون خرق العادة الدال على الصدق وهذا الاستدعاء يحتمل أن يكون على سبيل الاختبار وتجويزه ذلك ويحتمل أن يكون على سبيل التعجيز المتقرر في ذهن فرعون أن موسى عليه السلام لا يقدر على الاتيان ببينة والمعنى ان كنت جئت بآية من ربك فأحضرها عندي لتصح دعواك ويثبت صدقك (٣٥٧) ﴿فألقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين﴾ هذه اذا الفجائية وفيها خلاف مذكور في النحو وبدأ بالمصادون سائر المعجزات لانها معجزة تحتوي على معجزات كثيرة منها انقلابها ثعبانا وانقلاب خشبة لحما ودما قائما به الحياة من أعظم الاعجاز ويحصل بانقلابها ثعبانا من التهويل مالا يحصل في غيرها وتلقفها الحبال السحرة وعصيهم وابطالها ما صنعوه من كيدهم وسحرهم والالقاء حقيقة في الاجرام ﴿ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين﴾ أي جذب يده قيل من جيبه وهو الظاهر لقوله تعالى وأدخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من

من الصادقين﴾ لما عرض موسى عليه السلام رسالته على فرعون وذكر الدليل على صدقه وهو مجيئه بالبينة والخارق المعجز استدعى فرعون منه خرق العادة الدال على الصدق وهذا الاستدعاء يحتمل أن يكون على سبيل الاختبار وتجويزه ذلك ويحتمل أن يكون على سبيل التعجيز المتقرر في ذهن فرعون أن موسى لا يقدر على الاتيان ببينة والمعنى ان كنت جئت بآية من ربك فاحضرها عندي لتصح دعواك ويثبت صدقك ﴿فألقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين﴾ بدأ بالعصا دون سائر المعجزات لانها معجزة تحتوي على معجزات كثيرة قالوا منها أنه ضرب بها باب فرعون ففزع من قرعها فشاب رأسه فخضب بالسواد فهو أول من خضب بالسواد وانقلابها ثعبانا وانقلاب خشبة لحما ودما قائما به الحياة من أعظم الاعجاز ويحصل من انقلابها ثعبانا من التهويل مالا يحصل في غيره وضربه بها الحجر فينفجر عيونا وضربه بها فتنبت قاله ابن عباس ومحاربته بها اللصوص والسباع القاصدة غنمه واشتعالها في الليل كاشتعال الشمعة وصيرورتها كالرشا لينزح بها الماء من البئر العميقة وتلقفها الحبال والعصي التي للسحرة وإبطالها ما صنعوه من كيدهم وسحرهم والالقاء حقيقة هو في الاجرام ومجاز في المعاني نحو ألقى المسألة * قال ابن عباس والسدي صارت العصا حية عظيمة شعراء فاغرة فاها ما بين لحييها ثمانون ذراعا * وقيل أربعون ذكره مكي عن فرقد واضعة أحد لحييها بالأرض والآخر على سور القصر وذكروا من اضطراب فرعون وفزعه وهربه ووعده موسى بالايمان ان عادت الى حالها وكثرة من مات من قوم فرعون فزعا أشياء لم تتعرض اليها الآية ولا تثبت في حديث صحيح فالله أعلم بها ومعنى مبين ظاهر لا تخييل فيه بل هو ثعبان حقيقة * قال ابن عطية واذا ظرف مكان في هذا الموضع عند المبرد من حيث كانت خبرا عن جثة والصحيح الذي عليه شيوخنا أنها ظرف مكان كما قاله المبرد وهو المنسوب الى سيبويه وقوله من حيث كانت خبرا عن جثة ليست في هذا المكان خبرا عن جثة بل خبر هي قوله ثعبان ولو قلت فاذا هي لم يكن كلاما وينبغي أن يحمل كلامه من حيث كانت خبرا عن جثة على مثل خرجت فاذا السبع على تأويل من جعلها ظرف مكان وما ذكره من أن الصحيح الذي عليه الناس انها ظرف زمان هو مذهب الرياشي ونسب أيضا الى سيبويه ومذهب الكوفيين ان اذا الفجائية حرف لا اسم ﴿ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين﴾ أي جذب يده قيل من جيبه وهو الظاهر لقوله وأدخل يدك في جيبك تخرج * وقيل من كمه وللناظرين أي للنظار وفي ذكر ذلك تنبيه على عظم بياضها لأنه لا يعرض لها النظار الا اذا كان بياضها عجيبا خارجا عن العادة يجتمع الناس اليه كما يجتمع النظار للعجائب * قال مجاهد بيضاء كاللبن أو أشد بياضا وروى أنها كانت تظهر

(الدر)

ولا يرضى الاعثلى ناطقا به انتهى (ح) لا يتضح هذا الوجه الان عنى انه يكون على ان لا أقول صفة له كما تقول أنا على قول الحق أي طريقي وعادتي قول الحق فاذا هي ثعبان مبين (ع) واذا ظرف مكان في هذا الموضع عند المبرد من حيث كانت خبرا عن جثة والصحيح الذي عليه الناس انها ظرف زمان في كل موضع انتهى (ح) الصحيح الذي عليه شيوخنا انها ظرف مكان كما قاله المبرد وهو المنسوب الى سيبويه وقوله من حيث كان خبرا عن جثة ليس في هذا المكان خبرا عن جثة بل خبرهي قوله ثعبان ولو قلت فاذا هي لم يكن كلاما وينبغي أن يحمل كلامه من حيث كانت خبرا عن جثة على مثل خرجت فاذا السبع على تأويل من جعلها ظرف مكان وماذكره من أن الصحيح الذي عليه الناس انها ظرف زمان هو مذهب الرياشي ونسب الى سيبويه ومذهب كوفي ان اذا الفجائية حرف لا اسم

غيرسوء وللناظرين أي للنظار وفي ذكر ذلك تنبيه على عظم بياضها لانه لايعرض العجب بها للنظار الا اذا كان بياضها عجيبا خارجا عن العادة وقال ابن عباس صارت نورا ساطعا يضيء مابين السموات والارض له لمعان مثل لمعان البرق فخروا على وجوههم وما أعجب أمر هذين الخارقين العظيمين أحدهما في نفسه وذلك اليد البيضاء والاخرى في غير نفسه وهي العصا وجمع بذينك تبدل الذوات من الخشبية الى الحيوانية وتبدل الاعراض من السمرة الى البياض الساطع فكانا دالين على جواز الامرين وانهما كلاهما ممكن الوقوع وكان موسى (٣٥٨) عليه السلام أسمر ﴿قال الملأ من قوم فرعون﴾ وفي سورة الشعراء قال للملأ حوله والجمع بينهما أن فرعون وهم قالوا هذا الكلام فحكى هنا قولهم وهنالك قوله أو قاله ابتداء فتلقفه منه الملأ ولما كان الانقلاب وبياض اليد مما هو مستحيل في العادة وهم ينكرون النبوة نسبوه الى السحر ووصفوه بعليم لمبالغته عندهم في السحر ﴿يريد أن يخرجكم﴾ استشعرت نفوسهم ماصار اليه أمرهم من اخراجهم من أرضهم وخلو مواطنهم منهم واخراب بيوتهم فبادروا الى الاخبار بذلك وكان الامر كما استشعروا اذ أغرق الله تعالى فرعون وآله وأخلى منازلهم منه ونبهوا على هذا الوصف الصعب الذي هو معادل لقتل النفس كما قال تعالى ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا أنفسكم أو أخرجوا من دياركم الآية وتحتمل ماذا أن تكون كلها استفهاما وتكون مفعولا ثانيا لتأمرون على سبيل التوسع فيه بأن حذف منه حرف الجر كما قال أمرتك الخير ويكون المفعول الاول محذوفا لفهم المعنى أي أي شيء تأمرونني وأصله بأي شيء ويجوز أن تكون ما استفهاما مبتدأ وذا موصولة بمعنى الذي خبر عنه وتأمرون صلة ذا ويكون قد حذف مفعولي تأمرون وهو ضمير المتكلم والثاني وهو المضمر العائد على الموصول والتقدير فأي شيء الذي تأمرونني به أي تأمرونني به وكلا الاعرابين في ماذا جائز في قراءة من كسر النون الا أنه حذف ياء المتكلم وأبقى الكسرة دلالة عليها وقدر ابن عطية الضمير العائد على ذا اذا كانت موصولة مقرونا بحرف الجر فقال

منير تشفافة كالشمس ثم ردها فرجع الى لون موسى وكان آدم عليه السلام شديد الأدمة * وقال ابن عباس صارت نورا ساطعا يضيء له مابين السماء والأرض له لمعان مثل لمعان البرق فخروا على وجوههم * وقال الكلبي بلغنا أن موسى عليه السلام قال يافرعون ماهذه بيدي قال هي عصا فألقاها موسى فاذا هي ثعبان * وروى أن فرعون رأى يد موسى فقال لفرعون ماهذه فقال يدك ثم أدخلها جيبه وعليه مدرعة صوف ونزعها فاذا هي بيضاء بياضا نورانيا غلب شعاعها شعاع الشمس وما أعجب أمر هذين الخارقين أحدهما في نفسه وذلك اليد البيضاء والآخر في غير نفسه وهي العصا وجمع بذينك تبدل الذوات وتبدل الاعراض فكانا دالين على جواز الامرين وانهما كلاهما ممكن الوقوع * قال أبو محمد بن عطية هاتان الآيتان عرضهما موسى عليه السلام للمعارضة ودعا الى الله بهما وخرق العادة بهما وتحدى الناس الى الدين بهما فاذا جعلنا التحدي الدعاء الى الدين مطلقا فبهما تحدى واذا جعلنا التحدي الدعاء بعد العجز عن معارضة المعجزة وظهور ذلك فتنفرد حينئذ العصا بذلك لان المعارضة والعجز فيها وقعا ويقال التحدي هو الدعاء الى الاتيان بمثل المعجزة فهذا نحو ثالث وعليه يكون تحدي موسى بالآيتين جميعا لان الظاهر من أمره أنه عرضهما معا وان كان لم ينص على الدعاء الى الاتيان بمثلهما انتهى وهو كلام فيه تثبيج ﴿قال الملأ من قوم فرعون ان هذا لساحر عليم﴾ وفي الشعراء قال للملا حوله ان هذا لساحر عليم والجمع بينهما ان فرعون وهم قالوا هذا الكلام فحكى هنا قولهم وهنالك قوله أو قاله ابتداء فتلقفه منه الملأ فقالوه لاعقابهم أو قالوه عنه للناس على طريق التبليغ كما تفعل الملوك يرى الواحد منهم الرأي فيكلم به من يليه من الخاصة ثم تبلغه الخاصة العامة والدليل عليه انهم أجابوه في قولهم أرجه وكان السحر اذ ذاك في أعلى المراتب فلما رأوا انقلاب العصا ثعبانا والأدماء بيضاء وأنكروا النبوة ودافعوه عنها قصدوا ذمه بوصفه بالسحر وحط قدره اذ لم يمكنهم في ظهور ماظهر على يده نسبة شيء اليه غير السحر وبالغوا في وصفه بأن قالوا عليم أي بالغ الغاية في علم السحر وخدعه وخيالاته وفنونه وأكثر استعمال لفظ هذا اذا كان من كلام الكفار في التنقص والاستغراب كما قال أهذا الذي يذكر آلهتكم أهذا الذي بعث الله رسولا ان هذا الا أساطير الاولين ماهذا الا بشر مثلكم ان هذين لساحران ان كان هذا هو الحق من عندك يعدلون عن لفظ اسم ذلك الشيء الى لفظ الاشارة وأكدوا نسبة السحر اليه بدخول ان واللام ﴿يريد أن يخرجكم من أرضكم فماذا تأمرون﴾ استشعرت نفوسهم ماصار اليه أمرهم من اخراجهم من أرضهم وخلو مواطنهم منهم وخراب بيوتهم فبادروا

وفي تأمرون ضمير عائد على الذي تقديره تأمرون به انتهى وهذا ليس بجيد لفوات شرط جواز حذف الضمير اذا كان مجرورا بحرف جر وذلك الشرط هو أن لا يكون الضمير في موضع رفع وان يجر ذلك الحرف الموصول أو الموصوف به أو المضاف اليه و يتحد المتعلق به الحرفان لفظا ومعنى و يتحد معنى الحرف أيضا والعذر لابن عطية أنه قدره على الاصل ثم اتسع فيه فتعدى اليه الفعل بغير واسطة الحرف ثم حذف بعد الاتساع ﴿قالوا أرجه وأخاه﴾ (٣٥٩) أى قال من حضر مناظرة موسى عليه السلام من

الى الاخبار بذلك وكان الامر كما استشعروا اذ غرق الله فرعون وآله وأخلى منازلهم منهم ونبهوا على هذا الوصف الصعب الذي هو معادل لقتل الانفس كما قال ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم وأراد به اخراجهم اما بكونه يحكم فيكم بارسال خدمكم وعمار أرضكم معه حيث يسير فيفضي ذلك الى خراب دياركم وأما بكونهم خافوا منه ان يقاتلهم بمن يجتمع اليه من بني اسرائيل و يغلب على ملكهم قال النقاش كانوا يأخذون من بني اسرائيل خرجا كالجزية فرأوا ان ملكهم يذهب بزوال ذلك وجاء في سورة الشعراء بسحره وهنا حذفت لان الآية الاولى هنا بنيت على الاختصار فناسبت الحذف ولان لفظ ساحر يدل على السحر ﴿فماذا تأمرون﴾ من قول فرعون أو من قول الملأ أما الفرعون وأصحابه واما له وحده كما يخاطب أفراد العظماء بلفظ الجمع وهو من الامر * وقال ابن عباس معناه تشيرون به * قال الزمخشري من أمرته فأمرني بكذا أي شاورته فأشار عليك برأي * وقرأ الجمهور تأمرون بفتح النون هنا وفي الشعراء وروى كردم عن نافع بكسر النون فيهما وماذا يحتمل أن تكون كلها استفهاما وتكون مفعولا ثانيا لتأمرون على سبيل التوسع فيه بأن حذف منه حرف الجر كما قال أمرتك الخير ويكون المفعول الاول محذوفا لفهم المعنى أي أي شيء تأمرونني وأصله بأي شيء و يجوز أن تكون ما استفهاما مبتدأ وذا بمعنى الذي خبر عنه وتأمرون صلة ذا ويكون قد حذف منه مفعولي تأمرون الاول وهو ضمير المتكلم والثاني وهو الضمير العائد على الموصول والتقدير فأي شيء الذي تأمرونيه أي تأمرني به وكلا الاعرابين في ماذا جائز في قراءة من كسر النون الا انه حذف ياء المتكلم وأبقى الكسرة دلالة عليها وقدر ابن عطية الضمير العائد على ذا اذا كانت موصولة مقرونة بحرف الجر فقال وفي تأمرون ضمير عائد على الذي تقديره تأمرون به انتهى وهذا ليس بجيد لفوات شرط جواز حذف الضمير اذا كان مجرورا بحرف الجر وذلك الشرط هو أن لا يكون الضمير في موضع رفع وان يجر ذلك الحرف الموصول أو الموصوف به أو المضاف اليه و يتحد المتعلق به الحرفان لفظا ومعنى و يتحد معنى الحرف أيضا لابن عطية انه قدره على الأصل ثم اتسع فيه فتعدى اليه الفعل بغير واسطة الحروف ثم حذف بعد الاتساع ﴿قالوا أرجه وأخاه﴾ أي قال من حضر مناظرة موسى من عقلاء ملأ فرعون وأشرافه قيل ولم يكن يجالس فرعون ولد غية وانما كانوا أشرافا ولذلك أشاروا عليه بالارجاء ولم يشيروا بالقتل وقالوا ان قتلته دخلت على الناس شبهة ولكن اغلبه بالحجة وقرئ بالهمز و بغير همز فقيل هما بمعنى واحد * وقيل المعنى احبسه * وقيل أرجه بغير همز أطمعه جعله من رجوت أدخل عليه همزة الفعل أي أطمعه وأخاه ولا تقتلهما حتى يظهر كذبهما فانك ان قتلتهما ظن انهما صدقا ولم يجر لهارون ذكر في صدر القصة وقد تبين من غير آية انهما ذهبا معا وأرسلا الى فرعون ولما كان موافقا له في دعواه

(الدر)

فماذا تأمرون (ح) يحتمل ماذا أن تكون كلها استفهاما وتكون مفعولا ثانيا لتأمرون على سبيل التوسع فيه بان حذف منه حرف الجر كما قال أمرتك الخير و يكون المفعول الأول محذوفا لفهم المعنى أي أي شيء تأمرونني وأصله باي شيء و يجوز أن تكون ما استفهاما مبتدأ وذا موصولة بمعنى الذي خبر عنه وتأمرون صلة ذا و يكون قد حذف مفعولي تأمرون الأول وهو ضمير المتكلم والثاني وهو الضمير العائد على الموصول والتقدير فأي شيء الذي تأمرونيه أي تأمرونني به وكلا الاعرابين في ماذا جائز في قراءة من كسر النون الا أنه حذف ياء المتكلم وأبقى الكسرة دلالة عليها وقدر (ع) الضمير العائد على ذا إذا كانت موصولة مقرونا بحرف الجر فقال وفي تأمرون ضمير عائد على الذي تقديره تأمرون به انتهى وهذا ليس بجيد لفوات شرط جواز حذف الضمير اذا كان مجرورا بحرف جر وذلك الشرط هو أن لا يكون الضمير في موضع رفع وأن يجر ذلك الحرف الموصول أو الموصوف به أو المضاف اليه و يتحد المتعلق به الحرفان لفظا ومعنى و يتحد معنى الحرف أيضا والعذر لابن عطية انه قدره على الاصل ثم اتسع فيه فتعدى اليه الفعل بغير واسطة الحرف ثم حذف بعد الاتساع

عقلاء ملأ فرعون وأشرافه قيل ولم يكن فرعون يجالس ولدغية وانما كانوا أشرافا ولذلك أشاروا عليه بالارجاء ولم يشيروا عليه بالقتل وقالوا ان قتلته دخلت على الناس شبهة ولكن اغلبه بالحجة وقرئ بالهمزة و بغير همز فقيل هما بمعنى واحد والمعنى أخره أواحبسه وقيل أرجيه بغير همز بمعنى أطمعه جعله من رجوت أدخل عليه همزة النقل أى أطمعه وأخاه ولا تقتلهما حتى يظهر كذبهما فانك ان قتلتهما ظن أنهما صادقا قال ابن عطية وقرأ ابن عامر أرجئه بكسر الهاء بهمزة قبلها قال الفارسى وهذا غلط انتهى نسبة ابن عطية هذه القراءة الى ابن عامر ليست بجيدة لان الذى روى ذلك انما هو ابن ذكوان لا هشام وكان ينبغى أن يقيد فيقول وقرأ ابن عامر فى رواية ابن ذكوان ولم يجر لهرون ذكر فى صدر القصة وقد تبين من غير آية أنهما ذهبا معا وأرسلا الى فرعون ولما كان موافقا له فى دعواه وموازرا له أشار وا بارجائهما ﴿وأرسل فى المدائن حاشرين﴾ أى مدائن مصر وقراها والحاشرون قال ابن عباس هم أصحاب الشرط حاشرين أى حاشرين السحرة وفى الكلام حذف تقديره فبعث فأتوه ﴿وجاء السحرة﴾ وأعلموا بما صدر من موسى عليه السلام من انقلاب العصا وبياض اليد وان هذا من السحر ﴿قالوا لفرعون إن لنا لاجرا﴾ وقرئ إن بهمزة الاستفهام وقرئ ان على جهة الاثبات فجاز أن يكون الاستفهام من بعض السحرة والاثبات من بعضهم وفى خطاب السحرة بذلك لفرعون دليل على استطالتهم عليه باحتياجه اليهم ور بما يحصل للعالم بالشئ من الترفع على من يحتاج اليه وعلى من لا يعلم مثل علمه ونحن اما تأكيد للضمير واما فصل وجواب الشرط محذوف

ومؤازرا أشاروا بارجائهما * وقرأ ابن كثير وهشام أرجئهو بالهمز وضم الهاء ووصلها بواو وأبو عمرو كذلك الا انه لم يصل وروى هذا عن هشام وعن يحيى عن أبى بكر * وقرأ ورش والكسائى أرجهى بغير همز و بكسر الهاء ووصلها بياء * وقرأ عاصم وحمزة بغير همز وسكنا الهاء وقرأ قالون بغير همز ويختلس كسرة الهاء * وقرأ ابن ذكوان فى رواية كقراءة ورش والكسائى وفى المشهور عنه أرجئه بالهمز وكسر الهاء من غير صلة * وقد قيل عنه انه يصلها بياء * قال ابن عطية وقرأ ابن عامر ارجئه بكسر الهاء بهمزة قبلها * قال الفارسى وهذا غلط انتهى ونسبة ابن عطية هذه القراءة لابن عامر ليس بجيد لان الذى روى ذلك انما هو ابن ذكوان لا هشام فكان ينبغى أن يقيد فيقول وقرأ ابن عامر فى رواية ابن ذكوان وقال بعضهم قال أبو على ضم الهاء مع الهمز لا يجوز غيره قال ورواية ابن ذكوان عن ابن عامر غلط وقال ابن مجاهد بعده وهذا لا يجوز لان الهاء لا تكسر الا اذا وقع قبلها كسرة أو ياء ساكنة * وقال الحوفى ومن القراء من يكسر مع الهمز وليس بجيد * وقال أبو البقاء ويقرأ بكسر الهاء مع الهمز وهو ضعيف لان الهمز حرف صحيح ساكن فليس قبل الهاء ما يقتضى الكسر ووجهه انه أتبع الهاء كسرة الجيم والحاجز غير حصين ويخرج أيضا على توهم ابدال الهمز ياء أو على ان الهمز لما كان كثيرا ما يبدل بحرف العلة أجرى مجرى حرف العلة فى كسر ما بعده وما ذهب اليه الفارسى وغيره من غلط هذه القراءة وانها لا تجوز قول فاسد لانها قراءة ثابتة متواترة روتها الا كابر عن الأئمة وتلقتها الأمة بالقبول ولها توجيه فى العربية وليست الهمزة كغيرها من الحروف الصحيحة لانها قابلة للتغيير بالابدال والحذف بالنقل وغيره فلا وجه لانكار هذه القراءة ﴿وأرسل فى المدائن حاشرين يأتوك بكل ساحر عليم﴾ المدائن مدائن مصر وقراها والحاشرون * قال ابن عباس هم أصحاب الشرط * وقال محمد بن اسحاق لما رأى فرعون من آيات الله عز وجل ما رأى قال لن نغالب موسى الا بمن هو منه فاتخذ غلمانا من بنى اسرائيل فبعث بهم الى قرية * قال البغوى هى الفرما يعلمونهم السحر كما يعلمون الصبيان فى المكتب فعلموهم سحرا كثيرا وواعد فرعون موسى موعدا ثم دعاهم وسألهم فقال ماذا صنعتم قالوا اعلمناهم من السحر ما لا يقاومهم به أهل الارض الا أن يكون أمرا من السماء فانه لا طاقة لنا به * وقرأ الاخوان بكل سحار هنا وفى يونس والباقون ساحر وفى الشعراء أجمعوا على سحار وتناسب سحار عليم لكونهما من ألفاظ المبالغة ولما كان قد تقدم ان هذا لساحر عليم ناسب هنا أن يقابل بقوله بكل ساحر عليم ﴿وجاء السحرة فرعون قالوا ان لنا لأجرا ان كنا نحن الغالبين﴾ فى الكلام حذف يقتضيه المعنى وتقديره فأرسل حاشرين وجمعوا السحرة وأمرهم بالمجىء واضطرب الناقلون للاخبار فى عددهم

(الدر) (ع) وقرأ ابن عامر أرجئه بكسر الهاء بهمزة قبلها قال الفارسى وهذا غلط انتهى (ح) نسبة (ع) هذه القراءة الى ابن عامر ليس بجيد لان الذى روى ذلك انما هو ابن ذكوان لا هشام وكان ينبغى أن يقيد فيقول وقرأ ابن عباس فى رواية ابن ذكوان

﴿ قال نعم وانكم لمن المقربين ﴾ أي نعم ان لكم لاجرا وانكم لمن المقربين فعطف هذه الجملة على الجملة المحذوفة بعد نعم التي هي نائبة عنها والمعنى لمن المقربين مني أي لا أقتصر لكم على الجعل والثواب على غلبة موسى بل أزيدكم ان تكونوا المقربين فتحوزون الى الاجر الكرامة والرفعة والجاه والمنزلة ﴿قالوا ياموسى اما أن تلقى ﴾ (٣٦١) قيل قبل هذا محذوف تقديره فحضر موسى

اضطرابا متناقضا يعجب العاقل من تسطيره في الكتب فمن قائل تسعمائة ألف ساحر وقائل سبعين ساحرا الى ما بينهما من الاعداد المعينة المتناقضة وجاء قالوا بغير حرف عطف لانه على تقدير جواب سائل سأل ماقالوا اذ جاؤا قالوا إن لنا لأجرا أي جعلا * وقال الحوفي وقالوا في موضع الحال من السحرة والعامل جاء *وقرأ الحرميان وحفص ان على وجه الخبر واشتراط الأجر وايجابه على تقدير الغلبة ولا يريدون مطلق الاجر بل المعنى لأجرا عظيما ولهذا قال الزمخشري والتنكير للتعظيم كقول العرب ان له لابلا وان له لغنما يقصدون الكثرة وجوز أبو علي أن يكون ان استفهاما حذفت منه الهمزة كقراءة الباقين الذين أثبتوها وهم الاخوان وابن عامر وأبو بكر وأبو عمرو فمنهم من حققهما ومنهم من سهل الثانية ومنهم من أدخل بينهما ألفا والخلاف في كتب القرا آت وفي خطاب السحرة بذلك لفرعون دليل على استطالتهم عليه باحتياجه اليهم وبما يحصل للعالم بالشئ من الترفع على من يحتاج اليه وعلى من لا يعلم مثل علمه ونحن اما تأكيد للضمير واما فصل وجواب الشرط محذوف * وقال الحوفي في جوابه ماتقدم ﴿ قال نعم وانكم لمن المقربين ﴾ أي نعم ان لكم لأجرا وانكم فعطف هذه الجملة على الجملة المحذوفة بعد نعم التي هي نائبة عنها والمعنى لمن المقربين مني أي لا أقتصر لكم على الجعل والثواب على غلبة موسى بل أزيدكم أن تكونوا من المقربين فتحوزون الى الأجر الكرامة والرفعة والجاه والمنزلة والمثاب انما يتهنى ويغتبط به اذا حاز الى ذلك الاكرام وفي مبادرة فرعون لهم بالوعد والتقريب منه دليل على شدة اضطراره لهم وانهم كانوا عالمين بأنه عاجز ولذلك احتاج الى السحرة في دفع موسى عليه السلام ﴿ قالوا ياموسى اما أن تلقى واما أن نكون نحن الملقين ﴾ قال الزمخشري تخييرهم اياه أدب حسن راعوه معه كما يفعل أهل الصناعات اذا التقوا كالمتناظرين قبل أن يتخاوضوا في الجدال والمتصارعين قبل أن يأخذوا في الصراع انتهى * وقال القرطبي تأدبوا مع موسى عليه السلام بقولهم اما أن تلقى فكان ذلك سبب ايمانهم والذي يظهر ان تخييرهم اياه ليس من باب الأدب بل ذلك من باب الادلال لما يعلمونه من السحر وايهام الغلبة والثقة بأنفسهم وعدم الاكتراث والابتهال بأمر موسى كما قال الفراء لسيبويه حين جمع الرشيد بين سيبويه والكسائي أتسأل فاجيب أم أبتدئ وتجيب فهذا جاء التخيير فيه على سبيل الادلال بنفسه والملاءة بما عنده وعدم الاكتراث بمناظرته والوثوق بأنه هو الغالب * قال الزمخشري وقولهم واما أن نكون نحن الملقين فيه مايدل على رغبتهم في أن يلقوا قبله من تأكيد ضميرهم المتصل بالمنفصل وتعريف الخبر واقحام الفصل انتهى وأجازوا في أن تلقى وفي أن نكون النصب أي اختر وافعل إما القاءك وإما القاءنا والمعنى فيه البداءة والدفع أي إما القاؤك مبدوء به واما القاؤنا فيكون مبتدأ أو إما أمرك الالقاء أي البداءة به أو اما أمرنا الالقاء فيكون خبر مبتدأ محذوف ودخلت أن لانه لا يكون الفعل وحده مفعولا ولا مبتدأ بخلاف قوله وآخرون مرجون لأمر الله إما يعذبهم وإما يتوب عليهم فالفعل بعد اما هنا خبر ثان لقوله وآخرون أو صفة فليس من مواضع أن ومفعول

بعصاه والذي يظهر أن تخييرهم اياه ليس من باب الادب كما قال الزمخشري بل ذلك من باب الادلال بما يعلمونه من السحر وايهام الغلبة والثقة بانفسهم وعدم الاكتراث والاهتبال بامر موسى عليه السلام وأجازوا في أن تلقى وفي أن نكون النصب أي اختر أو افعل إما القاءك أو إما القاءنا والمعنى فيه البداءة والرفع أي اما القاؤك مبدوء به وأما القاؤنا فيكون مبتدأ واما أمرك الالقاء أي البداءة به أو اما أمرنا الالقاء

(الدر)

(ش) تخييرهم اياه أدب حسن راعوه معه كما يفعل أهل الصناعات اذا التقوا كالمتناظرين قبل أن يتخاوضوا في الجدال والمتصارعين قبل أن يأخذوا في الصراع انتهى (ح) وقال القرطبي تأدبوا مع موسى بقولهم اما أن تلقى فكان ذلك سبب ايمانهم انتهى والذي يظهر أن تخييرهم اياه ليس من باب الادب بل ذلك من

باب الادلال بما يعلمونه من السحر وايهام الغلبة والثقة بانفسهم وعدم الاكتراث والاهتبال بامر موسى كما قال الفراء لسيبويه حين جمع الرشيد بين سيبويه والكسائي أتسأل فاجيب أم أبتدئ وتجيب فهذا جاء التخيير فيه على سبيل الادلال بنفسه والملاءة بما عنده وعدم الاكتراث بمناظرته والوثوق بانه هو الغالب

فيكون خبر مبتدا محذوف ومفعول تلقى محذوف تقديره ان تلقى عصاك ومفعول الملقين محذوف تقديره حبالنا وعصينا ﴿قال ألقوا﴾ أمرهم موسى عليه السلام بالتقدم وثوقا بالحق وعلما ان الله تعالى يبطله كما حكى الله تعالى عنه قال موسى ما جئتم به السحر ان الله سيبطله ﴿فلما ألقوا سحروا أعين الناس﴾ (٣٦٢) أى أروا العيون بالحيل والتخيلات مالا حقيقة له كما قال تعالى يخيل اليه من سحرهم أنها تسعى وفى قوله سحروا أعين الناس دلالة على ان السحر لا يقلب عينا وانما هو من باب التخيل ﴿واسترهبوهم﴾ أى أرهبوهم واستفعل هنا بمعنى افعل كابل واستبل والرهبة الخوف والفزع (قال الزمخشرى) واسترهبوهم وأرهبوهم ارهابا شديدا كأنهم استدعوا رهبتهم انتهى وقال ابن عطية واسترهبوهم بمعنى وارهبوهم فكأن فعلهم اقتضى واستدعى الرهبة من الناس انتهى ولا يظهر ما قالا لان الاستدعاء والطلب لا يلزم منه وقوع المستدعى والمطلوب والظاهر هنا حصول الرهبة فلذلك قلنا ان استفعل فيه موافق افعل ووصف السحر بعظيم لقوة ما خيل أو لكثرة آلاته من الحبال والعصى روى انهم جاؤا بحبال من

تلقى محذوف أى اما أن تلقى عصاك وكذلك مفعول الملقين أى الملقين العصى والحبال ﴿قال ألقوا﴾ أعطاهم موسى عليه السلام التقدم وثوقا بالحق وعلما انه تعالى يبطله كما حكى الله عنه قال موسى ما جئتم به السحر ان الله سيبطله * قال الزمخشرى وقد سوغ لهم موسى عليه السلام ما تراغبوا فيه ازدراء لشأنهم وثقة بما كان بصدده من التأييد السماوى وأن المعجزة لم يغلبها سحر أبدا انتهى والمعنى ألقوا حبالكم وعصيكم والظاهر أنه أمر بالالقاء * وقيل هو تهديد أى فسترون ما يحل بكم من الافتضاح ﴿فلما ألقوا سحروا أعين الناس واسترهبوهم وجاؤا بسحر عظيم﴾ أى أروا العيون بالحيل والتخيلات مالا حقيقة له كما قال تعالى يخيل اليه من سحرهم أنها تسعى وفى قوله سحروا أعين الناس دلالة على أن السحر لا يقلب عينا وانما هو من باب التخيل واسترهبوهم أى أرهبوهم واستفعل هنا بمعنى افعل كابل واستبل والرهبة الخوف والفزع * وقال الزمخشرى واسترهبوهم وأرهبوهم ارهابا شديدا كأنهم استدعوا رهبتهم انتهى * وقال ابن عطية واسترهبوهم بمعنى وأرهبوهم فكان فعلهم اقتضى واستدعى الرهبة من الناس انتهى ولا يظهر ما قالا لأن الاستدعاء والطلب لا يلزم منه وقوع المستدعى والمطلوب والظاهر هنا حصول الرهبة فلذلك قلنا ان استفعل فيه موافق افعل وصرح أبو البقاء بان معنى استرهبوهم طلبوا منهم الرهبة ووصف السحر بعظيم لقوة ما خيل أو لكثرة آلاته من الحبال والعصى روى أنهم جاؤا بحبال من أدم وأخشاب مجوفة مملوءة زيبقا وأوقدوا فى الوادى نارا فحميت بالنار من تحت وبالشمس من فوق فتحركت وركب بعضها بعضا وهذا من باب الشعبذة والدك وروى غير هذا من حيلهم وفى الكلام حذف تقديره قال ألقوا فألقوا فلما ألقوا والفاء عاطفة على هذا المحذوف * وقال الحوفى الفاء جواب الأمر انتهى وهو لا يعقل ما قال ونقول وصف بعظيم لما ظهر من تأثيره فى الاعضاء الظاهرة التى هى الأعين بما لحقها من تخييل العصى والحبال حيات وفى الاعضاء الباطنة التى هى القلوب بما لحقها من الفزع والخوف ولما كانت الرهبة ناشئة عن رؤية الأعين تأخرت الجملة الدالة عليها ﴿لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ثم لأصلبنكم أجمعين * قالوا إنا الى ربنا منقلبون * وما تنقم منا الا ان آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا ربنا أفرغ علينا صبرا وتوفنا مسلمين * وقال الملأ من قوم فرعون أتذر موسى وقومه ليفسدوا فى الارض ويذرك وآلهتك قال سنقتل أبناءهم ونستحيي نساءهم وإنا فوقهم قاهرون * قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين * قالوا أوذينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا قال عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم فى الارض فينظر كيف تعملون * ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون * فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه ألا انما طائرهم عند الله ولكن أكثرهم لا يعلمون * وقالوا مهما تأتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين * فأرسلنا عليهم

(الدر)

(ح) واسترهبوهم أى أرهبوهم واستفعل بمعنى أفعل كأبل واستبل والرهبة الخوف والفزع (ش) واسترهبوهم وأرهبوهم ارهابا شديدا كأنهم استدعوا رهبتهم انتهى (ع) واسترهبوهم بمعنى وأرهبوهم وكان فعلهم اقتضى واستدعى الرهبة من الناس (ح) ولا يظهر ما قالا لان الاستدعاء والطلب لا يلزم منه وقوع المستدعى والمطلوب والظاهر هنا حصول الرهبة فلذلك قلنا ان استفعل فيه موافق أفعل قال ألقوا فلما ألقوا الآية (ح) فى الكلام حذف تقديره قال ألقوا فألقوا فلما ألقوا والفاء عاطفة على هذا المحذوف وقال الحوفى الفاء جواب الأمر انتهى وهو لا يعقل ما قال

الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات فاستكبروا وكانوا قوما مجرمين * ولما وقع عليهم الرجز قالوا ياموسى ادع لنا ربك بما عهد عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك ولنرسلن معك بني اسرائيل * فلما كشفنا عنهم الرجز الى أجل هم بالغوه اذاهم ينكثون * فانتقمنا منهم فأغرقناهم في اليم بانهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين * وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها التي باركنا فيها وتمت كلمة ربك الحسنى على بني اسرائيل بما صبروا ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون * وجاوزنا ببني اسرائيل البحر فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم قالوا ياموسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة قال انكم قوم تجهلون * ان هؤلاء متبر ماهم فيه وباطل ما كانوا يعملون ﴾ لقف الشئ لقفا ولقفانا أخذه بسرعة فأكله أوابتلعه ورجل ثقف لقف سريع الأخذ ولقيف ثقيف بين الثقافة واللقافة ولقم ولهم والقف بمعنى ومنه التقفته وتلقفته تلقيفا * مهما اسم خلافا للسهيلي اذ زعم انها قد تأتي حرفا وهي أداة شرط وندر الاستفهام بها في قوله

مهما لي الليلة مهماليه * أودى بنعلي وسرباليه

وزعم بعضهم انها اذا كانت اسم شرط قد تأتي ظرف زمان وفي بساطتها وتركيبها من ماما أومن مه ما خلاف ذكر في النحو وينبغي أن يحمل قول الشاعر

أماوي مه من يستمع في صديقه * أقاويل هذا الناس ماوي يندم

على أنه لا تركيب فيها بل مه بمعنى اكفف ومن هي اسم الشرط * الجراد معروف واحده جرادة بالتاء للذكر والأنثى ويميز بينهما الوصف وذكر التصريفيون أنه مشتق من الجراد قالوا والاشتقاق في أسماء الاجناس قليل جدا * القمل قال أبو عبيدة هو الحنان واحده حنانة وهو ضرب من القردان وستأتي أقوال المفسرين فيه * الضفدع هو الحيوان المعروف وتكسر داله وتفتح وهو مؤنث وشذ جمعهم له بالألف والتاء قالوا ضفدعات * النكث النقض * اليم البحر قال ذو الرمة

داوية ودجى ليل كأنهما * يم تراطن في حافاته الروم

وتقدمت هذه المادة في فتيمموا الا أن ابن قتيبة قال اليم البحر بالسريانية * وقيل بالعبرانية * التدمير الاهلاك واخراب البناء * التتبير الاهلاك ومنه التبر لتهالك الناس عليه * وقال ابن عطية والكرماني التتبير الاهلاك وسوء العقبى وأصله الكسر ومنه تبر الذهب لانه كساره ﴿ وأوحينا الى موسى أن ألق عصاك فاذا هي تلقف ما يأفكون ﴾ الظاهر انه وحي اعلام كما روى أن جبريل عليه السلام أتاه وقال له ان الحق يأمرك أن تلقي عصاك وكونه وحي اعلام فيه تثبيت للجأش وتبشير بالنصر * وقال قوم هو وحي الهام ألقى ذلك في روعه وأن يحتمل أن تكون المفسرة وأن تكون الناصبة أي بأن ألق وفي الكلام حذف قبل الجملة الفجائية أي فألقاها فاذا هي تلقف وتكون الجملة الفجائية اخبارا بما ترتب على الالقاء ولا يكون موحى بها في الذكر ومن يذهب الى أن الفاء في نحو خرجت فاذا الاسد زائدة يحتمل على قوله أن تكون هذه الجملة موحى بها في الذكر الا أنه يقدر المحذوف بعدها أي فألقاها فلقفته * وقرأ حفص تلقف بسكون اللام من لقف * وقرأ باقي السبعة تلقف مضارع لقف حذفت احدى تاءيه اذ الاصل تتلقف * وقرأ البزي بادغام تاء المضارعة في التاء في الاصل * وقرأ ابن جبير تلقم بالميم أي تبلع كاللقمة وما موصولة أي

أدم وأخشاب مجوفة مملوءة زيبقا وأوقدوا في الوادي نارا فحميت النار من تحت والشمس من فوق فتحركت وركب بعضها بعضا وهذا من باب الشعبذة والدك ﴿ وأوحينا الى موسى أن ألق عصاك ﴾ الظاهر انه وحي الهام كما روى ان جبريل عليه السلام اتاه فقال له ان الحق يأمرك أن تلقي عصاك وكونه وحي اعلام فيه تثبيت للجاش وتبشير بالنصر وان يحتمل أن تكون المفسرة بمعنى أي لأنه تقدمها معنى القول وهو أوحينا فالمعنى ان ألق عصاك وأن تكون الناصبة دخلت على فعل الامر فينسبك منهما مصدر تقديره بالالقاء وفي الكلام حذف قبل الجملة الفجائية أي فألقاها فاذا هي تلقف وتكون الجملة الفجائية اخبارا بما ترتب على الالقاء وقرئ تلقف بحذف التاء وأصلها تتلقف وبادغام التاء في التاء في تلقف وقرئ تلقف مضارع لقف وما موصولة أي ما يأفكونه أي يقلبونه عن الحق الى الباطل ويزورونه أو مصدرية أي تلقف افكهم تسمية للمفعول

ما يأفكونه أى يقلبونه عن الحق الى الباطل و يزورونه قالوا أو مصدرية أى تلقف افكهم تسمية للمفعول بالمصدر * روى ان موسى عليه السلام لما كان يوم الجمع خرج متوكئا على عصاه و يده فى يد أخيه وقد صف له السحرة فى عدد عظيم فلما القوا واسترهبوا أوحى الله اليه فالقى فاذا هى ثعبان عظيم حتى كان كالجبل * وقيل طال حتى جاز النيل * وقيل طال حتى جاز بذنبه بحر القلزم * وقيل كان الجمع باسكندرية وطال حتى جاز مدينة البحيرة * وروى انهم جعلوا يرقون وحبالهم وعصيهم تعظم وعصا موسى تعظم حتى سدت الافق وابتلعت الكل ورجعت بعد عصا وأعدم الله العصى والحبال ومد موسى يده فى الثعبان فعاد عصا كما كان فعلم السحرة حينئذ ان ذلك ليس من عند البشر فخروا سجدا مؤمنين بالله ورسوله * قال الزمخشرى أعدم الله بقدرته تلك الاجرام العظيمة أو فرقها أجزاء لطيفة وقالت السحرة لو كان هذا سحرا لبقيت حبالنا وعصينا ﴿فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون﴾ قال ابن عباس والحسن ظهر واستبان * وقال أرباب المعانى الوقوع ظهور الشئ بوجوده نازلا الى مستقره * قال القاضى فوقع الحق يفيد قوة الظهور والثبوت بحيث لا يصح فيه البطلان كما لا يصح فى الواقع ان يصير لا واقعا ومع ثبوت الحق بطلت وزالت تلك الاعيان التى أتوا بها وهى الحبال والعصى * قال الزمخشرى ومن بدع التفاسير فوقع فى قلوبهم أى فأثر فيها من قولهم فاس وقيع أى محدد انتهى وما كانوا يعملون يعم سحر السحرة وسعى فرعون وشيعته ﴿فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين﴾ أى غلب جميعهم فى مكان اجتماعهم أو ذلك الوقت وانقلبوا أذلاء وذلك ان الانقلاب ان كان قبل ايمان السحرة فهم شركاؤهم فى ضمير انقلبوا وان كان بعد الايمان فليسوا داخلين فى الضمير ولا لحقهم صغار يصفهم الله به لانهم آمنوا واستشهدوا وهذا اذا كان الانقلاب حقيقة أما اذا لوحظ فيه معنى الصيرورة فالضمير فى وانقلبوا شامل للسحرة وغيرهم ولذلك فسره الزمخشرى بقوله وصاروا أذلاء مبهوتين ﴿وألقى السحرة ساجدين﴾ لما كان الضمير قبل مشتركا جرد المؤمنون وأفردوا بالذكر والمعنى خروا سجدا كأنما ألقاهم ملق لشدة خرورهم * وقيل لم يتمالكوا مما رأوا فكأنهم ألقوا وسجودهم كان لله تعالى لما رأوا من قدرة الله تعالى فتيقنوا نبوة موسى عليه السلام واستعظموا هذا النوع من قدرة الله تعالى * وقيل ألقاهم الله سجدا بسبب ما لهم من الهدى ما وقعوا به ساجدين * وقيل سجدوا موافقة لموسى وهارون فانهما سجدا لله شكرا على وقوع الحق فوافقوهما اذ عرفوا الحق فكأنما ألقاهم * قال قتادة كانوا أول النهار كفارا سحرة وفى آخره شهداء بررة * وقال الحسن تراه ولد فى الاسلام ونشأ بين المسلمين يبيع دينه بكذا وكذا وهؤلاء كفار نشأوا فى الكفر بذلوا أنفسهم لله تعالى ﴿قالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهارون﴾ أى ساجدين قائلين فقالوا فى موضع الحال من الضمير فى ساجدين أو من السحرة وعلى التقديرين فهم ملتبسون بالسجود لله شكرا على المعرفة والايمان والقول المنبئ عن التصديق الذى محله القلوب ولما كان السجود أعظم القرب اذ أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد بادروا به متلبسين بالقول الذى لا بد منه عند القادر عليه اذ الدخول فى الايمان انما يدل عليه القول وقالوا رب العالمين وفاقا لقول موسى انى رسول من رب العالمين ولما كان قد يوهم هذا اللفظ غير الله تعالى كقول فرعون أنا ربكم الاعلى نصوا بالبدل على ان رب العالمين رب موسى وهارون وانهم فارقوا فرعون وكفروا بربوبيته والظاهر أن قائل ذلك جميع السحرة * وقيل بل

بالمصدر ﴿فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون﴾ (٣٦٤) قال ابن عباس والحسن ظهر واستبان وقال أرباب المعانى الوقوع ظهور الشئ بوجوده نازلا الى مستقره قال القاضى فوقع الحق يفيد قوة الظهور والثبوت بحيث لا يصح فيه انبطلان كما لا يصح فى الواقع أن يصير لا واقعا ومع ثبوت الحق بطلت وزالت تلك الاعيان التى أفكوها وهى الحبال والعصى ﴿فغلبوا هنالك﴾ أى غلب جميعهم فى مكان اجتماعهم أو وقت اجتماعهم ﴿وانقلبوا﴾ اذلاء ﴿صاغرين﴾ حال ﴿وألقى السحرة ساجدين﴾ لما كان الضمير قبل مشتركا جرد المؤمنون وأفردوا بالذكر ﴿قالوا آمنا برب العالمين﴾ أى ساجدين قائلين فقالوا فى موضع الحال من الضمير فى ساجدين أو من السحرة وعلى التقديرين فهم ملتبسون بالسجود لله تعالى شكرا على المعرفة والايمان وبالقول المنبئ عن التصديق الذى محله القلب ولما كان السجود أعظم القرب اذ أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد بادروا به ملتبسين بالقول الذى لا بد منه عند القادر عليه اذ الدخول فى الايمان انما يدل عليه القول وقالوا رب العالمين وفاقا لقول موسى عليه السلام انى رسول من رب العالمين ولما كان قد يوهم هذا اللفظ غير الله تعالى لقول فرعون انا ربكم

الاعلى نصوا بالبدل على أن رب العالمين رب موسى وهارون وأنهم فارقوا فرعون وكفروا بربوبيته والظاهر أن قائل ذلك جميع السحرة ﴿قال فرعون آمنتم به﴾ قرئ آمنتم به على الخبر وأآمنتم على الاستفهام والضمير في به عائد على رب العالمين و ﴿قبل ان آذن لكم﴾ فيه وهن على أمره لانه انما جعل ذنبهم بمفارقة الاذن ولم يجعله نفس الايمان ﴿ان هذا لمكر مكرتموه﴾ أي ان صنعكم هذا لحيلة احتلتموها أنتم وموسى في مصر قبل أن تخرجوا منها الى هذه الصحراء وتواطأتم على ذلك لغرض لكم وهو أن تخرجوا منها القبط وتسكنوا بني اسرائيل قال هذا تمويها على الناس لئلا يتبعوا السحرة في الايمان روى عن ابن مسعود وابن عباس ان موسى عليه السلام اجتمع مع رئيس السحرة شمعون فقال له موسى أرأيت ان غلبتكم أتؤمنون بي فقال له نعم فعلم بذلك فرعون فقال ما قال انتهى ولما خاف فرعون أن يكون ايمان السحرة حجة لقومه ألقى في الحال نوعين من الشبه أحدهما ان هذا تواطؤ منهم لان ما جاء به حق والثاني ان ذلك طلب منهم للملك ﴿فسوف تعلمون﴾ تهديد ووعيد ومفعول تعلمون محذوف أي ما يحل بكم أبهم في متعلق تعلمون ثم عين ما يفعله بهم فقال مقسما ﴿لاقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف﴾ لما ظهرت الحجة عاد الى عادة ملوك السوء اذا غلبوا من تعذيب من ناوأهم وان كان محقا ومعنى من خلاف أي يد يمنى ورجل يسرى وهذا التوعد الذي توعده فرعون السحرة ليس في القرآن نص انه أنفذه وأوقعه بهم

قاله رؤساؤهم وسمى ابن اسحق منهم الرؤساء فقال هم سابور وعازور وخطخط ومصفى وحكاه ابن ماكولا أيضا * وقال مقاتل أكبرهم شمعون وبدأوا بموسى قبل هارون وان كان أكبر سنا من موسى قيل بثلاث سنين لان موسى هو الذي ناظر فرعون وظهرت المعجزتان في يده وعصاه ولان قوله وهارون فاصلة وجاء في طه رب هارون وموسى لان موسى فيها فاصلة ويحتمل وقوع كل منهما من طائفة وطائفة فنسب فعل بعض الى المجموع في سورة وبعض الى المجموع في سورة أخرى * قال المتكلمون وفي الآية دلالة على فضيلة العلم لانهم لما كانوا كاملين في علم السحر علموا أن ما جاء به موسى حق خارج عن جنس السحر ولولا العلم لتوهموا انه سحر وانه أسحر منهم ﴿قال فرعون آمنتم به قبل أن آذن لكم﴾ قرأ حفص آمنتم على الخبر في كل القرآن أي فعلتم هذا الفعل الشنيع وبخهم بذلك وقرعهم * وقرأ العربيان ونافع والبزي بهمزة استفهام ومدة بعدها مطولة في تقدير ألفين إلا ورشا فانه يسهل الثانية ولم يدخل أحد ألفا بين المحققة والملينة وكذلك في طه والشعراء * وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر فيهن بالاستفهام وحققا الهمزة وبعدها ألف وقرأ قنبل هنا بابدال همزة الاستفهام واوا لضمة نون فرعون وتحقيق الهمزة بعدها أو تسهيلها أو ابدالها أو اسكانها أربعة أوجه وقرأ في طه مثل حفص وفي الشعراء مثل البزي هذا الاستفهام معناه الانكار والاستبعاد والضمير في به عائد على الله تعالى لقولهم قالوا آمنا برب العالمين * وقيل يحتمل أن يعود على موسى وفي طه والشعراء يعود في قوله له على موسى لقوله انه لكبيركم * وقيل آمنت به وآمنت له واحد وفي قوله قبل أن آذن لكم دليل على وهن أمره لانه انما جعل ذنبهم بمفارقة الاذن ولم يجعله نفس الايمان الا بشرط ﴿ان هذا لمكر مكرتموه في المدينة لتخرجوا منها أهلها﴾ أي صنيعكم هذا لحيلة احتلتموها أنتم وموسى في مصر قبل أن تخرجوا منها الى هذه الصحراء وتواطأتم على ذلك لغرض لكم وهو أن تخرجوا منها القبط وتسكنوا بني اسرائيل قال هذا تمويها على الناس لئلا يتبعوا السحرة في الايمان روى عن ابن مسعود وابن عباس أن موسى عليه السلام اجتمع مع رئيس السحرة شمعون فقال له موسى أرأيت ان غلبتكم أتؤمنون بي فقال له نعم فعلم بذلك فرعون فقال ما قال انتهى ولما خاف فرعون أن يكون ايمان السحرة حجة لقومه ألقى في الحال نوعين من الشبه أحدهما ان هذا تواطؤ منهم لان ما جاء به حق والثاني ان ذلك طلب منهم للملك ﴿فسوف تعلمون﴾ تهديد ووعيد ومفعول تعلمون محذوف أي ما يحل بكم أبهم في متعلق تعلمون ثم عين ما يفعل بهم فقال مقسما ﴿لاقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ثم لاصلبنكم أجمعين﴾ لما ظهرت الحجة عاد الى عادة ملوك السوء اذا غلبوا من تعذيب من ناوأهم وان كان محقا ومعنى من خلاف أي يد يمنى ورجل يسرى والعكس * قيل هو أول من فعل هذا * وقيل المعنى من أجل الخلاف الذي ظهر منكم والصلب التعليق على الخشب وهذا التوعد الذي توعده فرعون السحرة ليس في القرآن نص على انه أنفذه وأوقعه بهم ولكن روى في القصص انه قطع بعضا وصلب بعضا وتقدم قول قتادة * وروى عن ابن عباس انهم أصبحوا سحرة وأمسوا شهداء * وقرأ

مجاهد وحميد المكي وابن محيصن لأقطعن مضارع قطع الثلاثي ولأصلبنكم مضارع صلب الثلاثي بضم لام لأصلبنكم وروي بكسرها وجاء هنا ثم وفي السورتين ولأصلبنكم بالواو فدل على أن الواو أريد بها معنى ثم من كون الصلب بعد القطع والتعدية قد يكون معها مهلة وقد لا يكون ﴿ قالوا إنا الى ربنا منقلبون ﴾ هذا تسليم واتكال على الله تعالى وثقة بما عنده والمعنى انا نرجع الى ثواب ربنا يوم الجزاء على ما نلقاه من الشدائد أو انا ننقلب الى لقاء ربنا ورحمته وخلاصنا منك ومن لقائك أو انا ميتون منقلبون الى الله فلا نبالي بالموت اذ لا تقدر أن تفعل بنا الا ما لا بد لنا منه فالانقلاب الاول يكون المراد به يوم الجزاء وهذان الانقلابان المراد بهما في الدنيا ويبعد أن يراد بقوله وانا ضمير أنفسهم وفرعون أي ننقلب الى الله جميعا فيحكم بيننا لقوله بعد وما تنقم منا فان هذا الضمير يخص مؤمني السحرة والاولى اتحاد الضمائر والذي أجاز هذا الوجه هو الزمخشري وفي قولهم الى ربنا تبرؤ من فرعون ومن ربوبيته وفي الشعراء لا ضير لان هذه السورة اختصرت فيها القصة واتسعت في الشعراء ذكر فيها أحوال فرعون من أولها الى آخرها فبدأ بقوله ألم نربك فينا وليدا وختم بقوله ثم أغرقنا الآخرين فوقع فيها زوائد لم تقع في هذه السورة ولا في طه قاله الكرماني ﴿ وما تنقم منا إلا أن آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا ﴾ قال الضحاك وما تطعن علينا وقال غيره وما تكره منا * وقال الزمخشري وما تعيب منا * وقال ابن عطية وما تعد علينا ذنبا وتؤاخذنا به وعلى هذه التأويلات يكون قوله الا أن آمنا في موضع المفعول ويكون من الاستثناء المفرغ من المفعول وجاء هذا التركيب في القرآن كقوله قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا وما نقموا منهم الا أن يؤمنوا وهذا الفعل في لسان العرب يتعدى بعلى تقول نقمت على الرجل أنقم اذا غلب عليه والذي يظهر من تعديته بمن ان المعنى وما تنقم منا أي ما تنال منا كقوله فينتقم الله منه أي يناله بمكروه ويكون فعل وافتعل فيه بمعنى واحد كقدر واقتدر وعلى هذا يكون قوله الا أن آمنا مفعولا من أجله واستثناء مفرغا أي ما تنال منا وتعذبنا لشيء من الأشياء إلا لان آمنا بآيات ربنا وعلى هذا المعنى يدل تفسير عطاء * قال عطاء أي ما لنا عندك ذنب تعذبنا عليه الا أنا آمنا والآيات المعجزات التي أتى بها موسى عليه السلام ومن جعل لما ظرفا جعل العامل فيها أن آمنا ومن جعلها حرفا جعل جوابها محذوفا لدلالة ما قبله عليه أي لما جاءتنا آمنا وفي كلامهم هذا تكذيب لفرعون في ادعائه الربوبية وانسلاخ منهم عن اعتقادهم ذلك فيه والايمان بالله هو أصل المفاخر والمناقب وهذا الاستثناء شبيه بقوله

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب

* وقرأ الحسن وأبو حيوة وأبو اليسر هاشم وابن أبي عبلة وما تنقم بفتح القاف مضارع نقم بكسرها وهما لغتان والأفصح قراءة الجمهور ﴿ ربنا أفرغ علينا صبرا وتوفنا مسلمين ﴾ لما أوعدهم بالقطع والصلب سألوا الله تعالى أن يرزقهم الصبر على ما يحل بهم ان حل وليس في هذا السؤال ما يدل على وقوع هذا الموعد بهم خلافا لمن قال يدل على ذلك ولا في قوله وتوفنا مسلمين دليل على انه لم يحل بهم الموعود خلافا لمن قال يدل على ذلك لانهم سألوا الله أن يكون توفيهم من جهته لا بهذا القطع والقتل وتقدم الكلام على جملة ربنا أفرغ علينا صبرا سألوا الموت على الاسلام وهو الانقياد الى دين الله وما أمر به ﴿ وقال الملأ من قوم فرعون أتذر موسى وقومه ليفسدوا في الأرض ويذرك

﴿ قالوا انا الى ربنا منقلبون ﴾ هذا تسليم واتكال على الله تعالى وثقة بما عنده والمعنى انا نرجع الى ثواب ربنا يوم الجزاء على ما نلقاه من الشدائد ﴿ وما تنقم منا الا أن آمنا ﴾ الآية والذي يظهر من تعديته بمن أن المعنى وما تنقم منا أي ما تنال منا كقوله فينتقم الله منه أي يناله بمكروه ويكون فعل وافتعل فيه بمعنى واحد كقدر واقتدر وعلى هذا يكون قوله الا ان آمنا مفعولا من أجله استثناء مفرغا أي ما تنال منا وتعذبنا بشيء من الأشياء الا لأن آمنا بآيات ربنا وعلى هذا المعنى يدل على تفسير عطاء قال عطاء أي ما لنا عندك ذنب تعذبنا عليه الا ان آمنا ﴿ ربنا أفرغ علينا صبرا ﴾ تقدم الكلام عليه في البقرة ﴿ وقال الملأ من قوم فرعون ﴾ تضمن قول الملأ إغراء فرعون بموسى وقومه وتحريضه على قتلهم أو تعذيبهم حتى لا يكون لهم خروج عن دين فرعون ﴿ ويذرك

وآلهتك﴾ قال ابن عباس لما آمنت السحرة اتبع موسى ستمائة ألف من بني اسرائيل * قال مقاتل ومكث موسى بمصر بعد ايمان السحرة عاما أو نحوه يريهم الآيات وتضمن قول الملأ اغراء فرعون بموسى وقومه وتحريضه على قتلهم وتعذيبهم حتى لا يكون لهم خروج عن دين فرعون ويعني بقومه من اتبعه من بني اسرائيل فيكون الاستفهام على هذا استفهام انكار وتعجب * وقيل هو استخبار والغرض به أن يعلموا ما في قلب فرعون من موسى ومن آمن به * قال مقاتل والافساد هو خوف أن يقتلوا أبناء القبط ويستحيوا نساءهم على سبيل المقاصة منهم كما فعلوا هم ببني اسرائيل * وقيل الافساد دعاؤهم الناس الى مخالفة فرعون وترك عبادته * وقرأ الجمهور ويذرك بالياء وفتح الراء عطفا على ليفسدوا أي للافساد ولتركك وترك آلهتك وكان الترك هو لذلك وبدؤا أوّلا بالعلة العامة وهي الافساد ثم اتبعوه بالخاصة ليدلوا على ان ذلك الترك من فرعون لموسى وقومه هو أيضا يؤول الى شئ يختص بفرعون قدحوا بذلك زند تغيظه على موسى وقومه ليكون ذلك أبقى عليهم إذ هم الأشراف وبترك موسى وقومه بمصر يذهب ملكهم وشرفهم ويجوز أن يكون النصب على جواب الاستفهام والمعنى أني يكون الجمع بين تركك موسى وقومه للافساد وبين تركهم إياك وعبادة آلهتك أي ان هذا مما لا يمكن وقوعه * وقرأ نعيم بن ميسرة والحسن بخلاف عنه ويذرك بالرفع عطفا على أتذر بمعنى أتذره ويذرك أي أتطلق له ذلك أو على الاستئناف أو على الحال على تقدير وهو يذرك * وقرأ الأشهب العقيلي والحسن بخلاف عنه ويذرك بالجزم عطفا على التوهم كأنه توهم النطق بيفسدوا جزما على جواب الاستفهام كما قال فأصدّق وأكون من الصالحين أو على التخفيف من ويذرك * وقرأ أنس بن مالك ونذرك بالنون ورفع الراء توعدوه بتركه وترك آلهته أو على معنى الاخبار أي ان الأمر يؤول الى هذا * وقرأ أبيّ وعبد الله في الأرض وقد تركوك أن يعبدوك وآلهتك * وقرأ الأعمش وقد تركك وآلهتك * وقرأ الجمهور وآلهتك على الجمع والظاهر أن فرعون كان له آلهة يعبدها * وقال سليمان التيمي بلغني انه كان يعبد البقر * وقيل كان يعبد حجرا يعلقه في صدره كياقوتة أو نحوها * وقيل الاضافة هي على معنى انه شرع لهم عبادة آلهة من بقر وأصنام وغير ذلك وجعل نفسه الاله الأعلى فقوله على هذا أنا ربكم الأعلى انما هو بمناسبة بينه وبين سواه من المعبودات * وقيل كانوا اقباطا يعبدون الكواكب ويزعمون انها تستجيب دعاء من دعاها وفرعون كان يدعي أن الشمس استجابت له وملكته عليهم * وقرأ ابن مسعود وعلي وابن عباس وأنس وجماعة غيرهم وإلاهتك وفسروا ذلك بأمرين أحدهما ان المعنى وعبادتك فيكون اذ ذاك مصدرا * قال ابن عباس كان فرعون يعبد ولا يعبد والثاني ان المعنى ومعبودك وهي الشمس التي كان يعبدها والشمس تسمى إلهة علما عليها ممنوعة الصرف ﴿ قال سنقتل أبناءهم ونستحيي نساءهم وانا فوقهم قاهرون﴾ وانما لم يعاجل موسى وقومه بالقتال لانه كان ملئ من موسى رعبا والمعنى انه قال سنعيد عليهم ما كنا فعلنا بهم قبل من قتل أبنائهم ليقل رهطه الذين يقع الافساد بواسطتهم والفوقية هنا بالمنزلة والتمكن في الدنيا وقاهرون يقتضي تحقيرهم أي قاهرون لهم قهرا قل من ان نهتم به فنحن على ما كنا عليه من الغلبة أو ان غلبة موسى لا أثر لها في ملكنا واستيلائنا ولئلا يتوهم العامة أنه المولود الذي تحدث المنجمون عنه والكهنة بذهاب ملكنا على يده فيثبطهم ذلك عن طاعتنا ويدعوهم الى اتباعه وانه منتظر بعد وشدد سنقتل ويقتلون الكوفيون

وآلهتك﴾ عطفا على ليفسدوا أي للافساد ولتركك وترك آلهتك وكان الترك هو لذلك وبدأوا أولا بالعلة العامة وهي الافساد ثم أتبعوه بالخاصة ليدلوا على أن ذلك الترك من فرعون لموسى وقومه هو أيضا يؤول الى شئ يختص بفرعون قدحوا بذلك زند تغيظه على موسى وقومه ليكون ذلك أبقى عليهم اذهم الاشراف وبترك موسى وقومه بمصر يذهب ملكهم وشرفهم ويجوز أن يكون النصب على جواب الاستفهام والمعنى انى يكون الجمع بين تركك موسى وقومه للافساد وبين تركهم اياك وعبادة آلهتك أي ان هذا مما لا يمكن وقوعه ﴿ قال سنقتل أبناءهم ونستحيي نساءهم وانا فوقهم قاهرون﴾ وانما لم يعاجل موسى وقومه بالقتال لانه كان مليء من موسى عليه السلام رعبا والمعنى أنه قال سنعيد عليهم ما كنا فعلنا بهم قبل من قتل أبنائهم ليقل رهطه الذين يقع الافساد بواسطتهم والفوقية هنا بالمنزلة والتمكن في الدنيا وقاهرون يقتضي تحقيرهم أي قاهرون لهم فهم أقل من أن يهتم بهم فنحن على ما كنا عليه من الغلبة أو أن غلبة موسى عليه السلام لا أثر لها في ملكنا واستيلائنا ولئلا تتوهم العامة أنه المولود الذي تحدث المنجمون والكهنة بذهاب

والمريبان وخففهما نافع وخفف ابن كثير سنقتل وشدد و يقتلون ﴿قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا﴾ لما توعدهم فرعون جزعوا وتضجروا فسكنهم موسى عليه السلام وأمرهم بالاستعانة بالله و بالصبر وسلاهم و وعدهم النصر وذكرهم ما وعد الله بني اسرائيل من اهلاك القبط وتوريثهم أرضهم وديارهم ﴿ان الأرض لله يورثها من يشاء من عباده﴾ أى أرض مصر وأل فيه للعهد وهى الارض التى كانوا فيها * وقيل الارض أرض الدنيا فهى على العموم * وقيل المراد أرض الجنة لقوله وأورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء وتعدّى استعينوا هنا بالباء وفى واياك نستعين بنفسه و جاء اللهم انا نستعينك ﴿والعاقبة للمتقين﴾ قيل النصر والظفر * وقيل الدار الآخرة * وقيل السعادة والشهادة * وقيل الجنة * وقال الزمخشرى الخاتمة المحمودة للمتقين منهم ومن القبط وان المشيئة متناولة لهم انتهى وقرأت فرقة يورثها بفتح الراء * وقرأ الحسن يورّثها بتشديد الراء على المبالغة وروبت عن حفص * وقرأ ابن مسعود وأبىّ والعاقبة بالنصب عطفا على ان الارض وفى وعد موسى تبشير لقومه بالنصر وحسن الخاتمة ونتيجة طلب الاعانة توريث الارض لهم ونتيجة الصبر العاقبة المحمودة والنصر على من عاداهم فلذلك كان الامر بشيئين ينتج عنهما شيآن * قال الزمخشرى (فان قلت) لم أخليت هذه الجملة عن الواو وأدخلت على التى قبلها (قلت) هى جملة مبتدأة مستأنفة وأما وقال الملأ فمعطوفة على ما سبقها من قوله قال الملأ من قوم فرعون انتهى ﴿قالوا أوذينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا﴾ أى بابتلائنا بذبح أبنائنا مخافة ما كان يتوقع فرعون من هلاك ملكه على يد المولود الذى يولد منا من قبل أن تأتينا * قال الزمخشرى من قبل مولد موسى الى ان استنبأ ومن بعد ما جئتنا اعادة ذلك عليهم قاله ابن عباس وزاد الزمخشرى وما كانوا يستعبدون و يمتهنون فيه من أنواع الخدم والمهن و يمسون به من العذاب انتهى * وقال ابن عطية والذى من بعد مجيئه يعنون به وعيد فرعون وسائر ما كان خلال تلك المدة من الاخافة لهم * وقال الحسن بأخذ الجزية منهم قبل بعث موسى اليهم و بعد بعثه ما زاد على ذلك * وقال الكلبى كانوا يضربون له اللبن و يعطيهم التبن فلما جاء موسى غرمهم التبن وكان النساء يغزلن له الكتان و ينسجنه * وقال جرير استسخرهم من قبل إتيان موسى فى أول النهار الى نصف النهار فلما جاء موسى استسخرهم النهار كله بلا طعام ولا شراب * وقال على بن عيسى من قبل بالاستعباد وقتل الأولاد ومن بعد بالتهديد والابعاد * وروى مثله عن عكرمة * وقيل من قبل أن تأتينا بعهد الله بالخلاص ومن بعد ما جئتنا به قالوه فى معرض الشكوى من فرعون واستعانة عليه بموسى * وقال ابن عباس والسدّى قالوا ذلك حين اتبعهم واضطرّهم الى البحر فضاقت صدورهم ورأوا بحرا امامهم وعدوّا كثيفا وراءهم لما أسرى بهم موسى حتى هجموا على البحر التفتوا فاذاهم برهج دواب فرعون فقالوا هذه المقالة وقالوا هذا البحر امامنا وهذا فرعون وراءنا قد رهقنا بمن معه انتهى وهذا القول فيه بعد وسياق الآيات يدل على الترتيب وقد جاء بعد هذا ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين * قال ابن عطية وهو كلام يجرى على المعهود من بنى اسرائيل من اضطرابهم على أنبيائهم وقلة يقينهم وصبرهم على الدّين انتهى * قيل ولا يدل قولهم ذلك على كراهة مجىء موسى لان ذلك يؤدى الى الكفر وانما قالوه لانه كان وعدهم بزوال المضار فظنوا أنها تزول على الفور فقولهم ذلك استعطاف لا نفرة ﴿قال عسى ربكم أن يهلك عدوكم و يستخلفكم فى الارض فينظر كيف تعملون﴾

ملكنا على يده فيثبطهم ذلك عن طاعتنا ويدعوهم (٣٦٨) الى اتباعه وأنه منتظر بعد ﴿قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا﴾ لما توعدهم فرعون جزعوا وتضجروا فسكنهم موسى عليه السلام وأمرهم بالاستعانة بالله تعالى و بالصبر وسلاهم ووعدهم بالنصر وذكرهم ما وعد الله به بنى اسرائيل من اهلاك القبط وتوريثهم أرضهم وديارهم ﴿ان الارض لله﴾ أى أرض مصر وال فيه للعهد وهى الارض التى كانوا فيها ﴿قالوا أوذينا من قبل ان تأتينا﴾ أى بابتلائنا بذبح أبنائنا مخافة ما كان يتوقع فرعون من هلاك ملكه على يد المولود الذى يولد وأن مصدرية مخلصة الفعل للاستقبال وكانت اذايتهم الاولى قبل مجىء موسى عليه السلام واذايتهم الثانية بعد مجيئه فلذلك جاءت ما مصدرية وجاء بعدها الفعل الماضى ﴿قال عسى ربكم﴾ الآية هذا رجاء من نبى الله موسى ومثله من الانبياء يقوى قلوب اتباعهم فيصبرون الى وقوع متعلق الرجاء ومعنى ﴿فينظر كيف تعملون﴾ أى فى استخلافكم من الاصلاح والافساد وهى جملة تجرى مجرى البعث والتحريض على طاعة الله تعالى وفى الحديث ان الدنيا حلوة خضرة وان الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون

هـذا رجاء من نبي الله موسى عليه السلام ومثله من الانبياء يقوي قلوب اتباعهم فيصبرون الى وقوع متعلق الرّجاء ولا تنافي بين هذا الرجاء وبين قوله والعاقبة للمتقين من حيث ان الرجاء غير مقطوع بحصول متعلقه والاخبار بان العاقبة للمتقين واقع لامحالة لان العاقبة ان كانت في الآخرة فظاهر جدا عدم التنافي وان كانت في الدنيا فليس فيها تصريح بعاقبة هؤلاء القوم المخصوصين فسلك موسى طريق الأدب مع الله وساق الكلام مساق الرجاء * وقال التبريزي يحتمل أن يكون قد أوحي بذلك الى موسى فعسى للتحقيق أولم يوح فيكون على الترجي منه * قال الزمخشري تصريح بما رمز اليه من البشارة قبل وكشف عنه وهو اهلاك فرعون واستخلافهم بعده في أرض مصر * وقال ابن عطية واستعطاف موسى لهم بقوله عسى ربكم أن يهلك عدوكم ووعده لهم بالاستخلاف في الارض يدل على أنه يستدعي نفوسا نافرة ويقوي هذا الظن في جهة بني اسرائيل وسلوكهم هذا السبيل في غير قصة والارض هنا أرض مصر قاله ابن عباس وقد حقق الله هذا الرجاء بوقوع متعلقه فاغرق فرعون وملكهم مصر ومات داود وسليمان * وقيل أرض الشام فقد فتحوا بيت المقدس مع يوشع وملكوا الشام ومات داود وسليمان ومعنى فينظر كيف تعملون أي في استخلافكم من الاصلاح والافساد وهي جملة تجري مجرى البعث والتحريض على طاعة الله تعالى وفي الحديث ان الدنيا حلوة خضرة وان الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون * وقال الزمخشري فيري الكائن منكم من العمل حسنه وقبيحه وشكر النعمة وكفرانها ليجازيكم على حسب ما يوجد منكم انتهى وفيه تلويح الاعتزال ودخل عمرو بن عبيد وهو أحد كبار المعتزلة وزهادهم على المنصور ثاني خلفاء بني العباس قبل الخلافة وعلى مائدته رغيف أو رغيفان وطلب زيادة لعمرو فلم توجد فقرأ عمرو هذه الآية ثم دخل عليه بعد ما استخلف فذكر له ذلك وقال قد بقي فينظر كيف تعملون ﴿ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون﴾ الأخذ التناول باليد ومعناه هنا الابتلاء في المدة التي كان أقام بينهم موسى يدعوهم الى الله ومعنى بالسنين بالقحوط والجدوب والسنة تطلق على الحول وتطلق على الجدب ضد الخصب وبهذا المعنى تكون من الاسماء الغالبة كالنجم والدبران وقد اشتقوا منها بهذا المعنى فقالوا أسنت القوم اذا أجدبوا ومنه قوله

* ورجال مكة مسنتون عجاف * وقال حاتم

فانا نهين المال من غير ضنة * ولا يشتكينا في السنين ضريرها

وفي سنين لغتان أشهرهما اعرابها بالواو رفعا والياء جرّا ونصبا وقد تكلف النحاة علة لكونها جمعت هذا الجمع والاخرى جعل الاعراب في النون والتزام الياء في الاحوال الثلاثة نقلها أبو زيد والفراء * وقال الفراء هي في هذه اللغة مصر وفة عند بني (٣) وغير مصر وفة عند غيرهم والكلام على ذلك أمعن في كتب النحو وكان هذا الجدب سبع سنين * قال ابن عباس وقتادة أما السنون فكانت لباديتهم ومواشيهم وأما نقص الثمرات فكان في أمصارهم وهذه سيرة الله في الامم يبتليها بالنقم ليزدجروا ويتذكروا بذلك ما كانوا فيه من النعم فان الشدة تجلب الانابة والخشية ورقة القلب والرجوع الى طلب لطف الله واحسانه وكذا فعل بقريش حين دعا عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف وروي أنه يبس لهم كل شئ حتى نيل مصر ونقصوا من الثمرات حتى كانت النخلة تحمل الثمرة الواحدة ومعنى لعلهم يذكرون رجاء لتذكرهم وتنبههم على أن ذلك الابتلاء انما هو لاصرارهم على الكفر وتكذيبهم بآيات الله فيزدجروا ﴿فاذا جاءتهم

﴿ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين﴾ الاخذ التناول باليد ومعناه هنا الابتلاء في المدة التي أقام نبيهم موسى عليه السلام يدعوهم فيها الى الله تعالى ومعنى بالسنين بالقحوط والجدوب والسنة تطلق على الحول وتطلق على الجدب ضد الخصب وقد اشتقوا منها بهذا المعنى فقالوا أسنت القوم اذا أجدبوا ومنه قول الشاعر عمرو الذي هشم الثريد لقومه * ورجال مكة مسنتون عجاف قال ابن عباس أما السنون فكانت لباديتهم ومواشيهم وأما نقص الثمرات فكان في أمصارهم وهذه سيرة الله في الامم يبتليها بالنقم ليزدجروا ويتذكروا بذلك ما كانوا فيه من النعم ﴿فاذا جاءتهم الحسنة

قالوا لنا هذه ﴾ أتى في الشرط باذا في مجيء الحسنة وهي للتحقق وجوده لان احسان الله تعالى هو المعهود الواسع العام لخلقه بحيث ان احسانه لخلقه عام حتى في حال الابتلاء وأتى الشرط بان في اصابة السيئة وهي للامكان ابرازا ان اصابة السيئة مما قد يقع وقد لا يقع ﴿يطيروا ﴾ يتشاءموا وأصله يتطيروا (٣٧٠) فادغم التاء في الطاء ﴿ألا انما طائرهم عند الله﴾ قال ابن عباس طائرهم نصيبهم أي ماطار لهم في القدر مما هم لاقوه وهو مأخوذ من زجر الطير سمى ماعند الله من القدر للانسان طائرا لما كان يعتقد ان كل مايصيبه انما هو بحسب مايراه في الطائر فهي لفظة مستعارة ﴿ وقالوا مهما تأتنا به من آية ﴾ الآية الضمير في وقالوا عائد على آل فرعون لم يزدهم الاخذ بالجدوب ونقص الثمرات الا طغيانا وتشددا في كفرهم وتكذيبهم ولم يكتفوا بنسبة مايصيبهم من السيئات الى ان ذلك بسبب موسى عليه السلام ومن معه حتى واجهوه بهذا القول الدال على انه لو أتى بما أتى من الآيات فانهم لا يؤمنون بها وأتوا بمهما التي تقتضي العموم ثم فسروا بآية على سبيل الاستهزاء في تسميتهم ذلك آية كما قالوا في قوله انا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وتسميتهم لها آية أي على زعمك ولذلك علوا الاتيان بقولهم لتسحرنا بها وبالغوا في انتفاء الايمان بان صدروا الجملة بنحن فادخلوا الباء في بمؤمنين أي ان أعمالنا لك ويكون أبدا ومهما مرتفع بالابتداء أو منتصب باضمار فعل يفسره فعل الشرط فيكون من باب الاشتغال أي أي شيء تحضر باتيانه الضمير في به عائد على مهما وفي بها عائد أيضا على معنى مهما لان المراد به أية آية كما عاد على ما في قوله ما ننسخ من آية أو ننسها ومهما للتبسيط ليست مركبة من مه اسم الفعل وما ولا أن أصلها ماما فابدلت ألفها هاء فقيل مهما وقد جاء في الشرط مهما قال الشاعر

الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه ﴾ ابتلوا بالجدب ونقص الثمرات رجاء التذكر فلم يقع المرجو وصاروا اذا أخصبوا وصحوا قالوا نحن أحقاء بذلك واذا أصابهم مايسوءهم تشاءموا بموسى وزعموا أن ذلك بسببه واللام في لنا قيل للاستحقاق كما تقول السرج للفرس وتشاؤمهم بموسى ومن معه معناه أنه لولا كونهم فينا لم يصبنا كما قال الكفار للرسول عليه السلام هذه من عندك في قوله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك وأتى الشرط باذا في مجيء الحسنة وهي لما تيقن وجوده لان احسان الله هو المعهود الواسع العام لخلقه بحيث ان احسانه لخلقه عام حتى في حال الابتلاء وأتى الشرط بان في اصابة السيئة وهي للممكن ابرازا أن اصابة السيئة مما قد يقع وقد لا يقع وجهه رحمة الله أوسع * قال الزمخشري (فان قلت) كيف قيل فاذا جاءتهم الحسنة باذا وتعريف الحسنة وان تصبهم سيئة بان وتنكير السيئة (قلت) لان جنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه وأما السيئة فلا تقع الا في الندرة ولا يقع الا يسير منها ومنه قول بعضهم وقد عددت أيام البلاء فهلا عددت أيام الرخاء انتهى * وقرأ عيسى بن عمرو وطلحة بن مصرف تطيروا بالتاء وتخفيف الطاء فعلا ماضيا وهو جواب وان تصبهم وهذا عند سيبويه مخصوص بالشعر أعني أن يكون فعل الشرط مضارعا وفعل الجزاء ماضي اللفظ نحو قول الشاعر

من يكدني بسيء كنت منه * كالشجى بين حلقه والوريد

وبعض النحويين يجوزه في الكلام وماروى من أن مجاهدا قرأ تشاءموا مكان تطيروا فينبغي أن يحمل ذلك على التفسير لا على أنه قرآن لمخالفته سواد المصحف ﴿الا انما طائرهم عند الله ولكن أكثرهم لا يعلمون ﴾ قال ابن عباس طائرهم مايصيبهم أي ماطار لهم في القدر مما هم لاقوه وهو مأخوذ من زجر الطير سمى ماعند الله من القدر للانسان طائرا لما كان يعتقد أن كل مايصيبه انما هو بحسب مايراه في الطائر فهي لفظة مستعارة قاله ابن عطية * وقال الزمخشري أي سبب خيرهم وشرهم عند الله تعالى وهو حكمه ومشيئته والله تعالى هو الذي يشاء مايصيبهم من الحسنة والسيئة وليس شؤم أحدهم ولا يمنه بسبب فيه كقوله تعالى قل كل من عند الله ويجوز أن يكون معناه ألا انما سبب شؤمهم عند الله وهو عملهم المكتوب عنده يجري عليهم مايسوءهم لأجله ويعاقبون له بعد موتهم بما وعدهم الله تعالى في قوله النار يعرضون عليها الآية ولا طائر أشأم من هذا * وقرأ الحسن ألا انما طيرهم وحكم بنفي العلم عن أكثرهم لأن القليل منهم علم كمؤمن آل فرعون وآسية امرأة فرعون * وقال ابن عطية ويحتمل أن يكون الضمير في طائرهم لضمير العالم ويجيء تخصيص الأكثر على ظاهره ويحتمل أن يريد ولكن أكثرهم ليس قريبا أن يعلم لانغمارهم في الجهل وعلى هذا فيهم قليل معد لأن يعلم لو وفقه الله انتهى وهما احتمالان بعيدان وأبعد منه قوله واما أن يراد الجميع وتجوز في العبارة ﴿ وقالوا مهما تأتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين ﴾

(الدر) وقالوا مهما تأتنا به من آية لتسحرنا بها (ح) مهما من تفع بالابتداء أو منتصب باضمار فعل يفسره فعل الشرط فيكون من باب الاشتغال أي أي شئ يحضر تأتنا به والضمير في به عائد على مهما وفي بها عائد أيضا على معنى مهما لان المراد به أية آية كما عاد على ما في قوله ما ننسخ من آية أو ننسها وكما قال زهير * ومهما يكن عند امرئ من خليقة * فأنث على المعنى (ش) وهذه الكلمة في عداد الكلمات التي يحرفها من لا يد له في علم العربية فيضعها في غير موضعها ويحسب مهما بمعنى متى ما ويقول مهما جئتني أعطيتك وهذا من وضعه وليس من كلام واضع العربية في شئ ثم يذهب فيفسر مهما تأتنا به من آية بمعنى الوقت فيلحد في آيات الله تعالى وهو لا يشعر وهذا وأمثاله مما يوجب الجثو بين يدي الناظر في كتاب سيبويه انتهى (ح) هذا الذي أنكره (ش) من ان مهما لا تأتي ظرف زمان قد ذهب اليه ابن مالك ذكره في التسهيل وفي غيره من تصانيفه الا انه لم يقصر مدلولها على انها ظرف زمان بل قال وقد تردما ومهما ظرفي زمان وقال في ارجوزته الطويلة (٣٧١) المسماة بالشافية الكافية * وقد أتت مهما وما ظرفين في * شواهد من يعتضد بها كفى * وقال في شرح هذا البيت جميع النحويين يجعلون ما ومهما مثل من في لزوم التجرد عن الظرفية مع أن استعمالهما ظرفين ثابت في أشعار الفصحاء من العرب وأنشد أبياتا عن العرب زعم فيها ان ما ومهما ظرفا زمان وكفانا الرد عليه فيها ابنه وقد تأولنا نحن بعضها وذكرنا ذلك في كتاب التكميل وكفاه ردا نقله عن جميع النحويين خلاف ما قاله لكن من يعاني علما يحتاج الى مثوله بين يدي الشيوخ وأما من فسر مهما في الآية بانها ظرف زمان فهو كما قال (ش) ملحد في آيات الله وأما قول (ش) وهذا وأمثاله الى آخر كلامه فهو يدل على انه جثا بين يدي الناظر في كتاب سيبويه وذلك صحيح فرحل من خوارزم في شيبته الى مكة شرفها الله تعالى لقراءة كتاب سيبويه على رجل من أصحابنا من أهل جزيرة الاندلس كان مجاورا بمكة شرفها الله تعالى وهو الشيخ الامام العلامة المشاور أبو بكر عبد الله بن طلحة بن محمد بن عبد الله الاندلسي من أهل يابرة من بلاد جزيرة الاندلس فقرأ عليه الزمخشري جميع كتاب سيبويه وأجاز به قراءة عن الامام الحافظ أبي علي الحسن بن محمد الغساني الجياني قال قرأته على أبي مروان عبد الملك ابن سراج بن عبد الله بن سراج القرطبي قال قرأته على أبي القاسم بن الافليلي عن أبي عبد الله محمد بن عاصم العاصمي عن الرباحي بسنده وللزمخشري قصيدة يمدح بها سيبويه وكتابه وهذا يدل على انه ناظر في كتاب سيبويه بخلاف ما كان يعتقد فيه بعض أصحابنا من انه نظر في نتف من كلام أبي علي الفارسي وابن جني وقد صنف أبو الحجاج يوسف بن معزوز كتابا في الرد على الزمخشري في

الضمير في وقالوا عائد على آل فرعون لم يزدهم الأخذ بالجدوب ونقص الثمرات الا طغيانا وتشددا في كفرهم وتكذيبهم ولم يكتفوا بنسبة ما يصيبهم من السيئات الا أن ذلك بسبب موسى ومن معه حتى واجهوه بهذا القول الدال على أنه لو أتى بما أتى من الآيات فانهم لا يؤمنون بها وأتوا بمهما التي تقتضي العموم ثم فسروا بآية على سبيل الاستهزاء في تسميتهم ذلك آية كما قالوا في قوله انا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وتسميتهما بآية أي على زعمك ولذلك عللوا الاتيان بقولهم لتسحرنا بها وبالغوا في انتفاء الايمان بان صدروا الجملة بنحن وأدخلوا الباء في بمؤمنين أي ان ايماننا لك لا يكون أبدا ومهما من تفع بالابتداء أو منتصب باضمار فعل يفسره فعل الشرط فيكون من باب الاشتغال أي أي شئ يحضر تأتنا به والضمير في به عائد على مهما وفي بها عائد أيضا على معنى مهما لأن المراد به أية آية كما عاد على ما في قوله ما ننسخ من آية أو ننسها وكما قال زهير

ومهما تكن عند امرئ من خليقة * وان خالها تخفى على الناس تعلم

فأنث على المعنى * قال الزمخشري وهذه الكلمة في عداد الكلمات التي يحرفها من لا يد له في علم العربية فيضعها غير موضعها ويحسب مهما بمعنى متى ما ويقول مهما جئتني أعطيتك وهذا من وضعه وليس من كلام واضع العربية في شئ ثم يذهب فيفسر مهما تأتنا به من آية بمعنى الوقت فيلحد في آيات الله تعالى وهو لا يشعر وهذا وأمثاله مما يوجب الجثو بين يدي الناظر في كتاب سيبويه انتهى وهذا الذي أنكره الزمخشري من أن مهما لا تأتي ظرف زمان وقد ذهب اليه ابن مالك ذكره في التسهيل وغيره من تصانيفه الا أنه لم يقصر مدلولها على أنها ظرف زمان بل قال وقد تردما ومهما ظرفي زمان وقال في أرجوزته الطويلة المسماة بالشافية الكافية

وقد أتت مهما وما ظرفين في * شواهد من يعتضد بها كفى

وقال في شرح هذا البيت جميع النحويين يجعلون ما ومهما مثل من في لزوم التجرد عن الظرفية مع ان استعمالهما ظرفين ثابت في استعمال الفصحاء من العرب وأنشد أبياتا عن العرب زعم منها أن ما

اماوى مهمايستمع فى صديقه * أقاويل هذا الناس ماوى يندم ﴿فارسلنا عليهم الطوفان﴾ الآية قال الاخفش الطوفان جمع طوفانة عند البصريين وعند الكوفيين مصدر قال ابن عباس الطوفان الماء المغرق وقال جماعة هو المطر أرسل عليهم دائما الليل والنهار ثمانية أيام وقيل ذلك مع ظلمة شديدة لا يرون شمسا ولا قمرا ولا يقدر أحد أن يخرج من داره وقيل أمطروا حتى كادوا يهلكون وبيوت القبط وبنى اسرائيل مشتركة فامتلأت بيوت القبط ماء حتى قاموا فيه الى تراقيهم فمن جلس غرق ولم يدخل بيوت بنى اسرائيل قطرة من الماء وفاض الماء على وجه أرضهم وركد فمنعهم من الحرث والبناء والتصرف ودام عليهم سبعة أيام ﴿والجراد﴾ جمع جرادة وهى اسم جنس بينه وبين مفرده تاء التأنيث وابتلوا بالجراد بعد ابتلائهم بالطوفان سبعة أيام فاكلت عامة زرعهم وثمارهم ثم أكلت كل شئ حتى الابواب وسقوف البيوت والثياب ولم يدخل بيوت بنى اسرائيل منها شئ فكشف عنهم بعد سبعة أيام وسلط الله تعالى عليهم القمل قال ابن عباس القمل هو الدبا وهو صغار الجراد قبل أن تنبت له أجنحة ولا يطير روى ان موسى عليه السلام مشى الى كثيب أهيل فضربه بعصاه فانتشر كله قملا بمصر فأكل ما أبقاه الجراد ولحس الارض وكان يدخل بين جلد القبطى وقميصه فيمصه ويملئ الطعام قملا وأرسل الله عليهم بعد شهر الضفادع فملأت آنيتهم وأطعماتهم ومضاجعهم ورمت بانفسها فى القدور وهى تغلى وفى التنانير وهى تفور واذا تكلم أحدهم وثبت الى فيه ثم بعد ذلك أرسل الله تعالى عليهم الدم حتى صار ماؤهم دما حتى ان الاسرائيلى ليضع الماء فى فى القبطى فيصير فى فيه دما وعطش فرعون حتى أشرف على الهلاك فكان يمص الاشجار الرطبة فاذا مضغها صار ماؤها الطيب ملحا أجاجا ومعنى تفصيل الآيات تبيينها وازالة إشكالها وحكمة التفصيل بالزمان انه يمتحن فيه أحوالهم أيفون بما عهدوا أم ينكثون وانتصب آيات مفصلات على الحال والذى دلت عليه الآية انه أرسل عليهم ماذكر فيها وأما كيفية الارسال ومكث ما أرسل عليهم من الازمان والهيآت فمرجعه الى النقل عن الاخبار الاسرائيليات اذلم يثبت من ذلك فى الحديث النبوى شئ ومع ارسال حسن الآيات استكبروا عن الايمان وعن قبول أمر الله تعالى ﴿وكانوا قوما مجرمين﴾ اخبار منه تعالى باجترامهم على

ومهما ظرف زمان وكفانا الرد عليه فيها ابنه الشيخ بدر الدين محمد وقد تأولنا نحن بعضها وذكرنا ذلك فى كتاب التكميل لشرح التسهيل من تأليفنا وكفاه ردا نقله عن جميع النحويين خلاف ماقاله لكن من يعانى علما يحتاج الى مثوله بين يدى الشيوخ وأما من فسر مهما فى الآية بانها ظرف زمان فهو كما قال الزمخشرى ملحد فى آيات الله وأما قول الزمخشرى وهذا وأمثاله الى آخر كلامه فهو يدل على أنه جثا بين يدى الناظر فى كتاب سيبويه وذلك صحيح رحل من خوارزم فى شبيته الى مكة شرفها الله تعالى لقراءة كتاب سيبويه على رجل من أصحابنا من أهل جزيرة الأندلس كان مجاورا بمكة وهو الشيخ الامام العلامة المثاور أبو بكر عبد الله بن طلحة بن محمد بن عبد الله الأندلسى من أهل يابرة من بلاد جزيرة الأندلس فقرأ عليه الزمخشرى جميع كتاب سيبويه وأخبره بقراءة عن الامام الحافظ أبى على الحسين بن محمد بن احمد الغسانى الجيانى قال قرأته على أبى مروان عبد الملك بن سراج بن عبد الله بن سراج القرطبى قال قرأته على أبى القاسم بن الافليلى عن أبى عبد الله محمد بن عاصم العاصمى عن الرباحى بسنده وللزمخشرى قصيد يمدح به سيبويه وكتابه وهذا يدل على أنه ناظر فى كتاب سيبويه بخلاف ما كان يعتقد فيه بعض أصحابنا من أنه انما نظر فى نتف من كلام أبى على الفارسى وابن جنى وقد صنف أبو الحجاج يوسف بن معزوز كتابا فى الرد على الزمخشرى فى كتاب المفصل والتنبيه على أغلاطه التى خالف فيها امام الصناعة أبا بشر عمرو بن عثمان سيبويه رحم الله جميعهم ﴿فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات فاستكبروا وكانوا قوما مجرمين﴾ قال الأخفش الطوفان جمع طوفانة عند البصريين وهو عند الكوفيين مصدر كالرجحان * وحكى أبو زيد فى مصدر طاف طوفا وطوافا ولم يحك طوفانا وعلى تقدير كونه مصدرا فلا يراد به هنا المصدر * قال ابن عباس هو الماء المغرق * وقال قتادة والضحاك وابن جبير وأبو مالك ومقاتل هو المطر أرسل عليهم دائما الليل والنهار ثمانية أيام واختاره الفراء وابن قتيبة * وقيل ذلك مع ظلمة شديدة لا يرون شمسا ولا قمرا ولا يقدر أحد أن يخرج من داره * وقيل أمطروا حتى كادوا يهلكون وبيوت القبط وبنى اسرائيل مشتبكة فامتلأت بيوت القبط ماء حتى قاموا فيه الى تراقيهم فمن جلس غرق ولم يدخل بيوت بنى اسرائيل قطرة وفاض الماء على وجه أرضهم وركد فمنعهم من الحرث والبناء والتصرف ودام عليهم سبعة أيام

* وقيل طم فيض النيل عليهم حتى ملأ الارض سهلا وجبلا * وقال ابن عطية هو عام فى كل شئ يطوف الا أن استعمال العرب له أكثر فى الماء والمطر الشديد * ومنه قول الشاعر

غير الجدة من عرفانه * خرق الريح وطوفان المطر

وقال أبو النجم

ومد طوفان مبيد مددا * شهرا شآبيب وشهرا بردا

* وقال مجاهد وعطاء ووهب وابن كثير هو هنا الموت الجارف وروته عائشة عن الرسول صلى الله عليه وسلم ولو صح وجب المصير اليه ونقل عن مجاهد ووهب أنه الطاعون بلغة اليمن * وقال أبو قلابة هو الجدرى وهو أول عذاب وقع فيهم فبقى فى الارض * وقيل هو عذاب نزل من السماء فطاف بهم * وروى عن ابن عباس انه معمى عنى به شئ أطافه الله بهم فقالوا لموسى ادع لنا ربك يكشف عنا ونحن نؤمن بك فدعا فرفع عنهم فما آمنوا فنبتت لهم فى تلك السنة من الكلأ والزرع مالم يعهد مثله فاقاموا شهرا فبعث الله تعالى عليهم الجراد فاكلت عامة زرعهم وثمارهم ثم أكلت كل شئ حتى الابواب وسقوف البيوت والثياب ولم يدخل بيوت بنى اسرائيل منها شئ ففزعوا الى موسى ووعدوه التوبة فكشف عنهم سبعة أيام وخرج موسى عليه السلام الى الفضاء فأشار بعصاه نحو المشرق والمغرب فرجع الجراد الى النواحى التى جاء منها وقالوا ما نحن بتاركى ديننا فاقاموا شهرا وسلط الله عليهم القمل * قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وعطاء هو الدبا وهو صغار الجراد قبل ان تنبت له أجنحة ولا يطير * وقال ابن جبير عن ابن عباس هو السوس الذى يقع فى الحنطة * وقال الحسن وابن جبير دواب سود صغار * وقال حبيب بن أبى ثابت هو الجعلان * وقال أبو عبيدة هو الحمنان وهو ضرب من القردان * وقال عطاء الخراسانى وزيد بن أسلم هو القمل المعروف وهو لغة فيه ويؤيده قراءة الحسن بفتح القاف وسكون الميم * وقيل هو البراغيث حكاه ابن زيد وروى ان موسى مشى الى كثيب أهيل فضربه بعصاه فانتثر كله قملا بمصر فأكل ما أبقاه الجراد ولحس الارض وكان يدخل بين جلد القبطى وقميصه ويمتلئ الطعام ليلا ويطحن أحدهم عشرة أجربة فلا يرد منها الايسيرا وسعى فى أبشارهم وشعورهم وأهداب عيونهم ولزمت جلودهم فضجوا وفزعوا الى موسى عليه السلام فرفع عنهم فقالوا قد تحققنا الآن انك ساحر وعزة فرعون لا نصدقك أبدا فأرسل الله عليهم بعد شهر الضفادع فلا ترى آنيتهم وأطعماتهم ومضاجعهم ورمت بانفسها فى القدور وهى تغلى وفى التنانير وهى تفور واذا تكلم أحدهم وثبت الى فيه * قال ابن جبير وكان أحدهم يجلس فى الضفادع الى ذقنه فقالوا لموسى ارحمنا هذه المرة ونحن نتوب التوبة النصوح ولا نعود فأخذ عليهم العهود فكشف عنهم فنقضوا العهد فأرسل الله عليهم الدم * قال الجمهور صار ماؤهم دما حتى ان الاسرائيلى ليضع الماء فى فى القبطى فيصير فى فيه دما وعطش فرعون حتى أشفى على الهلاك فكان يمص الاشجار الرطبة فاذا مضغها صار ماؤها الطيب ملحا أجاجا * وقال سعيد بن المسيب سال عليهم النيل دما * وقال زيد بن أسلم الدم هو الرعاف سلطه الله عليهم ومعنى تفصيل الآيات تبيينها وازالة اشكالها والتفصيل فى الاجرام هو التفريق وفى المعانى يراد به انه فرق بينها فاستبانت وامتاز بعضها من بعض فلا يشكل على العاقل انها من آيات الله التى لا يقدر عليها غيره وانها عبرة لهم ونقمة على كفرهم * وقال ابن قتيبة سماها مفصلات لان بين الآية والآية فصلا من الزمان * قيل كانت الآية تمكث من السبت الى السبت ثم يبقون عقيب رفعها شهرا فى عافية * وقيل ثمانية أيام ثم تأتى

الله تعالى وعلى عباده

(الدر)

كتاب المفصل والتنبيه على أغلاطه التى خالف فيها امام الصنعة أبا بشر عمرو بن عثمان سيبويه ورحم الله جميعهم

﴿ولما وقع عليهم الرجز﴾ الظاهر أن الرجز هو ما كان أرسل عليهم من الآيات التي تقدمت قبل ومعنى وقع عليهم أي نزل عليهم وثبت وفي قولهم ﴿ادع لنا ربك﴾ وفي اضافة الرب (٣٧٤) الى موسى عليه السلام عدم اقرار بأنه ربهم حيث لم يقولوا ادع لنا ربنا ومعنى ﴿بما عهد عندك﴾ بما اختصك به ونبأك أو بما وصاك به ان تدعوا به فيجيبك كما أجابك في الآيات والظاهر تعلق بما عهد بادع لنا ربك ومتعلق الدعاء محذوف تقديره ادع لنا ربك بما عهد عندك في كشف هذا الرجز و ﴿لئن كشفت﴾ جواب القسم محذوف في موضع الحال من قالوا أي قالوا ذلك مقسمين لئن كشفت وفي قولهم ﴿لنؤمنن لك﴾ دلالة على أنه طلب منهم الايمان كما أنه طلب منهم ارسال بني اسرائيل وقدموا الايمان لانه المقصود الاعظم الناشئ منه الطواعية وفي اسناد الكشف الى موسى عليه السلام حيدة عن اسناده الى الله تعالى لعدم اقرارهم بذلك ﴿فلما كشفنا عنهم الرجز﴾ في الكلام حذف دل عليه المعنى وهو فدعا موسى فكشف عنهم الرجز وأسند تعالى الكشف اليه لانه هو الكاشف حقيقة فلما كان من قولهم أسندوه الى موسى عليه السلام وهو اسناد مجازي ولما كان اخبارا من الله تعالى أسنده تعالى اليه لانه اسناد حقيقي و ﴿الى أجل﴾ متعلق بكشفنا ولا يمكن حمله على التعلق به لان ما دخلت عليه لما ترتب جوابه على ابتداء وقوعه والغاية بقوله الى أجل ينافي التعليق على ابتداء الوقوع فلا بد من تعقل الابتداء والاستمرار حتى تتحقق الغاية و ﴿هم بالغوه﴾ جملة في موضع الصفة لاجل

الآية الأخرى * وقال وهب كان بين كل آيتين أربعون يوما * وقال نوف البكالي مكث موسى عليه السلام في آل فرعون بعد ايمان السحرة عشرين سنة يريهم الآيات وحكمة التفصيل بالزمان انه يمتحن فيه أحوالهم أيفون بما عاهدوا أم ينكثون فتقوم عليهم الحجة وانتصب آيات مفصلات على الحال والذي دلت عليه الآية انه أرسل عليهم ما ذكر فيها وأما كيفية الارسال ومكث ما أرسل عليهم من الازمان والهيئات فمرجعه الى النقل عن الاخبار الاسرائيليات اذ لم يثبت من ذلك في الحديث النبوي شيء ومع ارسال جنس الآيات استكبروا عن الايمان وعن قبول أمر الله تعالى * وكانوا قوما مجرمين اخبار منه تعالى عنهم باجترامهم على الله وعلى عباده ﴿ولما وقع عليهم الرجز قالوا يا موسى ادع لنا ربك بما عهد عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك ولنرسلن معك بني اسرائيل﴾ الظاهر ان الرجز هنا هو ما كان أرسل عليهم من الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم فان كان أريد الظاهر كان سؤالهم موسى بعد وقوع جميعها الا بعد وقوع نوع منها ويحتمل أن يكون المعنى ولما وقع عليهم نوع من الرجز فيكون سؤالهم قد تخلل بين نوع ونوع ومعنى وقع عليهم نزل عليهم وثبت وقال قوم الرجز الطاعون نزل بهم مات منهم في ليلة سبعون ألف قبطي وفي قولهم ادع لنا ربك واضافة الرب الى موسى عدم اقرار بأنه ربهم حيث لم يقولوا ادع لنا ربنا ومعنى بما عهد عندك بما اختصك به فنبأك أو بما وصاك أن تدعو به ليجيبك كما أجابك في الآيات أو بما استودعك من العلم والظاهر تعلق بما عهد بادع لنا ربك ومتعلق الدعاء محذوف تقديره ادع لنا ربك بما عهد عندك في كشف هذا الرجز ولئن كشفت جواب القسم محذوف في موضع الحال من قالوا أي قالوا ذلك مقسمين لئن كشفت أو القسم محذوف معطوف أي وأقسموا لئن كشفت وجوز الزمخشري وابن عطية وغيرهما أن تكون الباء في بما عهد عندك باء القسم أي قالوا ادع لنا ربك بما عهد عندك في كشف الرجز مقسمين بما عهد عندك لئن كشفت أو وأقسموا بما عهد عندك لئن كشفت والمعنى لئن كشفت بدعائك وفي قولهم لنؤمنن لك دلالة على انه طلب منهم الايمان كما انه طلب منهم ارسال بني اسرائيل وقدموا الايمان لأنه المقصود الأعظم الناشئ منه الطواعية وفي اسناد الكشف الى موسى حيدة عن اسناده الى الله تعالى لعدم اقرارهم بذلك ﴿فلما كشفنا عنهم الرجز الى أجل هم بالغوه اذا هم ينكثون﴾ في الكلام حذف دل عليه المعنى وهو فدعا موسى فكشف عنهم الرجز وأسند تعالى الكشف اليه لأنه هو الكاشف حقيقة فلما كان من قولهم أسندوه الى موسى وهو اسناد مجازي ولما كان اخبارا من الله أسنده تعالى اليه لأنه اسناد حقيقي ولما كان الرجز من جملة أخرى غير مقولة لهم حسن اظهاره دون ضميره وكان جائزا أن يكون التركيب في غير القرآن فلما كشفنا عنهم ومعنى الى أجل هم بالغوه الى حد من الزمان هم بالغوه لا محالة فيعذبون فيه لا ينفعهم ما تقدم لهم من الامهال وكشف العذاب الى حلوله قاله الزمخشري * وقال ابن عطية يريد به غاية كل واحد منهم بما يخصه من الهلاك والموت هذا اللازم من اللفظ كما تقول أخرت كذا الى وقت كذا وأنت لا تريد

وهي أنفم من الوصف بالمفرد لتكرر الضمير فليس في حسن التركيب كالمفرد واذا الفجاءة تدل على أنه لم يكن بعد بلوغ الاجل
و بين النكث زمان يتخللهما بل بنفس مابلغوا الاجل نكثوا ما أقسموا عليه من الايمان والارسال ﴿فانتقمنا منهم﴾ أي أحللنا
بهم النقمة وهي ضد النعمة فان كان الانتقام هو الاغراق فتكون الفاء تفسيرية وذلك على رأي من أثبت هذا المعنى للفاء والا
كان المعنى فأردنا الانتقام منهم والباء في بأنهم سببية والآيات هي المعجزات التي ظهرت على يد موسى عليه السلام
والظاهر عود الضمير في عنها الى الآيات أي غفلوا عما تضمنته الآيات من الهدى والنجاة وما فكروا فيها وتلك الغفلة هي سبب

وقتا بعينه * وقال يحيى بن سلام الأجل هاهنا الغرق قال وانما قال هذا القول لأنه رأى جمهور هذه الطائفة قد اتفق ان هلكت غرقا فاعتقد ان الاشارة هاهنا انما هي في الغرق وهذا ليس بلازم لانه لا بد انه مات منهم قبل الغرق عالم ومنهم من أخر وكشف العذاب عنهم الى أجل بلغه انتهى وفي التحرير الى أجل الى انقضاء مدة امهالهم وهي المدة المضروبة لايمانهم * وقيل الغرق * وقيل الموت واذا فسر الاجل بالموت أو بالغرق فلا يصح كشف العذاب الى ذلك الوقت أي وقت حصول الموت أو الغرق لأنه قد تخلل بين الكشف والغرق أو الموت زمان وهو زمان النكث فينبغي أن يكون التقدير على هذا الى أقرب أجل هم بالغوه أما اذا كان الأجل هو المدة المضروبة لايمانهم وارسالهم بني اسرائيل فلا يحتاج الى حذف مضاف والى أجل قالوا متعلق بكشفنا ولا يمكن حمله على التعلق به لأن ما دخلت عليه لما ترتب جوابه على ابتداء وقوعه والغاية تنافي التعليق على ابتداء الوقوع فلا بد من تعقل الابتداء والاستمرار حتى تتحقق الغاية ولذلك لا تصح الغاية في الفعل عن المتطاول لا تقول لما قتلت زيدا الى يوم الخميس جرى كذا ولا لما وثبت الى يوم الجمعة اتفق كذا وجعل بعضهم الى أجل من تمام الرجز أي الرجز كائنا الى أجل والمعنى ان العذاب كان مؤجلا ويقوي هذا التأويل كون جواب لما جاء باذا الفجائية أي فلما كشفنا عنهم العذاب المقرر عليهم الى أجل فاجأوا بالنكث وعلى معنى تغييته الكشف بالأجل المبلوغ لا تتأتى المفاجأة الا على تأويل الكشف بالاستمرار المغيا فتكون المفاجأة بالنكث اذ ذاك ممكنة * وقال الزمخشري اذا هم ينكثون جواب لما يعني فلما كشفنا عنهم فاجأوا النكث وبادروه ولم يؤخروه ولكن لما كشف عنهم نكثوا انتهى ولا يمكن التغيية مع ظاهر هذا التقدير وهم بالغوه جملة في موضع الصفة لأجل وهي أنفم من الوصف بالمفرد لتكرر الضمير فليس في حسن التركيب كالمفرد ولو قيل في غير القرآن الى أجل بالغيه ومجيء اذا الفجائية جوابا للما يدل على ان لما حرف وجوب لوجوب كما يقول سيبويه لا ظرف كما زعم بعضهم لافتقاره الى عامل فيه والكلام تام لا يحتمل اضمارا ولا يعمل ما بعد اذا الفجائية فيما قبلها * وقرأ أبو هاشم وأبو حيوة ينكثون بكسر الكاف ﴿فانتقمنا منهم فأغرقناهم في اليم بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين﴾ أي أحللنا بهم النقمة وهي ضد النعمة فان كان الانتقام هو الاغراق فتكون الفاء تفسيرية وذلك على رأي من أثبت هذا المعنى للفاء والا كان المعنى فأردنا الانتقام منهم والباء في بأنهم سببية والآيات هي المعجزات التي ظهرت على يد موسى عليه السلام والظاهر عود الضمير في عنها الى الآيات أي غفلوا عما تضمنته الآيات من الهدى والنجاة وما فكروا فيها وتلك الغفلة هي سبب التكذيب * وقيل يعود الضمير على النقمة الدال عليها فانتقمنا أي كانوا عن النقمة وحلولها

(الدر)

فلما كشفنا عنهم العذاب الى أجل هم بالغوه اذا هم ينكثون (ح) قالوا الى أجل متعلق بكشفنا ولا يمكن حمله على التعلق به لان ما دخلت عليه لما ترتب جوابه على ابتداء وقوعه والغاية تنافي التعليق على ابتداء الوقوع فلا بد من تعقل الابتداء والاستمرار حتى تتحقق الغاية ولذلك لا تصح الغاية في الفعل عن المتطاول لا يقال لما قتلت زيدا الى يوم الجمعة جرى كذا وكذا ولا لما وثبت الى يوم الخميس أنفق كذا وجعل بعضهم الى أجل من تمام الرجز اي الرجز كائنا الى أجل والمعنى ان العذاب كان مؤجلا و يقوي هذا
التأويل كون جواب لما باذا الفجائية أي فلما كشفنا عنهم العذاب المقرر عليهم الى أجل فاجأوا بالنكث وعلى معنى تغييته
الكشف بالاجل المبلوغ لا تتأتى المفاجأة الا على تأول الكشف بالاستمرار المغيا فتكون المفاجأة بالنكث اذ ذاك ممكنة
(ش) اذا هم ينكثون جواب لما يعني فلما كشفنا فاجأوا النكث وبادروه ولم يؤخروه ولكن لما كشف عنهم نكثوا انتهى
(ح) ولا يمكن التغيية مع ظاهر هذا التقدير (ح) مجيء اذا الفجائية جوابا للما يدل على ان لما حرف وجوب لوجوب كما يقول
سيبويه لا ظرف كما زعم بعضهم لافتقاره الى عامل فيه والكلام تام لا يحتمل اضمارا ولا يعمل ما بعد اذا الفجائية فيما قبلها

بهم غافلين والغفلة فى القول الاول عنى به الاعراض عن الشئ لأن الغفلة عنه والتكذيب لا يجتمعان من حيث ان الغفلة تستدعى عدم الشعور بالشئ والتكذيب به يستدعى معرفته ولأنه لو أريد صفة الغفلة لكانوا معذورين لأن تلك ليست باختيار العبد ﴿ وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها التى باركنا فيها ﴾ لما قال موسى عليه السلام عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم فى الارض كان كما ترجى موسى فأغرق أعداءهم فى اليم واستخلف بنى اسرائيل فى الارض والذين كانوا يستضعفون هم بنو اسرائيل كان فرعون يستعبدهم ويستخدمهم والاستضعاف طلب الضعيف بالقهر كثر استعماله حتى قيل استضعفه أى وجده ضعيفا ومشارق الارض ومغاربها قالت فرقة هى الارض كلها * قال ابن عطية ذلك على سبيل المجاز لأنه تعالى ملكهم بلادا كثيرة وأما على الحقيقة فانه ملك ذريتهم وهو سليمان بن داود * وقال الحسن أيضا مشارق الارض الشام ومغاربها ديار مصر ملكهم الله اياها باهلاك الفراعنة والعمالقة وقاله الزمخشرى قال وتصرفوا فيها كيف شاؤوا فى أطرافها ونواحيها الشرقية والغربية * وقال الحسن أيضا وقتادة وغيرهما هى أرض الشام وفى كتاب النقاش عن الحسن أرض مصر والبركة فيها بالماء والشجر قاله ابن عباس وذيله غيره فقال بالخصب والانهار وكثرة الاشجار وطيب الثمار * وقيل البركة باقدام الأنبياء وكثرة مقامهم بها ودفنهم فيها وهذا يترجح على من قال أرض الشام * وقيل باركنا جعلنا الخير فيها دائما ثابتا وهذا يشير الى انها مصر * وقال الليث هى مصر بارك الله فيها بما يحدث عن نيلها من الخيرات وكثرة الحبوب والثمرات وعن عمر رضى الله عنه أن نيل مصر سيد الانهار فى حديث طويل وروى أنه كانت الجنات بحافتى هذا النيل من أوله الى آخره فى البرين جميعا ما بين أسوان الى رشيد وكانت الاشجار متصلة لا ينقطع منها شئ عن شئ * وقال أبو بصرة الغفارى مصر خزائن الارض كلها ألا ترى الى قول يوسف عليه السلام اجعلنى على خزائن الارض وروى أن عيسى عليه السلام أقام بها اثنتى عشرة سنة وذلك أن الله أوحى الى مريم أن الحقى بمصر وأرضها وذكر أنها الربوة التى قال تعالى وآويناهما الى ربوة ذات قرار ومعين * وقال ابن عمر البركات عشر ففى مصر تسع وفى الارض كلها واحدة وانتصاب مشارق على أنه مفعول ثان لأورثنا والتى باركنا نعت لمشارق الارض ومغاربها وقول الفراء ان انتصاب مشارق والمعطوف عليها على الظرفية والعامل فيهما هو يستضعفون والتى باركنا هو المفعول الثانى أى الارض التى باركنا فيها تكلف وخروج عن الظاهر بغير دليل ومن أجاز أن تكون التى نعتا للارض فقوله ضعيف للفصل بالعطف بين المنعوت ونعته ﴿ وتمت كلمة ربك الحسنى على بنى اسرائيل بما صبروا ﴾ أى مضت واستمرت من قولهم تم على الأمر اذا مضى عليه * قال مجاهد المعنى ما سبق لهم فى علمه وكلامه فى الأزل من النجاة من عدوهم والظهور عليه * وقال المهدوى وتبعه الزمخشرى الكلمة قوله تعالى ونريد أن نمن على الذين استضعفوا فى الأرض الى قوله ما كانوا يحذرون * وقيل هى قوله عسى ربكم أن يهلك عدوكم الآية * وقيل الكلمة النعمة والحسنى تأنيث الأحسن وهى صفة للكلمة وكانت الحسنى لأنها وعد بمحبوب قاله الكرمانى والمعنى على من بقى من مؤمنى بنى اسرائيل بما صبروا أى بصبرهم * وقرأ الحسن كلمات على الجمع ورويت عن عاصم وأبى عمرو * قال الزمخشرى ونظيره لقد رأى من آيات ربه الكبرى انتهى يعنى

التكذيب ﴿ وأورثنا القوم ﴾ الآية لما قال موسى عليه السلام عسى ربكم أن يهلك عدوكم كان كما ترجى عليه السلام فأغرق أعداءهم فى اليم واستخلف بنى اسرائيل فى الارض و ﴿ الذين كانوا يستضعفون ﴾ هم بنو اسرائيل كان فرعون يستعبدهم ويستخدمهم وفى الكلام حذف مضاف تقديره وأورثنا ذرية القوم لأن القوم المستضعفين لم يعودوا الى ديار مصر بأعيانهم اذ كانوا جاوزوا البحر وأقاموا بالارض المقدسة وانما ورث مصر ذريتهم ومنهم سليمان بن داود و ﴿ مشارق ﴾ منصوب على أنه مفعول ثان لاورثنا وجعلت مشارق ومغارب مبالغة فى كثرة بركتها ﴿ وتمت كلمة ربك الحسنى ﴾ أى مضت واستمرت من قولهم تم على الامر اذا مضى عليه ﴿ بما صبروا ﴾ الباء سببية وما مصدرية أى بصبرهم

﴿ الدر ﴾

(ح) قرأ الحسن وتمت كلمات ربك الحسنى (ش) ونظيره لقد رأى من آيات ربه الكبرى (ح) يعنى نظير وصف الجمع بالمفرد والمؤنث ولا يتعين ما قاله (ش) من ان الكبرى نعت لآيات ربه اذ يحتمل أن يكون مفعولا لقوله رأى أى الآية الكبرى فيكون فى الاصل نعتا لمفرد مؤنث لا لجمع وهو أبلغ فى الوصف

نظير وصف الجمع بالمفرد المؤنث ولا يتعين ماقاله من أن الكبرى نعت لآيات ربه اذ يحتمل أن يكون مفعولا لقوله رأى أي الآية الكبرى فيكون في الأصل نعتا لمفرد مؤنث لا لجمع وهو أبلغ في الوصف ﴿ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون﴾ أي خربنا قصورهم وأبنيتهم بالهلاك والتدمير الاهلاك واخراب الأبنية * وقيل ما كان يصنع من التدبير في أمر موسى عليه السلام واخماد كلمته * وقيل المراد اهلاك أهل القصور والمواضع المنيعة واذا هلك الساكن هلك المسكون وما كانوا يعرشون أي يرفعون من الأبنية المشيدة كصرح هامان وغيره * وقال الحسن المراد عرش الكرم ومنه وجنات معروشات * وقرأ ابن عامر وأبو بكر بضم الراء وباقي السبعة والحسن ومجاهد وأبو رجاء بكسر الراء هنا وفي النحل وهي لغة الحجاز * وقال اليزيدي هي أفصح * وقرأ ابن أبي عبلة يعرشون بضم الياء وفتح العين وتشديد الراء وانتزع الحسن من هذه الآية أنه ينبغي أن لا يخرج على ملوك السماء وانما ينبغي أن نصبر لهم وعليهم فان الله يدمرهم وروى عنه وعن غيره اذا قابل الناس البلاء بمثله وكلهم الله اليه واذا قابلوه بالصبر وانتظار الفرج أتى الفرج * قال الزمخشري وبلغني أنه قرأ بعض الناس يغرسون من غرس الاشجار وما أحسبه الا تصحيفا وهذا آخر ما اقتص الله تعالى من نبأ فرعون والقبط وتكذيبهم بآيات الله وظلمهم ومعارضته ثم أتبعه اقتصاص نبأ بني اسرائيل وما أحدثوه بعد انقاذهم من مملكة فرعون واستعباده ومعاينتهم الآيات العظام ومجاوزتهم البحر من عبادة البقر وطلب رؤية الله جهرة وغير ذلك من أنواع الكفر والمعاصي ليعلم حال الانسان وانه كما وصف ظلوم كفار جهول كفور الا من عصمه الله تعالى وقليل من عبادي الشكور وليسلي رسول الله صلى الله عليه وسلم مما رأى من بني اسرائيل بالمدينة ﴿وجاوزنا ببني اسرائيل البحر﴾ لما بين أنواع نعمه تعالى على بني اسرائيل باهلاك عدوهم اتبع بالنعمة العظمى من إراءتهم هذه الآية العظيمة وقطعهم البحر مع السلامة والبحر بحر القلزم وأخطأ من قال انه نيل مصر ومعنى جاوزنا قطعنا بهم البحر يقال جاوز الوادي اذا قطعه والباء للتعدية يقال جاوز الوادي اذا قطعه وجاوز بغيره البحر عبر به فكأنه قال وجزنا ببني اسرائيل أي أجزناهم البحر وفاعل بمعنى فعل المجرد يقال جاوز وجاز بمعنى واحد * وقرأ الحسن وابراهيم وأبو رجاء ويعقوب وجوزنا وهو مما جاء فيه فعل بمعنى فعل المجرد نحو قدّر وقدر وليس التضعيف للتعدية روى أنه عبر بهم موسى عليه السلام يوم عاشوراء بعدما أهلك الله فرعون وقومه فصاموا شكرا لله وأعطى موسى التوراة يوم النحر فبين الأمرين أحد عشر شهرا ﴿فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم﴾ قال قتادة وأبو عمرو الجوني هم من لخم وجذام كانوا يسكنون الريف * وقيل كانوا نزولا بالرقة رقة مصر وهي قرية بريف مصر تعرف بساحل البحر يتوصل منها الى الفيوم * وقيل هم الكنعانيون الذين أمر موسى بقتالهم ومعنى فأتوا فمروا يقال أتت عليه سنون ومعنى يعكفون يقيمون ويواظبون على عبادة أصنام * وقرأ الأخوان وأبو عمرو في رواية عبد الوارث بكسر الكاف وباقي السبعة بضمها وهما فصيحتان والأصنام قيل بقر حقيقة * وقال ابن جريج كانت تماثيل بقر من حجارة وعيدان ونحوه وذلك كان أول فتنة العجل ﴿قالوا ياموسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة﴾ الظاهر ان طلب مثل هذا كفر وارتداد وعناد جروا في ذلك على عادتهم في تعنتهم على أنبيائهم وطلبهم ما لا ينبغي وقد تقدم من كلامهم لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وغير ذلك مما هو كفر * وقال ابن عطية

﴿ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه﴾ أي خربنا قصورهم وأبنيتهم والتدمير الاهلاك واخراب الابنية ﴿وما كانوا يعرشون﴾ أي يرفعونه من الابنية المشيدة كصرح هامان وغيره ﴿وجاوزنا ببني اسرائيل البحر﴾ لما بين أنواع نعمه على بني اسرائيل باهلاك عدوهم أتبع بالنعمة العظمى من إراءتهم هذه الآية العظيمة وقطعهم البحر مع السلامة والبحر بحر القلزم ومعنى جاوزنا قطعنا بهم البحر يقال جاوز الوادي اذا قطعه والباء للتعدية يقال جاوز البحر اذا قطعه وجاوز بغيره البحر عبر به فكأنه قال وجزنا ببني اسرائيل البحر أي أجزناهم البحر وفاعل بمعنى فعل المجرد يقال جاوز وجاز بمعنى واحد ﴿فأتوا﴾ أي مروا ﴿على قوم﴾ هم من بني لخم وجذام ﴿يعكفون﴾ أي يقيمون ﴿على أصنام﴾ أي على عبادة أصنام ﴿لهم﴾ والاصنام قيل هي البقر حقيقة وقيل تماثيل من حجر وعيدان على صور البقر ﴿قالوا ياموسى اجعل لنا الها﴾ الظاهر أن طلب مثل هذا كفر وارتداد وشقاق وعناد خرجوا في ذلك على عادتهم في تعنتهم على أنبيائهم وطلبهم مالا ينبغي وقد تقدم من كلامهم لن نؤمن لك حتى نرى

الله جهرة وغير ذلك مما هو كفر وربما كان القول من بعضهم فنسب الى جميعهم ﴿ قال انكم قوم تجهلون ﴾ تعجب موسى عليه السلام من قولهم على أثر ما رأوا من الآيات العظيمة والمعجزات الباهرة ووصفهم بالجهل المطلق وأكده بان لانه لا جهل أعظم من هذه المقالة ولا أشنع وأتى بلفظ تجهلون ولم يقل جهلتم اشعارا بأن ذلك منهم كالطبع والغريزة لا ينتقلون عنه من ماض ولا مستقبل ﴿ ان هؤلاء متبر ما هم فيه ﴾ الاشارة (٣٧٨) بهؤلاء الى العاكفين على عبادة تلك الاصنام ومعنى متبر مهلك مدمر مكسر وأصله الكسر قال الزمخشرى وفى ايقاع هؤلاء اسما لان وتقديم خبر المبتدأ من الجملة الواقعة خبر الها واسم لعبدة الاصنام بأنهم هم المعرضون للتبار وأنه لا يعدوهم البتة وأنه لهم ضربة لازم فيحذرهم عاقبة ما طلبوا ويبغض لهم ما أحبوا انتهى لا يتعين ما قاله من انه قدم خبر المبتدا من الجملة الواقعة خبرا لان لأن الاحسن فى اعراب مثل هذا أن يكون خبر ان متبر وما بعده مرفوع على انه مفعول لم يسم فاعله وكذلك ما كانوا هو فاعل بقوله وباطل فيكون اذ ذاك قد أخبر عن اسم ان بمفرد لا جملة وهو نظير ان زيدا مضروب غلامه فالاحسن فى الاعراب أن يكون غلامه مرفوعا على أنه مفعول لم يسم فاعله ومضروب خبران والوجه الآخر وهو

(الدر)

الظاهر أنهم استحسنوا ما رأوا من آلهة أولئك القوم فأرادوا أن يكون ذلك فى شرع موسى وفى جملة ما يتقرب به الى الله تعالى والا فبعيد أن يقولوا لموسى اجعل لنا الها نفرده بالعبادة انتهى وفى الحديث مروا فى غزوة حنين على روح سدرة خضراء عظيمة فقيل يا رسول الله اجعل لنا ذات انواط وكانت ذات انواط سرحة لبعض المشركين يعلقون بها أسلحتهم ولها يوم يجتمعون اليها فأراد قائل ذلك ان يشرع الرسول ذلك فى الاسلام ورأى الرسول عليه السلام ذلك ذريعة الى عبادة تلك السرحة فأنكره وقال الله أكبر قلتم والله كما قال بنو اسرائيل اجعل لنا الها الخ القامد بر الأن الذى يجعله موسى لا يمكن أن يجعله خالقا للعالم ومدبرا فالأقرب أنهم طلبوا أن يعين لهم تماثيل وصورا يتقربون بعبادتها الى الله تعالى وقد حكى عن عبادة الأوثان قولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وأجمع كل الانبياء عليهم السلام على أن عبادة غير الله كفر سواء اعتقد كونه الها للعالم أو ان عبادته تقرب الى الله انتهى ويظهر أن ذلك لم يصدر من جميعهم فانه كان فيهم السبعون المختارون ومن لا يصدر منه هذا السؤال الباطل لكنه نسب ذلك الى بنى اسرائيل لما وقع من بعضهم على عادة العرب فى ذلك وما فى كما قال الزمخشرى كافة للكاف ولذلك وقعت الجملة بعدها وقال غيره موصولة حرفية أى كما ثبت لهم آلهة فتكون قد حذف صلتها على حد ما قال ابن مالك فى أنه اذا حذفت صلة ما فلابد من ابقاء معمولها كقولهم لا أكلمك ما ان فى السماء نجما أى ما ثبت أن فى السماء نجما ويكون آلهة فاعلا بثبت المحذوفة * وقيل موصولة اسمية ولهم صلتها والضمير عائد عليها مستكن فى المجرور والتقدير كالذى لهم وآلهة بدل من ذلك الضمير المستكن ﴿ قال انكم قوم تجهلون ﴾ تعجب موسى عليه السلام من قولهم على أثر ما رأوا من الآيات العظيمة والمعجزات الباهرة ووصفهم بالجهل المطلق وأكده بان لانه لا جهل أعظم من هذه المقالة ولا أشنع وأتى بلفظ تجهلون ولم يقل جهلتم اشعارا بان ذلك منهم كالطبع والغريزة لا ينتقلون عنه فى ماض ولا مستقبل ﴿ ان هؤلاء متبر ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون ﴾ الاشارة بهؤلاء الى العاكفين على عبادة الاصنام ومعنى متبر مهلك مدمر مكسر وأصله الكسر * وقال الكلبى مبطل * وقال أبو اليسع مضلل * وقال السدى وابن زيد مدمر ردىء سيىء العاقبة وما هم فيه دينهم جميع أحوالهم وبطل عملهم هو اضمحلاله بحيث لا ينتفع به وان كان مقصودا به التقرب الى الله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا * قال الزمخشرى وفى ايقاع هؤلاء اسما لان وتقديم خبر المبتدا من الجملة الواقعة خبرا لها واسم لعباده بانهم هم المعرضون للتبار وأنه لا يعدوهم البتة وانه لهم ضربة لازم ليحذرهم عاقبة ما طلبوا ويبغض لهم فيما أحبوا انتهى ولا يتعين ما قاله من أنه قد جزم خبر المبتدا من الجملة الواقعة خبر الان لأن الاحسن فى

(ش) وفى ايقاع هؤلاء اسما لان وتقديم خبر المبتدا من الجملة الواقعة خبرا لها واسم لعبدة الاصنام بانهم هم المعرضون للتبار وانه لا يعدوهم البتة وانه لهم ضربة لازم ليحذرهم عاقبة ما طلبوا ويبغض لهم ما أحبوا انتهى (ح) لا يتعين ما قاله من انه قدم خبر المبتدا من الجملة الواقعة خبر الان لأن الاحسن فى اعراب مثل هذا أن يكون خبر ان مستقر وما بعده مرفوع على انه مفعول لم يسم فاعله ولذلك ما كانوا هو فاعل بقوله وباطل فيكون اذ ذاك قد أخبر عن اسم ان بمفرد لا جملة وهو نظير ان زيدا مضروب غلامه فالاحسن فى الاعراب أن يكون غلامه مرفوعا على انه مفعول لم يسم فاعله ومضروب خبر ان والوجه الآخر وهو أن يكون مبتدا ومضروب خبره

أن يكون مبتـدا ومضروب خبره جائز وهو مرجوح ﴿ قال أغير الله أبغيكم الها وهو فضلكم على العالمين ﴾ ما أحسن ما خاطبهم موسى عليه السـلام بدأهم أولا بنسبتهم الى الجهل ثم ثانيا أخبرهم بان عباد الاصـنام ليسوا على شئ بل مآل أمرهم الى الهلاك وبطلان العمل وثالثا أنـكر وتعجب أن يقع هو عليـه السلام في ان يبغي لهم غـير الله إلها أي أغير المستحق للعبادة والالوهية أطلب لـكم معبودا وهو الذي شرفـكم واختصـكم بالنعم التي لم يعطها من سلف من الامم لا غـيره فـكيف أبغي لـكم الها غيره ومعنى على العالمين أي عالمي زمانهم أو بكثرة الانبياء فيهم وانتصب غير مفعولا بابغيـكم أي أبغي لـكم غير الله والها تمييز عن غير حال أو على الحال وإلها المفعول والتقدير أبغي لـكم الها غير الله فـكان (٣٧٩) غير صفة فلما تقـدم انتصب حالا وقال ابن عطية وغير منصوب به بفعل مضمر هذا هـو الظاهر ويحتمل أن ينتصب عـلى الحال انتهى ولا يظهر نصبه بفعل مضمر لان أبغي مفرغ له أو لقوله الها فان تخيل انه منصوب بابغي مضمرة يفسرها هذا الظاهر فلا يصح لان الجملة المفسرة لا رابط فيها الا من ضمير ولا من ملابس يربطها بغير فلو كان التركيب أغير الله أبغيكموه لصح المعنى ويحتمل وهو فضلـكم أن يكون حالا وأن يكون مستأنفا ﴿ واذ أنجينا كم ﴾ الآية الخطاب لمن كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسـلم تقريعا لهم بما فعـل أوائلهم وبما جاؤا به وتقدم تفسير نظير هـذه الآية في سورة البقرة فاغنى عن اعادته ﴿ وواعدنا موسى ثلاثين ليلة ﴾ روى ان موسى عليه السلام وعد بني اسرائيل وهو بمصر ان أهلك الله عدوهم أتاهم بكتاب من عند الله فيه بيان ما يأتون وما يذرون فلما هلك فرعون سأل موسى ربه تعالى الـكتاب فأمره بصوم ثلاثين يوما وهو شهر ذي القعدة وانتصب ثلاثين على انه مفعول ثان على حـذف مضاف فقـدره أبو البقاء اتيان ثلاثين أو تمام ثلاثين وقال ابن عطية وثلاثين نصب على

اعراب مثل هذا أن يكون خبران متبر وما بعده مرفوع على أنه مفعول لم يسم فاعله وكذلك ما كانوا هو فاعل بقوله وباطل فيـكون اذ ذاك قد أخبر عن اسم ان بمفرد لا بجملة وهو نظير أن زيدا مضروب غـلامه فالأحسن في الاعراب أن يكون غلامه مرفوعا على أنه لم يسم فاعله ومضروب خـبر ان والوجه الآخر وهو أن يكون مبتدأ ومضروب خبره جائز مرجوح ﴿ قال أغير الله أبغيـكم الها وهو فضلـكم على العالمين ﴾ ما أحسن ما خاطبهم موسى عليه السلام بدأهم أولا بنسبتهم الى الجهل ثم ثانيا أخبرهم بان عباد الاصنام ليسوا على شئ بل مآل أمرهم الى الهلاك وبطلان العمل وثالثا أنـكر وتعجب أن يقع هو عليه السلام في أن يبغي لهم غير الله الها أي أغير المستحق للعبادة والالوهية أطلب لـكم معبودا وهو الذي شرفـكم واختصكم بالنعم التي لم يعطها من سلف من الأمم لا غيره فـكيف أبغي لـكم إلها غيره ومعنى على العالمين على عالمي زمانهم أو بكثرة الانبياء فيهم * قال ابن القشيري باهلاك عدوهم وبما خصهم من الآيات وانتصب غير مفعولا بابغيـكم أي أبغي لـكم غير الله وإلها تمييز عن غير أو حال أو على الحال والها المفعول والتقدير أبغي لـكم الها غير الله فـكان غير صفة فلما تقدم انتصب حالا * وقال ابن عطية وغير منصوب به بفعل مضمر هذا هو الظاهر ويحتمل أن ينتصب على الحال انتهى ولا يظهر نصبه بفعل مضمر لان أبغي مفرغ له أو لقوله الها فان تخيل أنه منصوب بأبغي مضمرة يفسرها هذا الظاهر فلا يصح لان الجملة المفسرة لا رابط فيها الا من ضمير ولا من ملابس يربطها بغير فلو كان التركيب أغير الله أبغيـكموه لصح ويحتمل وهو فضلـكم أن يكون حالا وان يكون مستأنفا ﴿ واذ أنجينا كم من آل فرعون يسومونـكم سوء العذاب يقتلون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلـكم بلاء من ربكم عظيم ﴾ وقرأ الجمهور أنجينا كم وفرقة نجينا كم مشددا وابن عامر أنجاكم فعلى أنجاكم يكون جاريا على قوله وهو فضلـكم خاطبهم بها موسى قومه وفي قراءة النون خاطبهم الله تعالى بذلك * وقال الطبري الخطاب لمن كان على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم تقريعا لهم بما فعل أوائلهم وبما جاؤا به وتقدم تفسير نظير هذه الآية في أوائل البقرة * وقرأ نافع يقتلون من قتل والجمهور من قتل مشددا ﴿ وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة ﴾ روى

(الدر) جائز وهو مرجوح (ع) وغير منصوب به بفعل مضمر هذا هو الظاهر ويحتمل أن ينتصب على الحال انتهى (ح) لا يظهر نصبه بفعل مضمر لان أبغي مفرغ له أو لقوله الها فان تخيل انه منصوب بابغي مضمرة يفسرها هذا الظاهر فلا يصح لان الجملة المفسرة لا رابط فيها الا من ضمير ولا من ملابس يربطها بغير فلو كان التركيب أغـير الله أبغيـكموه لصح وهو منتصب مفعولا بابغيـكم أي أبغي لـكم غير الله والها تمييز عن غير أو حال أو على الحال والها المفعول والتقدير أبغي لـكم الها غير الله فـكان غير صفة فلما تقدم انتصب على الحال ويحتمل وهو فضلـكم أن يكون حالا وأن يكون مستأنفا

تقدير أجلناه أو مناجاة ثلاثين وليست منتصبة على الظرف لان المواعدة لم تقع فى الثلاثين والضمير فى وأتممناها عائد على المواعدة
المفهومة من واعدنا وقال الحوفى الهاء والألف نصب (٣٨٠) باتممناها وهما راجعتان الى ثلاثين انتهى ولا يظهر لان الثلاثين

أن موسى عليه السلام وعد بنى اسرائيل وهو بمصر ان أهلك الله عدوهم أتاهم بكتاب من عند الله فيه بيان ما يأتون وما يذرون فلما هلك فرعون سأل موسى ربه تعالى الكتاب فامره بصوم ثلاثين يوما وهو شهر ذى القعدة فلما أتم الثلاثين أنكر خلوف فيه فتسوك فقالت الملائكة كنا نشم من فيك رائحة المسك فافسدته بالسواك * وقيل أوحى الله اليه أما علمت أن خلوف فم الصائم عند الله أطيب من ريح المسك فامره أن يزيد عليه عشرة أيام من ذى الحجة لذلك * وقيل أمره الله بان يصوم ثلاثين يوما وأن يعمل فيها بما يقربه من الله تعالى ثم أنزلت عليه التوراة فى العشر وكلم فيها وأجمل ذكر الاربعين فى البقرة وفصل هنا * وقال الكلبى لما قطع موسى البحر بنى اسرائيل وغرق فرعون قالت بنو اسرائيل لموسى ائتنا بكتاب من ربنا كما وعدتنا وزعمت أنك تأتينا به الى شهر فاختار موسى من قومه سبعين رجلا لينطلقوا معه فلما تجهزوا قال الله تعالى لموسى أخبر قومك انك لن تأتيهم أربعين ليلة وذلك حين أتمت بعشر فلما خرج موسى بالسبعين أمرهم أن ينتظروه أسفل الجبل وصعد موسى الجبل وكلمه الله أربعين يوما وأربعين ليلة وكتب له الالواح ثم ان بنى اسرائيل عدوا عشرين ليلة وعشرين يوما وقالوا قد أخلفنا موسى الوعد وجعل لهم السامرى العجل فعبدوه * وقيل زيدت العشر بعد الشهر للمناجاة * وقيل التفت فى طريقه فزيدها * وقيل زيدت عقوبة لقومه على عبادة العجل * وقيل أعلم موسى بمغيبه ثلاثين ليلة فلما زاده العشر فى مغيبه لم يعلموا بذلك ووجست نفوسهم للزيادة على ما أخبرهم فقال السامرى هلك موسى وليس براجع وأضلهم بالعجل فاتبعوه قاله ابن جريج وفائدة التفصيل قالوا ان الثلاثين للتهيؤ للمناجاة والعشر لانزال التوراة وتكليمه * وقال أبو مسلم بادر الى ميقات ربه قبل قومه لقوله وما أعجلك عن قومك ياموسى الآية فجائز أن يكون أتى الطور عند تمام الثلاثين فلما أعلم بخبر قومه مع السامرى رجع الى قومه قبل تمام مدة الوعد ثم عاد الى الميقات فى عشر أخر * قيل لا يمتنع أن يكون وعدان أول حضره موسى وثان حضره المختارون ليسمعوا كلام الله فاختلف الوعد لاختلاف الحاضرين والثلاثون هى شهر ذى القعدة والعشر من ذى الحجة قاله ابن عباس ومسروق ومجاهد وتقدم الخلاف فى قراءة ووعدنا وقالوا انتصب ثلاثين على انه مفعول ثان على حذف مضاف فقدره أبو البقاء اتيان ثلاثين أو تمام ثلاثين * وقال ابن عطية وثلاثين نصب على تقدير أجلناه أو مناجاة ثلاثين وليست منتصبة على الظرف والهاء فى وأتممناها عائدة على المواعدة المفهومة من واعدنا * وقال الحوفى الهاء والالف نصب باتممناها وهما راجعتان الى ثلاثين ولا يظهر لان الثلاثين لم تكن ناقصة فتممت بعشر وحذف مميز عشر أى عشر ليال لدلالة ماقبله عليه وفى مصحف أبى وتممناها مشددا والميقات ماوقت له من الوقت وضربه له وجاء بلفظ ربه ولم يأت على واعدنا فكان يكون التركيب فتم ميقاتنا لان لفظ ربه دال على أنه مصلحه وناظر فى أمره ومالكه والمتصرف فيه * قيل والفرق بين الميقات والوقت أن الميقات ماقدر فيه عمل من الاعمال والوقت وقت الشئ وانتصب أربعين على الحال قاله الزمخشرى الحال فيه فقال أى تم بالغا هذا العدد فعلى هذا لا يكون الحال أربعين بل الحال هذا المحذوف فينافى قوله وأربعين ليلة نصب على الحال *

لم تكن ناقصة فتممت بعشر وحذف مميز عشر أى بعشر ليال لدلالة ماقبله عليه وفى مصحف أبى وتممناها مشددا والميقات ماوقت له من الوقت وضربه له وجاء بلفظ ربه ولم يأت على واعدنا فكان يكون التركيب فتم ميقاتنا لان لفظ ربه دال على انه مصلحه وناظر فى أمره ومالكه والمتصرف فيه والفرق بين الميقات والوقت ان الميقات ماقدر فيه عمل من الاعمال والوقت وقت الشئ وانتصب أربعين على الحال قاله الزمخشرى وابن عطية وقدر الزمخشرى الحال فيه فقال أى تم بالغا هذا العدد فعلى هذا لا يكون الحال أربعين بل الحال هذا المحذوف فينافى قوله وأربعين ليلة نصب على الحال وقال ابن عطية أيضا ويصح أن يكون أربعين ظرفا من حيث هى عدد أزمنة وقيل أربعين مفعول به بتم لان معناه بلغ والذى يظهر انه تمييز منقول من الفاعل وأصله فتم أربعون ميقات ربه أى كملت ثم أسند التمام لميقات وانتصب

(الدر) (ح) الهاء فى وأتممناها عائدة على المواعدة المفهومة من واعدنا وقال الحوفى الهاء والألف نصب باتممنا وهما راجعتان الى ثلاثين انتهى ولا يظهر لان الثلاثين لم تكن ناقصة فتتم بعشر وحذف مميز عشر أى بعشر ليال لدلالة ماقبله عليه

أربعين على التمييز ﴿ وقال موسى لاخيه هارون ﴾ الآية قرئ شاذا هرون بالضم على النداء أى ياهرون أمره حين أراد المضى للمناجاة والمغيب فيها أن يكون خليفته فى قومه وأن يصلح فى نفسه أو ما يجب أن يصلح من أمر قومه ونهاه أن يتبع سبيل من أفسد وفى النهى دليل على وجود المفسدين ولذلك نهاه عن اتباع سبيلهم وأمره اياه بالاصلاح ونهيه عن اتباع سبيل المفسدين هو على سبيل التأكيد لا لتوهم أنه يقع منه خلاف الاصلاح واتباع تلك السبيل لان منصب النبوة منزه عن ذلك ومعنى اخلفنى استبد بالامر وذلك فى حياته اذ راح الى مناجاة ربه وليس المعنى انك تكون خليفتى بعد موتى ألا ترى أن هرون مات قبل موسى ﴿ ولما جاء موسى لميقاتنا ﴾ الآية أى للوقت الذى ضربه له أى لتمام الاربعين كما تقول أتيته لعشر خلون من الشهر ومعنى اللام الاختصاص والجمهور على أنه وحده خص بالتكليم اذ جاء للميقات قال القاضى سمع هو والسبعون كلام الله تعالى قال ابن عطية خلق له ادراكا سمع به الكلام القائم بالذات القديمة الذى هو صفة ذات وقال ابن عباس وابن جبير أدنى الله تعالى موسى عليه السلام حتى سمع صريف الاقلام فى اللوح وقال الزمخشرى ﴿ وكلمه ربه ﴾ من غير واسطة كما يكلم الملك وتكليمه تعالى ان يخلق الكلام منطوقا به فى بعض الاجرام كما خلقه مخطوطا فى اللوح وروى أن موسى عليه السلام كان يسمع الكلام من كل جهة وعن ابن عباس كلمه أربعين يوما وأربعين ليلة وكتب له الالواح وقيل انما كلمه فى أول الاربعين انتهى وقال وهب كلمه فى ألف مقام وعلى أثر المقام يرى نور على وجهه ثلاثة أيام ولم يقرب النساء منذ كلمه الله تعالى انتهى وقد أوردوا هنا الخلاف الذى فى كلام الله تعالى وهو مذكور هو ودلائل المختلفين فى كتب أصول الدين وكلمه ربه معطوف على جاء وقيل حال وعدل عن قوله وكلمناه الى قوله وكلمه ربه للمعنى الذى عدل الى قوله فتم ميقات ربه

وقال ابن عطية أيضا ويصح أن يكون أربعين ظرفا من حيث هى عدد أزمنة * وقيل أربعين مفعول به بتم لان معناه بلغ والذى يظهر انه تمييز محول من الفاعل وأصله فتم أربعون ميقات ربه أى كملت ثم أسند التمام لميقات وانتصب أربعون على التمييز والذى يظهر ان هذه الجملة تأكيد وايضاح * وقيل فائدتها ازالة توهم العشر من الثلاثين لانه يحتمل اتمامها بعشر من الثلاثين * وقيل ازالة توهم ان تكون عشر ساعات أى أتممناها بعشر ساعات ﴿ وقال موسى لأخيه هرون اخلفنى فى قومى وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين ﴾ وقرئ شاذا هارون بالضم على النداء أى ياهارون أمره حين أراد المضى للمناجاة والمغيب فيها أن يكون خليفته فى قومه وان يصلح فى نفسه أو ما يجب أن يصلح من أمر قومه ونهاه أن يتبع سبيل من أفسد وفى النهى دليل على وجود المفسدين ولذلك نهاه عن اتباع سبيلهم وأمره اياه بالصلاح ونهيه عن اتباع سبيل المفسدين هو على سبيل التأكيد لا لتوهم انه يقع منه خلاف الاصلاح واتباع تلك السبيل لان منصب النبوة منزه عن ذلك ومعنى اخلفنى استبد بالامر وذلك فى حياته اذ راح الى مناجاة ربه وليس المعنى انك تكون خليفتى بعد موتى ألا ترى ان هارون عليه السلام مات قبل موسى عليهما السلام وليس فى قول الرسول صلى الله عليه وسلم لعلى "أنت منى كهارون من موسى" دليل على انه خليفته بعد موته اذ لم يكن هارون خليفة بعد موت موسى وانما استخلف الرسول عليا على أهل بيته اذ سافر الرسول عليه السلام فى بعض مغازيه كما استخلف ابن أم مكتوم على المدينة فلم يكن فى ذلك دليل على انه يكون خليفة بعد موت الرسول ﴿ ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه ﴾ أى للوقت الذى ضربه له أى لتمام الاربعين كما تقول أتيته لعشر خلون من الشهر ومعنى اللام الاختصاص والجمهور على أنه وحده خص بالتكليم اذ جاء للميقات * وقال القاضى سمع هو والسبعون كلام الله * قال ابن عطية خلق له ادراكا سمع به الكلام القائم بالذات القديمة الذى هو صفة ذات * وقال ابن عباس وابن جبير أدنى الله تعالى موسى حتى سمع صريف الاقلام فى اللوح المحفوظ وقال الزمخشرى وكلمه ربه من غير واسطة كما يكلم الملك وتكليمه ان يخلق الكلام منطوقا به فى بعض الاجرام كما خلقه محفوظا فى اللوح وروى ان موسى كان يسمع الكلام فى كل جهة وعن ابن عباس كلمه أربعين يوما وأربعين ليلة وكتب له الالواح * وقيل انما كلمه فى أول الاربعين انتهى * وقال وهب كلمه فى ألف مقام وعلى أثر كل مقام يرى نور على وجهه ثلاثة أيام ولم يقرب النساء منذ كلمه الله وقد أوردوا هنا الخلاف الذى فى كلام الله وهو مذكور ودلائل المختلفين مذكور فى كتب أصول الدين وكلمه معطوف على جاء * وقيل حال وعدل عن قوله وكلمناه الى قوله وكلمه ربه

للمعنى الذى عدل الى قوله فتم ميقات ربه وفلما تجلى ربه ﴿قال رب أرنى أنظر اليك﴾ قال السدى وأبو بكر الهذلى لما كلمه وخصه بهذه المرتبة طمحت همته الى رتبة الرؤية وتشوف الى ذلك فسأل ربه ان يريه نفسه قال الزجاج شوقه الكلام فعيل صبره فحمله على سؤال الرؤية * وقال الربيع لم يعهد اليه فى الرؤية فظن أن السؤال فى هذا الوقت جائز * وقال السدى غار الشيطان فى الارض فخرج بين يديه فقال انما يكلمك شيطان فسأل الرؤية ولو لم تجز الرؤية ماسألها * قال ابن عطية ورؤية الله عند الاشعرية وأهل السنة جائزة عقلا لانه من حيث هو موجود تصح رؤيته وقررت الشريعة رؤية الله فى الآخرة ومنعت من ذلك فى الدنيا بظواهر الشرع فموسى عليه السلام لم يسأل محالا وانما سأل جائزا وقوله لن ترانى ولكن انظر الى الجبل الآية ليس بجواب من سأل محالا وقد قال تعالى لنوح عليه السلام فلا تسألن ماليس لك به علم انى أعظك ان تكون من الجاهلين فلو سأل موسى محالا لكان فى الجواب زجر ما وتيئيس * وقال الكرمانى وغيره فى الكلام محذوف تقديره لن ترانى فى الدنيا * وقيل لن تقدر ان ترانى * وقيل لن ترانى بسؤالك * وقيل لن ترانى ولكن سترانى حين أتجلى للجبل * قال الزمخشرى (فان قلت) كيف طلب موسى عليه السلام ذلك وهو من أعلم الناس بالله تعالى وصفاته وما يجوز عليه ومالا يجوز وبتعاليه عن الصفة التى هى ادراك ببعض الحواس وذلك انما يصح فيما كان فى جهة وماليس بجسم ولا عرض فمحال أن يكون فى جهة ومنع المجبرة احالته فى العقول غير لازم لانه ليس بأول مكابرتهم وارتكابهم وكيف يكون طالبه وقد قال حين أخذتهم الرجفة الذين قالوا أرنا الله جهرة أتهلكنا بما فعل السفهاء منا الى قوله تضل بها من تشاء فتبرأ من فعلهم ودعاهم سفهاء وضلالا (قلت) ما كان طلبه الرؤية إلا ليسكت هؤلاء الذين دعاهم سفهاء وضلالا وتبرأ من فعلهم وليلقمهم الحجة وذلك انهم حين طلبوا الرؤية أنكر عليهم وأعلمهم الخطأ ونبههم على الحق فلجوا وتمادوا فى لجاجهم وقالوا لابد ولن نؤمن لك حتى نراه فأراد أن يسمعوا النص من عند الله باستحالة ذلك وهو قوله لن ترانى ليتيقنوا وينزاح عنهم ما كان داخلهم من الشبهة فلذلك قال رب أرنى أنظر اليك (فان قلت) فهلا قال أرهم ينظرون اليك (قلت) لان الله سبحانه انما كلم موسى وهم يسمعون فلما سمعوا كلام رب العزة أرادوا أن يرى موسى ذاته فيبصروه معه كما أسمعه كلامه فسمعوه معه ارادة مبنية على قياس فاسد فلذلك قال موسى أرنى أنظر اليك ولانه اذا زجر عما طلب وأنكر عليه مع نبوته واختصاصه وزلفته عند الله وقيل له لن يكون ذلك كان غيره أولى بالانكار ولان الرسول امام أمته فكان ما يخاطب به أو يخاطب راجعا اليهم وقوله انظر اليك وما فيه من معنى المقابلة التى هى محض التشبيه والتجسيم دليل على انه ترجمة على مقترحهم وحكاية لقولهم وجل صاحب الجمل ان يجعل الله منظورا اليه مقابلا بحاسة النظر فكيف بمن هو أعرق فى معرفة الله من واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد والنظام وأبى الهذيل والشيخين وجميع المسلمين وثانى مفعولى أرنى محذوف أى أرنى نفسك اجعلنى متمكنا من رؤيتك بان تتجلى لى فانظر اليك انتهى ﴿قال لن ترانى﴾ قال ابن عطية نص على منعه الرؤية فى الدنيا ولن تنفى المستقبل فلو بقينا على هذا النفى بمجرده لتضمن ان موسى لايراه أبدا ولا فى الآخرة لكن ورد من جهة أخرى الحديث المتواتر أن أهل الايمان يرون الله تعالى يوم القيامة فموسى عليه السلام أحرى برؤيته * قال الزمخشرى (فان قلت) مامعنى لن (قلت) تأكيد النفى الذى تعطيه لا وذلك ان لا تنفى المستقبل تقول لا أفعل غدا فاذا أكدت نفيها قلت لن أفعل غدا والمعنى ان فعله

﴿قال رب أرنى أنظر اليك﴾ أرنى هى بصرية والمفعول الثانى محذوف تقديره أرنيك أو أرنى اياك قال السدى وأبو بكر الهذلى لما كلمه وخصه بهذه المرتبة طمحت همته الى رتبة الرؤية وتشوق الى ذلك فسأل ربه أن يريه نفسه قال ابن عطية ورؤية الله تعالى عند الاشعرية وأهل السنة جائزة عقلا لانه من حيث هو موجود تصح رؤيته وقررت الشريعة رؤية الله تعالى فى الآخرة ومنعت من ذلك فى الدنيا بظواهر الشرع فموسى عليه السلام لم يسأل محالا وانما سأل جائزا وقوله ﴿لن ترانى

ينافي حالي كقوله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وقوله لا تدركه الابصار نفي للرؤية فيما يستقبل ولن تراني تأكيد وبيان (فان قلت) كيف قال لن تراني ولم يقل لن تنظر الي لقوله انظر اليك (قلت) لما قال أرني بمعنى اجعلني متمكنا من الرؤية التي هي الادراك علم ان الطلبة هي الرؤية لا النظر الذي لا ادراك معه فقيل لن تراني ولم يقل لن تنظر الي ﴿ ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني ﴾ قال مجاهد وغيره ولكن سأتجلى للجبل الذي هو أقوى منك وأشد فان استقر وأطاق الصبر لهيبتي فسيمكنك أنت رؤيتي قال ابن عطية فعلى هذا انما جعل الله له الجبل مثالا وقالت فرقة انما المعنى سأبتدئ لك على الجبل فان استقر لعظمتي فسوف تراني انتهى وتعليق الرؤية على تقدير الاستقرار مؤذن بعدمها ان لم يستقر ونبه بذلك على ان الجبل مع شدته وصلابته اذا لم يستقر فالآدمي مع ضعف بنيته أولى بان لا يستقر وهذا تسكين لقلب موسى وتخفيف عنه من ثقل اعباء المنع * وقال الزمخشري (فان قلت) كيف اتصل الاستدراك في قوله تعالى ولكن انظر الى الجبل بما قبله (قلت) اتصل به على معنى ان النظر الي محال فلا تطلبه ولكن عليك بنظر آخر وهو ان تنظر الى الجبل الذي يرجف بك و بمن طلب الرؤية لاجلهم كيف أفعل به وكيف أجعله دكا بسبب طلبك للرؤية لتستعظم ما أقدمت عليه بما أريك من عظيم أثره كانه عز وعلا حقق عند طلب الرؤية ما مثله عند نسبة الولد اليه في قوله تعالى وتخر الجبال هدا أن دعوا للرحمن ولدا فان استقر مكانه كما كان مستقرا ثابتا ذاهبا في جهاته فسوف تراني تعريض لوجود الرؤية لوجود ما لا يكون من استقرار الجبل مكانه حتى يدكه دكا ويسويه بالارض وهذا كلام مدمج بعضه في بعض وأورد على اسلوب عجيب ونظم بديع ألا ترى كيف تخلص من النظر الى النظر بكلمة الاستدراك ثم كيف ثنى بالوعيد بالرجفة الكائنة بسبب طلب النظر على الشريطة في وجود الرؤية أعني قوله فان استقر مكانه فسوف تراني انتهى وهو على طريقة المعتزلة في نفي رؤية الله تعالى ولهم في ذلك أقاويل أربعة * أحدها ما روا عن الحسن وغيره ان موسى ما عرف ان الرؤية غير جائزة وهو عارف بعدله و بربه و بتوحيده فلم يبعد أن يكون العلم بامتناع الرؤية وجوازها موقوفا على السماع ورد ذلك و بانه يلزم أن تكون معرفته بالله أقل درجة من معرفة أرذال المعتزلة وذلك باطل بالاجماع * الثاني قال الجبائي وابنه أبو هاشم سأل الرؤية على لسان قومه فقد كانوا مكثرين للمسألة عنها لا لنفسه فلما منع منها ظهر ان لا سبيل اليها ورد بانه لو كان كذلك لقال أرهم ينظروا اليك ولقيل لن تروني وأيضا لو كان محالا لمنعهم عنه كما منعهم عن جعل الآلهة لهم بقوله انكم قوم تجهلون * وقال الكعبي سأله الآيات الباهرة التي عندها تزول الخواطر والوساوس عن معرفته كما تقول في معرفة أهل الآخرة ورد ذلك بأنه يقتضي حذف مضاف وسياق الكلام يأبى ذلك فقد أراه من الآيات ما لا غاية بعدها كالعصا وغيرها * وقال الأصم المقصود أن يذكر من الدلائل السمعية ما يدل على امتناع الرؤية حتى يتأكد الدليل العقلي بالدليل السمعي وأل في الجبل للعهد وهو أعظم جبل بمدين يقال له ارينين قال ابن عباس تطاولت الجبال للتجلي وتواضع ارينين فتجلى له ﴿ فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا فلما أفاق قال سبحانك تبت اليك وأنا أول المؤمنين * قال يا موسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي و بكلامي فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين * وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء فخذها بقوة وأمر قومك يأخذوا بأحسنها سأوريكم دار الفاسقين * سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق وان

﴿ ولكن انظر الى الجبل ﴾ ليس بجواب من سأل محالا وقد قال تعالى لنوح عليه السلام فلا تسألن ما ليس لك به علم اني أعظك أن تكون من الجاهلين فلو سأل موسى محالا لكان في الجواب زجر ما وتبيين وللزمخشري كلام كثير في الرؤية ذكرنا ذلك في البحر ولكن انظر الى الجبل تعليق الرؤية على تقرير الاستقرار مؤذن بعدمها اذ لم يستقر ونبه بذلك على أن الجبل مع شدته وصلابته اذا لم يستقر فالآدمي مع ضعف بنيته أولى بأن لا يستقر وهذا تسكين لقلب موسى عليه السلام وتخفيف عنه من ثقل أعباء المنع والتجلي الظهور والدك مصدر دككت الشيء فتته وسحقته مصدر في معنى المفعول والدك والدق بمعنى واحد وقال ابن عزيز دكا مستويا مع الارض والخرور السقوط أفاق ثاب اليه حسه وعقله

يروا كل آية لا يؤمنوا بها وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين * والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة حبطت أعمالهم هل يجزون الا ما كانوا يعملون * واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين * ولما سقط في أيديهم ورأوا أنهم قد ضلوا قالوا لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين * ولما رجع موسى الى قومه غضبان أسفا قال بئسما خلفتموني من بعدي أعجلتم أمر ربكم وألقى الالواح وأخذ برأس أخيه يجره اليه قال ابن أم ان القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني فلا تشمت بي الأعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين * قال رب اغفر لي ولأخي وأدخلنا في رحمتك وأنت أرحم الراحمين * ان الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا وكذلك نجزي المفترين * والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا ان ربك من بعدها لغفور رحيم * ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون ﴾ * التجلي الظهور * الدك مصدر دككت الشيء فتته وسحقته مصدر في معنى المفعول والدك والدق بمعنى واحد وقال ابن عزيز دكا مستويا مع الارض * الخرور السقوط * أفاق ثاب اليه حسه وعقله * اللوح معروف وهو يعد للكتابة وغيرها وأصله اللمع تلمع وتلوح فيه الأشياء المكتوبة * الحلي معروف وهو ما تتزين به النساء من فضة وذهب وجوهر وغير ذلك من الحجر النفيس * الخوار صوت البقر * الأسف الحزن يقال أسف يأسف * الجر الجذب * الاشمات السرور بما ينال الشخص من المكروه * السكوت والسكات الصمت ﴿ فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا ﴾ ترتب على التجلي أمران أحدهما تفتت الجبل وتفرق أجزائه والثاني خرور موسى مغشيا عليه قاله ابن زيد وجماعة المفسرين * وقال السدي ميتا ويبعده لفظة أفاق والتجلي بمعنى الظهور الجسماني مستحيل على الله تعالى * قال ابن عباس وقوم لما وقع نوره عليه تدكدك * وقال المبرد المعنى ظهر للجبل من ملكوت الله ما تدكدك به * وقيل ظهر جزء من العرش للجبل فتصدع من هيبته * وقيل ظهر أمره تعالى * وقيل تجلى لأهل الجبل يريد موسى والسبعين الذين معه * وقال الضحاك أظهر الله من نور الحجب مثل منخر الثور * وقال عبد الله بن سلام وكعب الأحبار ما تجلى من عظمة الله للجبل الا مثل سم الخياط * وقال الزمخشري فلما ظهر له اقتداره وتصدى له أمره وارادته انتهى * وقال المتأولون المتكلمون كالقاضي أبي بكر ابن الطيب وغيره ان الله خلق للجبل حياة وحسا وادراكا يرى به ثم تجلى له أي ظهر وبدا فاندك الجبل لشدة المطلع فلما رأى موسى ما بالجبل صعق وهذا المعنى مروي عن ابن عباس والظاهر نسبة التجلي اليه تعالى على ما يليق به من غير انتقال ولا وصف يدل على الجسمية * قال ابن عباس صار ترابا * وقال مقاتل قطعا متفرقة * وقيل صار ستة أجبل ثلاثة بالمدينة أحد وورقان ورضوى وثلاثة بمكة ثور وثبير وحراء رواه أنس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم * وقيل ذهب أعلاه وبقي أسفله * وقيل صار غبارا تذروه الرياح * وقال سفيان روي انه انساخ في الارض وأفضى الى البحر الذي تحت الأرضين * قال ابن الكلبي فهو يهوي فيه الى يوم القيامة * وقال الجمهور دكا أي مدكوكا أو ذا دك وقرأ حمزة والكسائي دكاء على وزن حمراء والدكاء الناقة التي لا سنام لها والمعنى جعله أرضا دكاء تشبيها بالناقة الدكاء * وقال الربيع بن خيثم ابسط يدك دكاء أي مدها مستوية * وقال الزمخشري والدكاء اسم للرابية الناشزة من الارض كالدكة انتهى وهذا يناسب قول من قال انه لم

﴿ فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا ﴾ ترتب على التجلي أمران أحدهما تفتت الجبل وتفرق أجزائه والثاني خرور موسى عليه السلام مغشيا عليه والتجلي بمعنى الظهور الجسماني مستحيل على الله تعالى قال ابن عباس وقوم لما وقع نوره عليه تدكدك

(الدر) (ش) فانظر الى اعظام الله تعالى أمر الرؤية في هذه الآية وكيف أرجف الجبل بطالبها وجعله دكا وكيف أصعقهم ولم يخل كليمه من نفيان ذلك مبالغة في اعظام الامر وكيف سبح ربه ملتجئا اليه وتاب من إجراء تلك الكلمة على لسانه وقال أول المؤمنين ثم تعجب من المتسمين بالاسلام المتسمين باهل السنة والجماعة كيف اتخذوا هذه العظيمة مذهبا ولا يغرنك تسترهم بالبلكفة فانه من منصوبات أشياخهم والقول ما قاله بعض العدلية فيهم لجماعة سموا هواهم سنة * وجماعة حمر لعمري موكفه قد شبهوه بخلقه وتخوفوا * شنع الورى فتستروا بالبلكفة * انتهى (ح) هذا تفسير على طريقة المعتزلة وسب لاهل السنة والجماعة على عادته وقد نظم بعض علماء السنية على وزن هذين البيتين وبحرهما أنشدني الاستاذ العلامة أبو جعفر أحمد بن ابراهيم بن الزبير بغرناطة اجازة ان لم يكن سماعا ونقلته (٣٨٥) من خطه قال أنشدنا القاضي الاديب العالم أبو الخطاب محمد بن أحمد بن خليل السكوني بقراءتي عليه عن أخيه القاضي أبي بكر من نظمه

شبهت جهلا صدر أمة أحمد * وذوي البصائر بالحمير الموكفة
وزعمت أن قد شبهوا معبودهم * وتخوفوا فتستروا بالبلكفة
ورميتهم عن نبعة سويتها * رمي الوليد غدا يمزق مصحفه *
وجب الخسار عليك فانظر منصفا * في آية الاعراف فهي المنصفة
أترى الكليم أتى بجهل ما أتى * وأتى شيوخك ما أتوا عن معرفة *

من ليس يدرك كيف يحجب نفسه * تهذي أشياخك المتكلفة
وبآية الانعام ويلك خذلتم * فوقفتم دون المراقي المزلفة أو تحسب الحجب الستائر كثفا * (١) أنت اللذي حجب اللذي بالمالفة ملك تهدد بالحجاب عبيده * وهو المنزه ان يرى ما أسخفه * او كان كالمعدوم عندك لا يرى * ذهب التمدح في هراء السفسفه خلق الحجاب فمن وراء حجابه * سمع الكليم كلامه اذ شرفه * خلق الحجاب لنفسه سبحانه * فتشوقت الانفس المستشرفه لو صح في الاسلام عندك لم تقل * بالمذهب المهجور من نفي الصفة * شبهت يا مغرور أو عطلت اذ * ضاهيت في الالحاد أهل الفلسفة ان الوجوه اليه ناظرة بذا * جاء الكتاب فقلتم هذا السفه * نطق الكتاب وأنت تنطق بالهوى * فهوى الهوى بك في المهاوي المتلفة فالنفي مختص بدار بعدها * لك لا أبا لك موعد لن تخلفه * قال جامعه مولد القاضي أبي بكر بن خليل رحمه الله في سبع وخمسين وخمسمائة وتوفي رحمه الله في حدود عام خمسة وعشرين وستمائة وله كتاب ألفه على كتاب الزمخشري الكشاف سماه بحسنات الزمخشري وسيئاته لم يعمل في بابه مثله وقد قرأت أبياته هذه على شيخنا الامام أبي حيان الاندلسي عن استاذه العلامة أبي جعفر بن الزبير عن أخيه عن أبي الخطاب عنه

يذهب بجملته وانما ذهب أعلاه وبقي أكثره * وقرأ يحيى بن وثاب دكا أي قطعا جمع دكاء نحو غز جمع غزاء وانتصب على أنه مفعول ثان لجعله ويضعف قول الاخفش ان انتصبه من باب قعدت جلوسا وصعقا حال مقارنة ويقال صعقه فصعق وهو من الافعال التي تعدت بالحركة نحو شتر الله عينه فشترت والظاهر أن موسى والجبل لم يطيقا رؤية الله تعالى حين تجلى فلذلك اندك الجبل وصعق موسى عليه السلام * وحكى عياض بن موسى عن القاضي أبي بكر بن الطيب أن موسى عليه السلام رأى الله فلذلك خر صعقا وان الجبل رأى ربه فلذلك صار دكا بادراك كلفة الله له وذكر أبو بكر بن أبي شيبة عن كعب قال ان الله تعالى قسم كلامه ورؤيته بين محمد وموسى صلى الله عليهما وسلم فكلم موسى مرتين ورآه محمد صلى الله عليه وسلم مرتين وذكر المفسرون من رؤيته ملائكة السموات السبع وحملة العرش وهيآتهم واعدادهم ما الله أعلم بصحته ﴿ فلما أفاق قال سبحانك تبت اليك ﴾ أي من مسألة الرؤية في الدنيا قاله مجاهد أو من سؤالها قبل الاستئذان أو عن صغائري حكاه الكرماني أو قال ذلك على سبيل الانابة الى الله تعالى والرجوع اليه عند ظهور الآيات على ما جرت به عادة المؤمن عند رؤية العظائم وليست توبة عن شيء معين أشار اليه ابن عطية * وقال الزمخشري قال سبحانك أنزهك عن ما لا يجوز عليك من الرؤية وغيرها تبت اليك من طلب الرؤية (فان قلت) فان كان طلب الرؤية للغرض الذي ذكرته فمم تاب (قلت) عن اجرائه تلك المقالة العظيمة وان كان لغرض صحيح على لسانه من غير اذن فيه من الله تعالى فانظر الى اعظام الله تعالى أمر الرؤية في هذه الآية وكيف أرجف الجبل بطالبها وجعله دكا وكيف أصعقهم ولم يخل كليمه من نفيان ذلك مبالغة في اعظام الأمر وكيف سبح ربه ملتجئا اليه وتاب من اجراء تلك الكلمة على لسانه وقال أنا أول المؤمنين ثم تعجب من المتسمين بالاسلام المتسمين بأهل السنة والجماعة كيف اتخذوا هذه العظيمة مذهبا

(١) هكذا بعموم الاصول ولعل ر اه مصححه

ولا يغرنك تسترهم بالبلكفة فانه من منصوبات أشياخهم والقول ماقاله بعض العدلية فيهم

لجماعة سموا هواهم سنة * وجماعة حمر لعمرى مؤكفه
قد شبهوه بخلقه وتخوفوا * شنع الورى فتستروا بالبلكفه

وهو تفسير على طريقة المعتزلة وسب لأهل السنة والجماعة على عادته وقد نظم بعض علماء السنة على وزن هذين البيتين و بحرهما أنشدنا الاستاذ العلامة أبو جعفر احمد بن ابراهيم بن الزبير بغرناطة إجازة ان لم يكن سماعا ونقلته من خطه قال أنشدنا القاضى الاديب العالم أبو الخطاب محمد ابن احمد بن خليل السكونى بقراءتى عليه عن أخيه القاضى أبى بكر من نظمه

شبهت جهلا صدر أمة احمد * وذوى البصائر بالحمير المؤكفه
وزعمت أن قد شبهوا معبودهم * وتخوفوا فتستروا بالبلكفه
ورميتهم عن نبعة سويتها * رمى الوليد غدا يمزق مصحفه
وجب الخسار عليك فانظر منصفا * فى آية الأعراف فهى المنصفه
أترى الكليم أتى بجهل ما أتى * وأتى شيوخك ما أتوا عن معرفه
وبآية الأعراف ويلك خذلتم * فوقفتم دون المراقى المزلفه
لوصح فى الاسلام عقدك لم تقل * بالمذهب المهجور من نفى الصفه
ان الوجوه اليه ناظرة بذا * جاء الكتاب فقلتم هذا السفه
فالنفى مختص بدار بعدها * لك لا أبالك موعدا لن تخلفه

وأنشدنا قاضى القضاة أبو القاسم عبد الرحمن ابن قاضى القضاة أبى محمد بن عبد الوهاب بن خلف العلامى بالقاهرة لنفسه

قالوا يريد ولا يكون مراده * عدلوا ولكن عن طريق المعرفه

﴿وأنا أول المؤمنين﴾ قال ابن عباس ومجاهد من مؤمنى بنى اسرائيل * وقيل من أهل زمانه ان كان الكفر قد طبق الآفاق * وقال أبو العالية بانك لا ترى فى الدنيا * وقال الزمخشرى بانك لست بمرئى ولا مدرك بشئ من الحواس * وقال أيضا بعظمتك وجلالك وأن شيأ لا يقوم لبطشك و بأسك انتهى وتفسيره الاول على طريقة المعتزلة وقد ذكر متكلمو أهل السنة دلائل على رؤية الله تعالى سمعية وعقلية يوقف عليها وعلى حجج الخصوم فى كتب أصول الدين ﴿قال ياموسى انى اصطفيتك على الناس برسالاتى و بكلامى فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين﴾ لما طلب موسى عليه السلام الرؤية ومنعها عدد عليه تعالى وجوه نعمه العظيمة عليه وأمره أن يشتغل بشكرها وهذه تسلية منه تعالى له والاصطفاء تقدم شرحه وعلى الناس لفظ عام ومعناه الخصوص أى على أهل زمانك أو يبقى على عمومه و يعنى فى مجموع الدرجتين الرسالة والكلام قاله ابن عطية و ينبغى أن يحمل ذلك على وقوع الكلام فى الارض اذ ثبت أن آدم نبى مكلم وتؤول على أن ذلك فى الجنة ورسولنا محمد صلى الله عليه وسلم يظهر من حديث الاسراء انه كلمه الله تعالى و يدل قوله و بكلامى على أنه سمع الكلام من الله لا من غيره لان الملائكة تنزل على الرسل بكلام الله وقدم برسالاتى على و بكلامى لأن الرسالة أسبق فى الزمان أو لانه انتقل من شريف الى أشرف * وقرأ الحرميان برسالتى على الافراد وهو مراد به المصدر أى بارسالى أو يكون على حذف مضاف أى بتبليغ رسالتى لأن مدلول الرسالة غير مدلول المصدر * وقرأ باقى السبعة بالجمع لأن الذى أرسل به ضروب وأنواع * وقرأ الجمهور و بكلامى فاحتمل

﴿قال ياموسى انى اصطفيتك﴾ لما طلب موسى عليه السلام الرؤية ومنعها عدد تعالى وجوه نعمه العظيمة عليه وأمره أن يشتغل بشكرها وهذه تسلية منه تعالى له و ﴿على الناس﴾ لفظ عام ومعناه الخصوص أى على أهل زمانك وقدم ﴿برسالاتى﴾ على ﴿وبكلامى﴾ لان الرسالة أسبق فى الزمان أو لأنه انتقل من شريف الى أشرف وأمره تعالى بان يأخذ ما آتاه من النبوة لان فى الامر بالاخذ مزيد تأكيد وحصول أجر بالامتثال والمعنى خذ ما آتيتك باجتهاد فى تبليغه وجد فى النفع به ﴿وكن من الشاكرين﴾ على ما آتيناك وفى ذلك اشارة الى القنع والرضا بما أعطاه الله تعالى والشكر عليه

أن يكون مصدرا أى وبتكليمى أو يكون على حذف مضاف أى وبسماع كلامى * وقرأ أبو رجاء برسالتى وبكلمى جمع كلمة أى وبسماع كلمى * وقرأ الاعمش برسالاتى وتكلمى * وحكى عنه المهدوى وتكلمى على وزن تفعيلى وأمره تعالى أن يأخذ ما آتاه من النبوة لأن فى الامر بالأخذ مزيد تأكيد وحصول أجر بالامتثال والمعنى خذ ما آتيتك باجتهاد فى تبليغه وجد فى النفع به وكن من الشاكرين على ما آتيناك وفى ذلك اشارة الى القنع والرضا بما أعطاه الله والشكر عليه ﴿ وكتبناله فى الألواح من كل شئ ﴾ قيل ان موسى عليه السلام صعق يوم الجمعة يوم عرفة وأفاق فيه وأعطى التوراة يوم النحر وظاهر قوله وكتبنا نسبة الكتابة اليه * فقيل كتب بيده وأهل السماء يسمعون صرير القلم فى اللوح * وقيل أظهرها وخلقها فى الألواح * وقيل أمر القلم أن يخط لموسى فى الألواح * وقيل كتبها جبريل عليه السلام بالقلم الذى كتب به الذكر واستمد من نهر النور وفى هذين القولين أسند ذلك الى نفسه اسناد تشريف اذ ذلك صادر عن أمره * وقيل معنى كتبنا فرضنا كقوله تعالى كتب عليكم الصيام والضمير فى له عائد على موسى والألواح جمع قلة وأل فيها لتعريف الماهية فان كان هو الذى قطعها وشققها فتكون أل فيها للعهد * وقال ابن عطية عوض من الضمير الذى يقدر وصلة بين الألواح وموسى عليه السلام تقديره فى ألواحه وهذا كقوله تعالى فان الجنة هى المأوى أى مأواه انتهى وكون أل عوضا من الضمير ليس مذهب البصريين ولا يتعين أن يكون عوضا من الضمير وليس ذلك كقوله فان الجنة هى المأوى لأن الجملة خبر عن من فاحتاجت الجملة الى رابط * فقال الكوفيون أل عوض من الضمير كأنه قيل مأواه * وقال البصريون الرابط محذوف أى هى المأوى له وظاهر الألواح الجمع * فقيل كانت سبعة وروى ذلك عن ابن عباس * وقيل ثمانية ذكره الكرمانى * وقيل تسعة قاله مقاتل * وقيل عشرة قاله وهب ابن منبه * وقيل اثنان وروى عن ابن عباس أيضا واختاره الفراء وهذا ضعيف لأن الدلالة بالجمع على اثنين قياسا له شرط مذكور فى النحو وهو مفقود هنا * وقال الربيع بن أنس نزلت التوراة وهى وقر سبعين بعيرا يقرأ الجزء منها فى سنة ولم يقرأها سوى أربعة نفر موسى ويوشع وعزير وعيسى وقد اختلفوا من أى شئ هى فعن ابن عباس وأبى العالية زبرجد وعن ابن جبير من ياقوت أحمر وعن ابن عباس أيضا ومجاهد من زمرد أخضر وعن أبى العالية أيضا من برد وعن مقاتل من زمرد وياقوت وعن الحسن من خشب طولها عشرة أذرع وعن وهب من صخرة صماء أمر بقطعها ولانت له فقطعها بيده وشققها بأصابعه * وقيل من نور حكاه الكرمانى والمعنى من كل شئ محتاج اليه فى شريعتهم ﴿ موعظة ﴾ للازدجار والاعتبار ﴿ وتفصيلا لكل شئ ﴾ من التكاليف الحلال والحرام والأمر والنهى والقصص والعقائد والاخبار والمغيبات * وقال ابن جبير ومجاهد لكل شئ مما أمروا به ونهوا عنه * وقال السدى الحلال والحرام * وقال مقاتل كان مكتوبا فى الألواح إنى أنا الله الرحمن الرحيم لا تشركوا بى شيئا ولا تقطعوا السبل ولا تحلفوا باسمى كاذبين فان من حلف باسمى كاذبا فلا أزكيه ولا تقتلوا ولا تزنوا ولا تعقوا الوالدين والظاهر أن مفعول كتبنا أى كتبنا فيها موعظة من كل شئ وتفصيلا لكل شئ قاله الحوفى قال نصب موعظة بكتبنا وتفصيلا عطف على موعظة لكل شئ متعلق بتفصيلا انتهى * وقال الزمخشرى من كل شئ فى محل النصب مفعول كتبنا وموعظة وتفصيلا بدل منه والمعنى كتبنا له كل شئ كان بنو اسرائيل يحتاجون اليه فى دينهم من المواعظ وتفصيل الاحكام انتهى ويحتمل عندى وجه ثالث وهو أن يكون مفعول

﴿ وكتبناله فى الالواح ﴾ أى أمرنا له بالكتابة فأضاف الكتابة الى نفسه تعالى لما كان آمرا بالكتابة والضمير فى له عائد على موسى والالواح جمع قلة والالف واللام فيها للعهد اذ عنى بها ألواح موسى عليه السلام قيل والضمير نابت عنه الالف واللام أى فى ألواحه ﴿ من كل شئ ﴾ محتاج اليه فى شريعته ﴿ موعظة ﴾ للازدجار والاعتبار ﴿ وتفصيلا لكل شئ ﴾ من التكاليف الحلال والحرام والامر والنهى والقصص والعقائد والاخبار بالمغيبات

(الدر)

(ع) فى الالواح أل عوض من الضمير الذى يقدر وصلة بين الالواح وموسى عليه السلام تقدير فى ألواحه وهذا كقوله تعالى فان الجنة هى المأوى أى مأواه (ح) وكون أل عوضا من الضمير ليس مذهب البصريين ولا يتعين أن تكون هنا عوضا من الضمير وليس ذلك كقوله فان الجنة هى المأوى لان الجملة خبر عن من فاحتاجت الجملة الى رابط فقال الكوفيون أل عوض من الضمير كأنه قيل مأواه وقال البصريون الرابط محذوف أى هى المأوى له

﴿ فخذها بقوة ﴾ الظاهر أن الضمير في خذها عائد على الالواح ومعنى بقوة قال ابن عباس بجد واجتهاد فعل أولى العزم وقال أيضا أمر أن يأخذ بأشد مما أمر به قومه وقوله ﴿ بأحسنها ﴾ ظاهره أنه أفعل التفضيل وفيها الحسن والاحسن كالقصاص والعفو والانتصار والصبر ﴿ سأريكم ﴾ الاراءة هنا من رؤية العين ولذلك تعدت الى اثنين و ﴿ دار الفاسقين ﴾ هي مصر وثم حال محذوفة تقديره مدمرة ألا ترى الى قوله ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه قال الزمخشري كيف أقفرت منهم ودمروا لفسقهم لتعتبروا فلا تفسقوا مثل فسقهم فينكل بكم مثل نكالهم انتهى وقرأ الحسن سأوريكم بواو ساكنة بعد الهمزة على ما يقتضيه رسم المصحف ووجهت هذه القراءة بوجهين أحدهما ماذكره أبو الفتح وهو أنه أشبع الضمة ومطلها فنشأ عنها الواو وقال ويحسن احتمال الواو في هذا الموضع أنه موضع وعيد واغلاظ فمكن الصوت فيه انتهى فيكون كقوله أدنو فانظور أي فانظر وهذا التوجيه ضعيف لان الاشباع بابه ضرورة الشعر والثاني ماذكره الزمخشري قال وقرأ الحسن سأوريكم وهي لغة فاشية في الحجاز يقال أورني كذا وأوريته فوجهه أن يكون من أوريت الزند كأن المعنى بينه لي وأنره لاستبينه انتهى وهي أيضا في لغة أهل الاندلس كأنهم تلقفوها من لغة الحجاز وبقيت في لسانهم الى الآن وينبغي أن ينظر في تحقيق هذه اللغة أهي في لغة الحجاز أم لا وقرأ ابن عباس وقسامة وزيد سأوريكم قال الزمخشري وهي قراءة حسنة يصححها قوله تعالى وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون

كتبنا موضع المجرور كما تقول أكلت من الرغيف ومن للتبعيض أي كتبنا له أشياء من كل شئ وانتصب موعظة وتفصيلا على المفعول من أجله أي كتبنا له تلك الاشياء للاتعاظ والتفصيل لأحكامهم ﴿ فخذها بقوة وأمر قومك يأخذوا بأحسنها سأوريكم دار الفاسقين ﴾ أي فقلنا خذها عطفا على كتبنا ويجوز أن يكون فخذها بدلا من قوله فخذ ما آتيتك والضمير في فخذها عائد على ما على معنى ما لا على لفظها وأما اذا كان على اضمار فقلنا فيكون عائدا على الالواح أي الالواح أو على كل شئ لانه في معنى الاشياء أو على التوراة أو على الرسالات وهذه احتمالات قوله أظهرها الأول ومعنى بقوة قال ابن عباس بجد واجتهاد فعل أولى العزم * وقال أبو العالية والربيع بن أنس بطاعة * وقال جويبر بشكر * وقال ابن عيسى بعزيمة وقوة قلب لانه اذا أخذها بضعف النية أداه الى الفتور وهذا القول راجع لقول ابن عباس وقال ابن عباس أمر موسى أن يأخذ بأشد مما أمر به قومه وقوله بأحسنها ظاهره أنه أفعل التفضيل وفيها الحسن والأحسن كالقصاص والعفو والانتصار والصبر * وقيل أحسنها الفرائض والنوافل وحسنها المباح * وقيل أحسنها الناسخ وحسنها المنسوخ ولا يتصور أن يكون المنسوخ حسنا الا باعتبار ما كان عليه قبل النسخ أما بعد النسخ فلا يوصف بانه حسن لانه ليس مشروعا * وقيل الاحسن المأمور به دون المنهى عنه * قال الزمخشري على قوله الصيف أحر من الشتاء انتهى وذلك على تخيل أن في الشتاء حرا ويمكن الاشتراك فيهما في الحسن بالنسبة الى الملاذ وشهوات النفس فيكون المأمور به أحسن من حيث الامتثال وترتب الثواب عليه ويكون المنهى عنه حسنا باعتبار الملاذ والشهوة فيكون بينهما قدر مشترك في الحسن وان اختلف متعلقه * وقيل أحسنها هو أشبه ما تحتمله الكلمة من المعاني اذا كان لها احتمالات فتحمل على أولاها بالحق وأقربها اليه * وقيل أحسن هنا ليست أفعل التفضيل بل المعنى بحسنها كما قال * بيتا دعائمه أعز وأطول * أي عزيزة طويلة قاله قطرب وابن الانباري فعلى هذا أمروا بان يأخذوا بحسنها وهو ما يترتب عليه الثواب دون المناهي التي يترتب على فعلها العقاب * وقيل أحسن هنا صلة والمعنى يأخذوا بها وهذا ضعيف لان الاسماء لا تزاد وانجزم يأخذوا على جواب الامر وينبغي تأويل وأمر قومك لانه لا يلزم من أمر قومه باخذ أحسنها أن يأخذوا باحسنها فلا ينتظم منه شرط وجزاء وباحسنها متعلق بيأخذوا وذلك على إعمال الثاني لان باحسنها مقتضى لقوله وأمر ولقوله يأخذوا ويحتمل أن يكون قوله يأخذوا مجزوما على اضمار لام الامر أي ليأخذوا لان معنى وأمر قومك قل لقومك وذلك على مذهب الكسائي ومفعول يأخذوا محذوف لفهم المعنى أي يأخذوا أنفسهم باحسنها ويحتمل أن تكون الباء زائدة أي يأخذوا أحسنها كقوله لا يقرأن بالسور * والوجه الاول أحسن وانظر الى اختلاف متعلق الامرين أمره وهي باخذ جميعها * فقيل فخذها بقوة وأكد الاخذ بقوله بقوة وأمرهم أن يأخذوا باحسنها ولم يؤكد ليعلم أن رتبة النبوة أشق في التكليف من رتبة التابع ولذلك فرض على رسول الله صلى الله عليه وسلم قيام الليل وغير ذلك

من التكاليف المختصة به والاراءة هنا من رؤية العين ولذلك تعدت الى اثنين ودار الفاسقين مصر قاله علي وقتادة ومقاتل وعطية العوفي والفاسقون فرعون وقومه * قال الزمخشري كيف أقفرت منهم ودمروا لفسقهم لتعتبروا فلا تفسقوا مثل فسقهم فينكل بكم مثل نكالهم انتهى * وقيل المعنى سأريكم مصارع الكفار وذلك أنه لما أغرق فرعون وقومه أوحى الى البحر أن اقذف أجسادهم الى الساحل ففعل فنظر اليهم بنو اسرائيل فأراهم مصارع الفاسقين * وقال الكلبي ما مروا عليه اذا سافروا من مصارع عاد وثمود والقرون الذين أهلكوا * وقال قتادة أيضا الشام والمراد العمالقة الذين أمر موسى بقتالهم * وقال مجاهد والحسن دار الفاسقين جهنم والمراد الكفرة بموسى وغيره * وقال ابن زيد سأريكم من رؤية القلب أي سأعلمكم سير الاولين وما حل بهم من النكال * وقيل دار الفاسقين أي ما دار اليه أمرهم وهذا لا يدرك الا بالاخبار التي يحدث عنها العلم وهذا قريب من قول ابن زيد * وقال ابن عطية ولو كان من رؤية القلب لتعدى بالهمزة الى ثلاثة ولو قال قائل المفعول الثالث يتضمنه المعنى فهو مقدر أي مدمرة أو خربة أو مسعرة على قول من قال انها جهنم قيل له لا يجوز حذف هذا المفعول ولا الاقتصار دونه لانها داخلة على الابتداء والخبر ولو جوز لكان على قبح في اللسان لا يليق بكتاب الله تعالى انتهى وحذف المفعول الثالث في باب اعلم لدلالة المعنى عليه جائز فيجوز في جواب هل أعلمت زيدا عمرا منطلقا أعلمت زيدا عمرا ويحذف منطلقا لدلالة الكلام السابق عليه وأما تعليله لانها داخلة على الابتداء والخبر لا يدل على المنع لان خبر المبتدا يجوز حذفه اختصارا والثاني والثالث في باب اعلم يجوز حذف كل واحد منهما اختصارا وفي قوله لانها أي سأريكم داخلة على المبتدا والخبر فيه تجوز ويعني أنها قبل النقل بالهمزة فكانت داخلة على المبتدا والخبر * وقرأ الحسن سأوريكم بواو ساكنة بعد الهمزة على ما تقتضيه رسم المصحف ووجهت هذه القراءة بوجهين أحدهما ما ذكره أبو الفتح وهو أنه أشبع الضمة ومطلها فنشأ عنها الواو قال ويحسن احتمال الواو في هذا الموضع انه موضع وعيد واغلاظ فمكن الصوت فيه انتهى فيكون كقوله أدنو فانظور أي فانظر وهذا التوجيه ضعيف لان الاشباع بابه ضرورة الشعر والثاني ما ذكره الزمخشري قال وقرأ الحسن سأوريكم وهي لغة فاشية بالحجاز يقال أورني كذا وأوريته فوجهه أن يكون من أوريت الزند كأن المعنى بينه لي وأنره لأستبينه انتهى وهي أيضا في لغة أهل الأندلس كأنهم تلقفوها من لغة الحجاز وبقيت في لسانهم الى الآن وينبغي أن ينظر في تحقق هذه اللغة أهي في لغة الحجاز أم لا * وقرأ ابن عباس وقسامة بن زهير سأورثكم * قال الزمخشري وهي قراءة حسنة يصححها قوله تعالى وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون ﴿ سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق ﴾ لما ذكر سأوريكم دار الفاسقين ذكر ما يفعل بهم تعالى من صرفه اياهم عن آياته لفسقهم وخروجهم عن طورهم الى وصف ليس لهم ثم ذكر تعالى من أحوالهم ما استحقوا به اسم الفسق * قال ابن جبير سأصرفهم عن الاعتبار والاستدلال بالدلائل والآيات على هذه المعجزات وبدائع المخلوقات * وقال قتادة سأصدهم عن الاعراض والطعن والتحريف والتبديل والتغيير فالآيات القرآن فانه مختص بصونه عن ذلك * وقال سفيان بن عيينة سأمنعهم من تدبرها ونظرها النظر الصحيح المؤدي الى الحق * وقال الزجاج أجعل جزاءهم الاضلال عن الاهتداء بآياتي والآيات على هذا التوراة والانجيل أو الكتب المنزلة * وقيل سأصرفهم عن دفع الانتقام أي اذا أصابتهم عقوبة لم يدفعها عنهم فالآيات على هذا ما حل بهم من المثلات التي

وخروجهم عن طورهم الى وصف ليس لهم ثم ذكر تعالى من أحوالهم مااستحقوا به اسم الفسق

(الدر)

(ع) ولو كان من رؤية القلب لتعدى بالهمزة الى ثلاثة وقال قائل المفعول الثالث يتضمنه المعنى فهو مقدر أي مدمرة أو مسعرة على قول من قال انها جهنم قيل له لا يجوز حذف هذا المفعول ولا الاقتصار دونه لانها داخلة على الابتداء والخبر ولو جوز لكان على قبح في اللسان لا يليق بكتاب الله انتهى (ح) حذف المفعول الثالث في باب أعلم لدلالة المعنى عليه جائز فيجوز في جواب هل أعلمت زيدا عمرا منطلقا أعلمت زيدا عمرا وتحذف منطلقا لدلالة الكلام السابق عليه وأما تعليله لانها داخلة على الابتداء والخبر لا يدل على المنع لان خبر المبتدا يجوز حذفه اختصارا والثاني والثالث في باب أعلم يجوز حذف كل واحد منهما اختصارا وفي قوله لانها الى سأريكم داخلة على المبتدا والخبر فيه تجوز ويعني انها قبل النقل بالهمزة كانت

صاروا بها مثلة وعبرة وعلى هذه الأقوال يكون الذين يتكبرون عاما أى كل من قام به هذا الوصف * وقيل هذا من تمام خطاب موسى والآيات هى التسع التى أعطيها والمتكبرون هم فرعون وقومه صرف الله قلوبهم عن الاعتبار بها لما انهمكوا فيه من لذات الدنيا وأخذ الزمخشرى بعض أقوال المفسرين فقال سأصرف عن آياتى بالطبع على قلوب المتكبرين وخذلانهم فلا يفكرون فيها ولا يعتبرون بها غفلة وانهماكا فيما يشغلهم عنها من شهواتهم وفيه انذار المخاطبين من عاقبة الذين يصرفون عن الآيات لتكبرهم وكفرهم بها لئلا يكونوا مثلهم فيسلك بهم سبيلهم انتهى والذين يتكبرون عن الايمان قال ابن عطية هم الكفرة والمعنى فى هذه الآية سأجعل الصرف عن الآيات عقوبة المتكبرين على تكبرهم انتهى * وقيل هم الذين يحتقرون الناس ويرون لهم الفضل عليهم وفى الحديث الصحيح انما الكبر أن تسفه الحق وتغمص الناس و يتعلق بغير الحق بيتكبرون أى بما ليس بحق وما هم عليه من دينهم وقد يكون التكبر بالحق كتكبر المحق على المبطل لقوله تعالى أعزة على الكافرين و يجوز أن يكون فى موضع الحال فيتعلق بمحذوف أى ملتبسين بغير الحق والمعنى غير مستحقين لان التكبر بالحق لله وحده لانه هو الذى له القدرة والفضل الذى ليس لأحد ﴿ وان يروا كل آية لايؤمنوا بها ﴾ وصفهم هذا الوصف الذميم وهو التكبر عن الايمان حتى لو عرضت عليهم كل آية لم يروها آية فيؤمنوا بها وهذا حتم منه تعالى على الطائفة التى قدر أن لايؤمنوا * وقرأ مالك بن دينار وان يروا بضم الياء ﴿ وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغى يتخذوه سبيلا ﴾ أراهم الله السبيلين فرأوهما فآثروا الغى على الرشد كقوله فاستحبوا العمى على الهدى * وقرأ الاخوان الرشد وباقى السبعة الرشد وعن ابن عامر فى رواية اتباع الشين ضمة الراء وأبو عبد الرحمن الرشاد وهى مصادر كالسقم والسقم والسقام * وقال أبو عمرو بن العلاء الرشد الصلاح فى النظر و بفتحهما الدين * وقرأ ابن أبى عبلة لايتخذوها و يتخذوها على تأنيث السبيل والسبيل تذكر وتؤنث قال تعالى قل هذه سبيلى ولما نفى عنهم الايمان وهو من أفعال القلب استعار للرشد والغى سبيلين فذكر انهم تاركو سبيل الرشد سالكو سبيل الغى وناسب تقديم جملة الشرط المتضمنة سبيل الرشد على مقابلتها لأنها قبلها وان يروا كل آية لايؤمنوا بها فذكر موجب الايمان وهو الآيات وترتب نقيضه عليه وأتبع ذلك بموجب الرشد وترتب نقيضه عليه ثم جاءت الجملة بعدها مصرحة بسلوكهم سبيل الغى ومؤكدة لمفهوم الجملة الشرطية قبلها لأنه يلزم من ترك سبيل الرشد سلوك سبيل الغى لانهما اما هدى أو ضلال فهما نقيضان اذا انتفى أحدهما ثبت الآخر ﴿ ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين ﴾ أى ذلك الصرف عن الآيات هو بسبب تكذيبهم بها وغفلتهم عن النظر فيها والتفكر فى دلالتها والمعنى انهم استمر تكذيبهم وصار لهم ذلك ديدنا حتى صارت تلك الآيات لاتخطر لهم ببال فحصلت الغفلة عنها والنسيان لها حتى كانوا لايذكرونها ولا شيئا منها والظاهر أن الصرف سببه التكذيب والغفلة من جميعهم ويحتمل أن الصرف سببه التكذيب ويكون قوله وكانوا عنها غافلين استئناف اخبار منه تعالى عنهم أى من شأنهم انهم كانوا غافلين عن الآيات وتدبرها فأورثتهم الغفلة التكذيب بها والظاهر ان ذلك مبتدأ وخبره بأنهم أى ذلك الصرف كائن بأنهم كذبوا وجوزوا أن يكون منصوبا بافعل قدره ابن عطية فعلنا ذلك وقدره الزمخشرى صرفهم الله ذلك الصرف بعينه وفى قوله تعالى سأصرف عن آياتى الذين يتكبرون فى الارض بغير الحق

﴿ وان يروا كل آية لايؤمنوا بها ﴾ صرفهم هذا الوصف الذميم وهو التكبر عن الايمان حتى لو عرضت عليهم كل آية لم يروها آية فيؤمنوا بها وهذا حتم منه تعالى على الطائفة التى قدر أن لايؤمنوا ﴿ وان يروا سبيل الرشد ﴾ الآية أراهم الله تعالى السبيلين فرأوهما فآثروا الغى على الرشد كقوله تعالى فاستحبوا العمى على الهدى ﴿ ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا ﴾ أى ذلك الصرف عن الآيات هو بسبب تكذيبهم بها وغفلتهم عن النظر فيها والتفكر فى دلالتها والمعنى أنهم استمر تكذيبهم وصار لهم ذلك ديدنا حتى صارت تلك الآيات لاتخطر لهم ببال فحصلت الغفلة عنها والنسيان لها حتى كانوا لايذكرونها ولا شيأ منها والظاهر أن الصرف سببه التكذيب والغفلة من جميعهم ويحتمل أن الصرف سببه التكذيب ويكون قوله ﴿ وكانوا عنها غافلين ﴾ استئناف اخبار منه تعالى عنهم أى من شأنهم انهم كانوا غافلين عن الآيات وتدبرها فأورثتهم الغفلة التكذيب بها والظاهر أن ذلك مبتدأ وخبره بأنهم أى ذلك الصرف كائن بأنهم كذبوا وجوزوا أن يكون منصوبا بافعل قدره ابن عطية فعلنا ذلك وقدره الزمخشرى صرفهم الله تعالى ذلك الصرف بعينه

﴿ واتخذ قوم موسى ﴾ ان كان الاتخاذ بمعنى اتخاذه الها معبودا فصح نسبته الى القوم وذكر أنهم كلهم عبدوه غير هارون ولذلك قال رب اغفر لى ولاخى فقيل انما عبده قوم منهم لا جميعهم لقوله ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وان كان بمعنى العمل لقوله تعالى كمثل العنكبوت اتخذت بيتا أى عملت وصنعت فالمتخذ انما هو السامرى واسمه موسى بن ظفر من قرية تسمى سامرة ونسب ذلك الى قوم موسى مجازا كما قالوا بنو تميم قتلوا فلانا وانما قتله واحد منهم ولكونهم راضين بذلك ومعنى ﴿ من بعده ﴾ أى من بعد مضيه للمناجاة و ﴿ من حليهم ﴾ متعلق باتخذ وبها يتعلق بما بعده وان كانا حرفى جر بلفظ واحد وجاز ذلك لاختلاف مدلولهما لان من الاولى لابتداء الغاية والثانية للتبعيض وقرئ من حليهم مفردا ومن حليهم جمعا وأصله حلوى على وزن فعول فاجتمعت واو وياء فقلبت الواو ياء وأدغمت فيها ثم كسر ماقبلها لتصح الياء ثم اتبعت حركة الحاء لحركة اللام فقيل حلى كما قالوا عصى والعجل ولد البقرة القريب الولادة ومعنى ﴿ جسدا ﴾ جثة جمادا ليس مصورا بالخط فى حائط ولا رقما فى ثوب وكان ذلك بسبب ما كان تقدم من أمرهم مروا بقوم يعبدون البقرة فقالوا تلك المقالة الشنيعة ﴿ له خوار ﴾ ظاهره أنه قامت به الحياة ولذلك كان له خوار وقيل لما صنعه السامرى أجوف تحيل لتصويته بان جعل فى جوفه أنابيب على شكل مخصوص وجعله فى مهب الرياح فتدخل فى تلك الانابيب فيظهر له صوت يشبه الخوار فاذا خار

اشعار بأن الصرف سببه هذا التكبر وفى قوله ذلك بأنهم كذبوا اعلام بأن ذلك الصرف سببه التكذيب والجمع بينهما ان التكبر سبب أول نشأ عنه التكذيب فنسبة الصرف الى السبب الاول والى ماتسبب عنه ﴿ والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة حبطت أعمالهم هل يجزون الاما كانوا يعملون ﴾ ذكر تعالى مايؤول اليه فى الآخرة أمر المكذبين فذكر انه يحبط أعمالهم أى لايعبأ بها وأصل الحبط أن يكون فيما تقدم صلاحه فاستعمل الحبوط هنا اذا كانت أعمالهم فى معتقداتهم جارية على طريق صالح فكان الحبط فيها بحسب معتقداتهم اذ المكذب بالآيات قد يكون له عمل فيه احسان للناس وصفح وعفو عمن جنى عليه وكل ذلك لايجازى عليه فى الآخرة فشمل حبط الاعمال من له عمل بر ومن عمله من أول مرة فاسد ونبه بلقاء الآخرة على محل افتضاحهم وجزائهم وتهديدا لهم ووعيدا بها وانها كائنة لا محالة واضافة لقاء الى الآخرة اضافة المصدر الى المفعول أى ولقائهم الآخرة * قال الزمخشرى ويجوز أن يكون من اضافة المصدر الى المفعول به أى ولقائهم الآخرة ومشاهدتهم أحوالها ومن اضافة المصدر الى الظرف بمعنى ولقاء ماوعد الله تعالى فى الآخرة انتهى ولا يجيز جلة النحويين الاضافة الى الظرف لان الظرف هو على تقدير فى والاضافة عندهم انما هى على تقدير اللام أو تقدير من على ما بين فى علم النحو فان اتسع فى العامل جاز أن ينصب الظرف نصب المفعول به وجاز اذ ذاك أن يضاف مصدره الى ذلك الظرف المتسع فى عامله وأجاز بعض النحويين أن تكون الاضافة على تقدير فى كما يفهمه ظاهر كلام الزمخشرى وهو مذهب مردود فى علم النحو وهل يجزون استفهام بمعنى التقرير أى يستوجبون بسوء فعلهم العقوبة * قال ابن عطية والظاهر أنه استفهام بمعنى النفى ولذلك دخلت الا والاستفهام الذى هو بمعنى التقرير هو موجب من حيث المعنى فيبعد دخول الا ولعله لا يجوز ﴿ واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار ﴾ ان كان الاتخاذ بمعنى اتخاذه الها معبودا فصح نسبته الى القوم وذكر أنهم كلهم عبدوه غير هارون ولذلك قال رب اغفر لى ولأخى * وقيل انما عبده قوم منهم لا جميعهم لقوله ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وان كان بمعنى العمل كقوله كمثل العنكبوت اتخذت بيتا أى عملت وصنعت فالمتخذ انما هو السامرى واسمه موسى بن ظفر من قرية تسمى سامرة ونسب ذلك الى قوم موسى مجازا كما قالوا بنو تميم قتلوا فلانا وانما قتله واحد منهم ولكونهم راضين بذلك ومعنى من بعده من بعد مضيه للمناجاة ومن حليهم متعلق باتخذ وبها يتعلق من بعده وان كانا حرفى جر بلفظ

(الدر) (ح) واضافة لقاء الى الآخرة اضافة المصدر الى المفعول أى ولقائهم الآخرة (ش) ويجوز من اضافة المصدر الى الظرف بمعنى ولقاء ما أعد الله تعالى فى الآخرة (ح) لا يجيز جلة النحويين الاضافة الى الظرف هو على تقدير فى والاضافة عندهم انما هى على تقدير اللام أو تقدير من على ما بين فى علم النحو فان اتسع فى العامل جاز أن ينصب الظرف نصب المفعول به وجاز اذ ذاك أن يضاف مصدره الى ذلك الظرف المتسع فى عامله وأجاز بعض النحويين أن تكون الاضافة على تقدير فى كما يفهمه ظاهر كلام (ش) وهو مذهب مردود فى علم النحو

واحد وجاز ذلك لاختلاف مدلوليهما لان من الاولى لابتداء الغاية والثانية للتبعيض وأجاز أبو البقاء أن يكون من حليهم في موضع الحال فيتعلق بمحذوف لانه لو تأخر لكان صفة أي عجلا كائنا من حليهم * وقرأ الاخوان من حليهم بكسر الحاء اتباعا لحركة اللام كما قالوا عصي وهي قراءة أصحاب عبد الله ويحيى بن وثاب وطلحة والأعمش * وقرأ باقي السبعة والحسن وأبو جعفر وشيبة بضم الحاء وهو جمع حلي نحو ثدي وثدي ووزنه فعول اجتمعت ياء وواو وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت في الياء وكسر ما قبلها لتصح الياء * وقرأ يعقوب من حليهم بفتح الحاء وسكون اللام وهو مفرد يراد به الجنس أو اسم جنس مفرده حلية كتمر وتمرة واضافة الحلي اليهم اما لكونهم ملكوه من ما كان على قوم فرعون حين غرقوا ولفظهم البحر فكان كالغنيمة ولذلك أمر هارون بجمعه حتى ينظر موسى اذا رجع في أمره أو ملكوه اذ كان من أموالهم التي اغتصبها القبط بالجزية التي كانوا وضعوها عليهم فتحيل بنو اسرائيل على استرجاعها اليهم بالعارية وإما لكونهم لم يملكوه لكن تصرفت أيديهم فيه بالعارية فصحت الاضافة اليهم لانها تكون بادنى ملابسة * روى يحيى بن سلام عن الحسن أنهم استعاروا الحلي من القبط لعرس * وقيل ليوم زينة ولما هلك فرعون وقومه بقي الحلي معهم وكان حراما عليهم وأخذ بنو اسرائيل في بيعه وتمحيقه * فقال السامري لهارون انه عارية وليس لنا فأمر هارون مناديا برد العارية ليرى فيها موسى رأيه اذا جاء فجمعه وأودعه هارون عند السامري وكان صائغا فصاغ لهم صورة عجل من الحلي * وقيل منعهم من رد العارية خوفهم أن يطلع القبط على سراهم اذ كان تعالى أمر موسى أن يسري بهم والعجل ولد البقرة القريب الولادة ومعنى جسدا جثة جمادا * وقيل بدنا بلا رأس ذهبا مصمتا * وقيل صنعه مجوفا * قال الزمخشري جسدا بدنا ذا لحم ودم كسائر الاجساد * قال الحسن ان السامري قبض قبضة من تراب من أثر فرس جبريل عليه السلام يوم قطع البحر فقذفه في العجل فكان عجلا له خوار انتهى وهذا ضعيف أعني كونه لحما ودما لان الآثار وردت بان موسى برده بالمبارد وألقاه في البحر ولا يبرد اللحم بل كان يقتل ويقطع * وقال ابن الانباري ذكر الجسد دلالة على عدم الروح فيه انتهى وظاهر قوله له خوار يدل على أنه فيه روح لانه لا يخور الا ما فيه روح * وقيل لما صنعه أجوف تحيل لتصويته بان جعل في جوفه أنابيب على شكل مخصوص وجعله في مهب الرياح فتدخل في تلك الانابيب فيظهر صوت يشبه الخوار * وقيل جعل تحته من ينفخ فيه من حيث لا يشعر به فيسمع صوتا من جوفه كالخوار * وقال الكرماني جعل في بطن العجل بيتا يفتح ويغلق فاذا أراد أن يخور أدخله غلاما يخور بعلامة بينهما اذا أراد * وقيل يحتمل أن يكون الله أخاره ليفتن بني اسرائيل وخواره قيل مرة واحدة ولم يثن رواه أبو صالح عن ابن عباس * وقيل مرارا فاذا خار سجدوا واذا سكت رفعوا رؤسهم وقاله ابن عباس وأكثر المفسرين * وقرأ علي وأبو السمال وفرقة جؤار بالجيم والهمز من جأر اذا صاح بشدة صوت وانتصب جسدا * قال الزمخشري على البدل * وقال الحوفي على النعت وأجازهما أبو البقاء وأن يكون عطف بيان وانما قال جسدا لانه يمكن أن يتخذ مخطوطا أو مرقوما في حائط أو حجر أو غير ذلك كالتماثيل المصورة بالرقم والخط والدهان والنقش فبين تعالى أنه ذو جسد ﴿ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا﴾ ان كان اتخذ معناه عمل وصنع فلا بد من تقدير محذوف يترتب عليه هذا الانكار وهو فعبدوه وجعلوه إلها لهم وان كان المحذوف إلها أي اتخذوا عجلا جسدا له خوار إلها فلا يحتاج الى حذف جملة وهذا الاستفهام

سجدوا واذا سكت رفعوا ﴿ألم يروا أنه لا يكلمهم﴾ ان كان اتخذ بمعنى عمل وصنع فلا بد من تقدير محذوف يترتب عليه هذا الانكار وهو فعبدوه وجعلوه الها لهم وان كان المحذوف الها أي اتخذوا عجلا جسدا له خوار الها فلا يحتاج الى حذف جملة وهذا استفهام انكار حيث عبدوا جمادا أو حيوانا عاجزا عليه آثار الصنعة لا يمكن أن يتكلم ولا يهدي وقد ركز في العقول أن من كان بهذه المثابة استحال أن يكون الها وهذا نوع من أنواع البلاغة يسمى الاحتجاج النظري وبعضهم يسميه المذهب الكلامي والظاهر أن يروا بمعنى يعلموا وسلب تعالى عنه هذين الوصفين دون باقي أوصاف الالهية لان انتفاء التكليم يستلزم انتفاء العلم وانتفاء الهداية الى سبيل يستلزم انتفاء القدرة وانتفاء هذين الوصفين وهما العلم والقدرة يستلزمان انتفاء باقي الاوصاف فلذلك خص هذان الوصفان بانتفائهما

انكار حيث عبدوا اجمادا أو حيوانا عاجزا عليه آثار الصنعة لا يمكن أن يتكلم ولا يهدى وقد ركز في العقول أن من كان بهذه المثابة استحال أن يكون الها وهذا نوع من أنواع البلاغة يسمى الاحتجاج النظرى و بعضهم يسميه المذهب الكلامى والظاهر أن يروا بمعنى يعلموا وسلب تعالى عنه هذين الوصفين دون باقى أوصاف الالهية لان انتفاء التكليم يستلزم انتفاء العلم وانتفاء الهداية الى سبيل يستلزم انتفاء القدرة وانتفاء هذين الوصفين وهما العلم والقدرة يستلزمان باقى الاوصاف فلذلك خص هذان الوصفان بانتفائهما ﴿اتخذوه وكانوا ظالمين﴾ أى أقدموا على ما أقدموا عليه من هذا الامر الشنيع وكانوا واضعين الشئ فى غير موضعه أى من شأنهم الظلم فليسوا مبتكرين وضع الشئ فى غير موضعه وليس عبادة العجل بأول ما أحدثوه من المناكر * قال ابن عطية و يحتمل أن تكون الواو واو الحال انتهى يعنى فى وكانوا والوجه الاول أبلغ فى الذم وهو الاخبار عن وصفهم بالظلم وان شأنهم ذلك فلا يتقيد ظلمهم بهذه الفعلة الفاضحة ﴿ولما سقط فى أيديهم ورأوا انهم قد ضلوا قالوا لئن لم يرحمنا ربنا و يغفر لنا لنكونن من الخاسرين﴾ ذكر بعض النحويين ان قول العرب سقط فى يده فعل لا يتصرف فلا يستعمل منه مضارع ولا اسم فاعل ولا مفعول وكان أصله متصرفا تقول سقط الشئ اذا وقع من علو فهو فى الاصل متصرف لازم * وقال الجرجانى سقط فى يده مما دثر استعماله مثل ما دثر استعمال قوله تعالى فضربنا على آذانهم * قال ابن عطية وفى هذا الكلام ضعف والسقاط فى كلام العرب كثرة الخطأ والندم عليه ومنه قول ابن أبى كاهل

كيف يرجون سقاطى بعدما * بقع الرأس مشيب وصلع

وحكى عن أبى مروان بن سراج أحد أئمة اللغة بالاندلس انه كان يقول قول العرب سقط فى يده مما أعيانى معناه * وقال أبو عبيدة يقال لمن ندم على أمر وعجز عنه سقط فى يده * وقال الزجاج معناه سقط الندم فى أيديهم أى فى قلوبهم وأنفسهم كما يقال حصل فى أيديهم مكروه وان كان محالا ان يكون فى اليد تشبيها لما يحصل فى القلب والنفس بما يحصل فى اليد و يرى بالعين * وقال ابن عطية العرب تقول لمن كان ساعيا لوجه أو طالبا غاية فعرض له ما صده عن وجهه و وقفه موقف العجز و تيقن انه عاجز سقط فى يد فلان وقد يعرض له الندم وقد لا يعرض قال والوجه الذى يصل بين هذه الألفاظ و بين المعنى الذى ذكرناه هو ان السعى أو الصرف أو الدفاع سقط فى يد المشار اليه فصار فى يده لا يجاوزها ولا يكون له فى الخارج أثر * وقال الزمخشرى لما اشتد ندمهم وحسرتهم على عبادة العجل لان من شأن من اشتد ندمه وحسرته ان يعض يده غما فتصير يده مسقوطا فيها لان فاه قد وقع فيها وسقط مسند الى فى أيديهم وهو من باب الكناية انتهى والصواب وسقط مسند الى ما فى أيديهم وحكى الواحدى عن بعضهم انه مأخوذ من السقيط وهو ما يغشى الأرض بالغدوات شبه الثلج يقال منه سقطت الارض كما يقال من الثلج ثلجت الأرض وثلجنا أى أصابنا الثلج ومعنى سقط فى يده والسقيط والسقط يذوب بأدنى حرارة ولا يبقى ومن وقع فى يده السقيط لم يحصل منه على شئ فصار مثلا لكل من خسر فى عاقبته ولم يحصل من بغيته على طائل وكانت الندامة آخر أمره * وقيل من عادة النادم أن يطأطئ رأسه و يضع ذقنه على يده معتمدا عليها و يصير على هيئة لو نزعت يده لسقط على وجهه كأن اليد مسقوط فيها ومعنى فى على أى سقط على يده ومعنى فى أيديهم أى على أيديهم كقوله ولاصلبنكم فى جذوع النخل انتهى وكان متعلق سقط قوله فى أيديهم لان اليد هى الآلة التى يؤخذ بها و يضبط وسقط مبنى للمفعول والذى أوقع موضع الفاعل هو الجار والمجرور كما تقول جلس

﴿اتخذوه وكانوا ظالمين﴾ أى أقدموا على ما أقدموا عليه من هذا الامر الشنيع وكانوا واضعين الشئ فى غير موضعه أى من شأنهم الظلم فليسوا مبتكرين وضع الشئ فى غير موضعه ﴿ولما سقط فى أيديهم﴾ قال الزمخشرى لما اشتد ندمهم وحسرتهم على عبادة العجل لان من شأن من اشتد ندمه وحسرته أن يعض يده غما فتصير يده مسقوطا فيها لان فاه قد وقع فيها وسقط مسند الى فى أيديهم وهو من باب الكناية انتهى وأصل السقوط الوقوع من علو ﴿قالوا لئن لم يرحمنا ربنا﴾ انقطاع الى الله تعالى واعتراف بعظيم ما أقدموا عليه ولما كان هذا الذنب وهو اتخاذ غير الله الها أعظم الذنوب بدأوا بالرحمة التى وسعت كل شئ ومن نتائجها غفران الذنب

فى الدار وضحك من زيد * وقيل سقط تتضمن مفعولا وهو هاهنا المصدر الذى هو الاسقاط كما يقال
ذهب بزيد انتهى وصوابه وهو هنا ضمير المصدر الذى هو السقوط لان سقط ليس مصدره
الاسقاط وليس نفس المصدر هو المفعول الذى لم يسم فاعله بل هو ضميره وقرأت فرقة منهم ابن
السميفع سقط فى أيديهم مبنيا للفاعل * قال الزمخشرى أى وقع العض فيها * وقال الزجاج سقط
الندم فى أيديهم * قال ابن عطية ويحتمل ان الخسران والخيبة سقط فى أيديهم * وقرأ ابن أبى عبلة
أسقط فى أيديهم رباعيا مبنيا للمفعول ورأوا أى علموا أنهم قد ضلوا * قال القاضى يجب أن يكون
المؤخر مقدما لان الندم والتحسر انما يقعان بعد المعرفة فكأنه تعالى قال ولما رأوا أنهم قد ضلوا وسقط
فى أيديهم لما نالهم من عظيم الحسرة انتهى ولا يحتاج الى هذا التقدير بل يمكن تقدم الندم على تبين
الضلال لان الانسان اذا شك فى العمل الذى أقدم عليه أهو صواب أو خطأ حصل له الندم ثم بعد
يتكامل النظر والفكر فيعلم أن ذلك خطأ قالوا لئن لم يرحمنا ربنا انقطاع الى الله تعالى واعتراف
بعظيم ما أقدموا عليه وهذا كما قال آدم وحواء وان لم تغفر لنا وترحمنا ولما كان هذا الذنب وهو اتخاذ
غير الله الها أعظم الذنوب بدؤا بالرحمة التى وسعت كل شئ ومن نتاجها غفران الذنب وأما فى قصة
آدم فانه جرت محاورة بينه تعالى وبينهما وعتاب على ما صدر منهما من أكل ثمر الشجرة بعد نهيه
اياهما عن قربانها فضلا عن أكل ثمرها فبادرا الى الغفران وأتبعاه بالرحمة اذ غفران ما وقع العتاب
عليه آكد ما يطلب أولا * وقرأ الاخوان والشعبى وابن وثاب والجحدرى وابن مصرف والاعمش
وأيوب بالخطاب فى ترحمنا وتغفر ونداء ربنا * وقرأ باقى السبعة ومجاهد والحسن والاعرج وأبو جعفر
وشيبة بن نصاح وغيرهم يرحمنا ربنا ويغفر لنا بالياء فيهما ورفع ربنا وفى مصحف أبى قالوا ربنا
لئن ترحمنا وتغفر لنا بتقديم المنادى وهو ربنا ويحتمل ان يكون القولان صدرا منهم جميعهم على
التعاقب أو هذا من طائفة وهذا من طائفة فمن غلب عليه الخوف وقوى على المواجهة خاطب
مستقيلا من ذنبه العظيم ومن غلب عليه الحياء أخرج كلامه مخرج المستحيى من الخطاب فاسند
الفعل الى الغائب وفى قولهم ربنا استعطاف حسن اذ الرب هو المالك الناظر فى أمر عبيده
والمصلح منهم ما فسد ﴿ ولما رجع موسى الى قومه غضبان أسفا قال بئسما خلفتمونى من بعدى أعجلتم
أمر ربكم ﴾ أى رجع من المناجاة يروى انه لما قرب من محلة بنى اسرائيل سمع أصواتهم فقال هذه
أصوات قوم لاهين فلما تحقق عكوفهم على عبادة العجل داخله الغضب والاسف وألقى الالواح
* وقال الطبرى أخبره تعالى قبل رجوعه انهم قد فتنوا بالعجل فلذلك رجع وهو غاضب ويدل على
هذا القول قوله انا قد فتنا قومك من بعدك وأضلهم السامرى الآية وغضبان من صفات المبالغة
والغضب غليان القلب بسبب حصول ما يؤلم وذكروا انه عليه السلام كان من أسرع الناس غضبا
وكان سريع الفيئة * قال ابن القاسم سمعت مالكا يقول كان اذا غضب طلع الدخان من قلنسوته
ورفع شعر بدنه جبته وأسفا من أسف فهو أسف كما تقول فرق فهو فرق يدل على ثبوت الوصف
ولو ذهب به مذهب الزمان لكان على فاعل فيقال آسف والآسف الحزين قاله ابن عباس والحسن
والسدى أو الجزع قاله مجاهد أو المتلهف أو الشديد الغضب قاله الزمخشرى وابن عطية قال وأكثر
ما يكون بمعنى الحزين أو المغضب قاله ابن قتيبة أو النادم قاله القتبى أيضا أو متقارب ان قاله الواحدى
قال فاذا أتاك ما تكره ممن دونك غضبت أو ممن فوقك حزنت فاغضبه عبادتهم العجل وأحزنه
فتنة الله اياهم وكان قد أخبره بذلك بقوله انا قد فتنا قومك من بعدك وتقدم الكلام على بئسما فى أوائل

﴿ ولما رجع موسى الى
قومه ﴾ الآية أخبره تعالى
قبل رجوعه أنهم قد فتنوا
بالعجل فلذلك رجع
وهو غاضب ويدل على هذا
القول قوله تعالى انا قد فتنا
قومك من بعدك وأضلهم
السامرى وغضبان
صيغة مبالغة والغضب
غليان فى القلب بسبب
حصول ما يؤلم و﴿أسفا ﴾
حزينا والفعل منه أسف
يأسف ﴿ قال بئسما
خلفتمونى ﴾ تقدم الكلام
على بئسما فى أوائل البقرة
ومعنى ﴿من بعدى﴾ أى
من بعد انفصالى عنكم للمناجاة
ذمهم على عبادة غير الله
تعالى و﴿أعجلتم﴾ استفهام
انكار يقال عجل عن
الأمر اذا تركه غير تام
وأعجله عنه غيره والمعنى
أعجلتم عن أمر ربكم وهو
انتظار موسى عليه السلام
حافظين لعهده وما وصاكم

البقرة والخطاب اما للسامرى وعباد العجل أى بئسما قمتم مقامى حيث عبدتم العجل مكان عبادة الله تعالى واما لوجوه بنى اسرائيل هارون والمؤمنين حيث لم يكفوا من عبد غير الله وخلفتمونى يدل على البعدية فى الزمان والمعنى هنا من بعد ما رأيتم منى توحيد الله تعالى ونفى الشركاء عنه واخلاص العبادة له أو من بعد ما كنت أحمل بنى اسرائيل على التوحيد وأكفهم عن ماطمحت اليه أبصارهم من عبادة البقر ومن حق الخالف أن يسير سيرة المستخلف ولا يخالفه ويقال خالفه بخير أو شر اذا فعله عن ترك من بعده * أعجلتم استفهام انكار قال الزمخشرى يقال عجل عن الأمر اذا تركه غير تام ونقيضه تم عليه وأعجله عنه غيره ويضمن معنى سبق فيعدى تعديته فيقال عجلت الأمر والمعنى أعجلتم عن أمر ربكم وهو انتظار موسى حافظين لعهده وما وصاكم به فبنيتم الأمر على أن الميعاد قد بلغ آخره ولم أرجع اليكم فحدثتم أنفسكم بموتى فغيرتم كما غيرت الأمم بعد أنبيائهم * وروى أن السامرى قال لهم حين أخرج اليهم العجل هذا الهكم واله موسى أن موسى لن يرجع وانه قد مات انتهى * وقال ابن عطية معناه أسابقتم قضاء ربكم واستعجلتم إتيانى من قبل الوقت الذى قدرته انتهى * وقال يعقوب يقال عجلت الشئ سبقته وأعجلت الرجل استعجلته أى حملته على العجلة انتهى * وقيل معناه أعجلتم ميعاد ربكم أربعين ليلة * وقيل أعجلتم سخط ربكم * وقيل أعجلتم بعبادة العجل * وقيل العجلة التقدم بالشئ فى غير وقته * قيل وهى مذمومة ويضعفه قوله وعجلت اليك رب لترضى والسرعة المبادرة بالشئ فى غير وقته وهى محمودة ﴿ وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره اليه ﴾ أى الألواح التوراة وكان حاملا لها فوضعها بالأرض غضبا على مافعله قومه من عبادة العجل وحمية لدين الله وكان كما تقدم شديد الغضب وقالوا كان هارون ألين منه خلقا ولذلك كان أحب الى بنى اسرائيل منه * وقيل ألقاها دهشا لما دهمه من أمرهم * وعن ابن عباس أن موسى عليه السلام لما ألقاها تكسرت فرفع أكثرها الذى فيه تفصيل كل شئ وبقى الذى فى نسخته الهدى والرحمة وهو الذى أخذ بعد ذلك وروى أنها رفع ستة أسباعها وبقى سبع قاله جماعة من المفسرين * وقال أبو الفرج بن الجوزى لا يصح انه رماها رمى كاسر انتهى والظاهر أنه ألقاها من يديه لانهما كانتا مشغولتين بها وأراد امساك أخيه وجره ولا يتأتى ذلك الا بفراغ يديه لجره وفى قوله ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح دليل على أنها لم تتكسر ودليل على أنه لم يرفع منها شئ والظاهر أنه أخذ برأسه أى أمسك رأسه جاره اليه * وقيل بشعر رأسه * وقيل بذوائبه ولحيته * وقيل بلحيته * وقيل بأذنه * وقيل لم يأخذ حقيقة وانما كان ذلك اشارة فخشى هارون أن يتوهم الناظر اليهما أنه لغضب فلذلك نهاه ورغب اليه والظاهر أن سبب هذا الأخذ هو غضبه على أخيه وكيف عبدوا العجل وهو قد استخلفه فيهم وأمره بالاصلاح وأن لا يتبع سبيل من أفسد وكيف لم يزجرهم ويكفهم عن ذلك ويدل على هذا الظاهر قوله ولما سكت عن موسى الغضب وقوله لا تأخذ بلحيتى ولا برأسى إنى خشيت أن تقول فرقت بين بنى اسرائيل ولم ترقب قولى * قال الزمخشرى أى بشعر رأسه يجره اليه بذوائبه وذلك لشدة ماورد عليه من الامر الذى استفزه وذهب بفطنته وظنا بأخيه أنه فرط فى الكف * وقيل ذلك الأخذ والجر كان ليسر اليه أنه نزل عليه الألواح فى مناجاته وأراد أن يخفيها عن بنى اسرائيل فنهاه هارون لئلا يشتبه سراره على بنى اسرائيل باذلاله * وقيل ضمه ليعلم ما لديه فكره ذلك هارون لئلا يظنوا اهانته وبين له أخوه أنهم استضعفوه * وقيل كان ذلك على سبيل الاكرام لا على سبيل الاهانة كما تفعل العرب من قبض الرجل على لحية أخيه ﴿ قال ابن أم ان

به ﴿ وألقى الالواح ﴾ أى ألواح التوراة وكان حاملا لها فوضعها بالارض غضبا على مافعله قومه من عبادة العجل وحمية لدين الله تعالى والظاهر أنه أخذ برأسه أى أمسك رأسه جاره اليه والظاهر أن سبب هذا الاخذ هو غضبه على أخيه وكيف عبدوا العجل وهو قد استخلفه فيهم وأمره بالاصلاح وان لا يتبع سبيل من أفسد وكيف لم يكفهم عن ذلك ﴿ قال يا ابن أم ﴾ ناداه نداء استعطاف وترفق وكان شقيقه وهى عادة العرب تتلطف وتتحنن بذكر الام كما قال

يا ابن أمى ويا شقيق نفسى * أنت خلفتنى لدهر شديد

وقرئ بكسر الميم اجتزاء بالكسرة عن الياء اذ أصله يا ابن أمى وقرئ يا ابن أم بفتح الميم اجتزاء بالفتحة عن الالف اذ أصله يا ابن اما والالف منقلبة عن ياء المتكلم كما قال

يا ابنة عما لا تلومى واهجعى * يريد يا ابنة عمى

القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني فلا تشمت بي الاعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين﴾ ناداه نداء استضعاف وترفق وكان شقيقه وهي عادة العرب تتلطف وتتحنن بذكر الأم كما قال * يا ابن أمي ويا شقيق نفسي * وقال آخر * يا ابن أمي فدتك نفسي ومالي * وأيضا فكانت أمهما مؤمنة قالوا وكان أبوه مقطوعا عن القرابة بالكفر كما قال تعالى لنوح عليه السلام إنه ليس من أهلك وأيضا لما كان حقها أعظم لقاساتها الشدائد في حمله وتربيته والشفقة عليه ذكره بحقها * وقرأ الحرميان وأبو عمرو وحفص ابن أم بفتح الميم * فقال الكوفيون أصله يا ابن أماه فحذفت الالف تخفيفا كما حذفت في ياغلام وأصله ياغلاما وسقطت هاء السكت لانه درج فعلى هذا الاسم معرب اذ الالف منقلبة عن ياء المتكلم فهو مضاف اليه ابن * وقال سيبويه هما اسمان بنيا على الفتح كاسم واحد كخمسة عشر ونحوه فعلى قوله ليس مضافا اليه ابن والحركة حركة بناء * وقرأ باقي السبعة بكسر الميم فقياس قول الكوفيين انه معرب وحذفت ياء المتكلم واجتزئ بالكسرة عنها كما اجتزؤا بالفتحة عن الالف المنقلبة عن ياء المتكلم * وقال سيبويه هو مبني أضيف الى ياء المتكلم كما قالوا يا أحد عشر أقبلوا وحذفت الياء واجتزؤا بالكسرة عنها كما اجتزؤا في ياقوم ولو كانا باقيين على الاضافة لم يجز حذف الياء لان الاسم ليس بمنادى ولكنه مضاف اليه المنادى فلا يجوز حذف الياء منه * وقرئ باثبات ياء الاضافة وأجود اللغات الاجتزاء بالكسرة عن ياء الاضافة ثم قلب الياء ألفا والكسرة قبلها فتحة ثم حذف التاء وفتح الميم ثم اثبات التاء مفتوحة أو ساكنة وهذه اللغات جائزة في ابنة أمي وفي ابن عمي وابنة عمي * وقرئ يا ابن أمي باثبات الياء وابن إم بكسر الهمزة والميم ومعمول القول المنادى والجملة بعده المقصود بها تخفيف ما أدرك موسى من الغضب والاستعذار له بانه لم يقصر في كفهم من الوعظ والانذار وما بلغته طاقته ولكنهم استضعفوه فلم يلتفتوا الى وعظه بل قاربوا أن يقتلوه ودل هذا على أنه بالغ في الانكار عليهم حتى هموا بقتله ومعنى استضعفوني وجدوني فهي بمعنى ألفاء الشئ بمعنى ما صيغ منه أي اعتقدوني ضعيفا وتقدم ذلك في قوله الذين استضعفوا ولما أبدى له ما كان منهم من الاستضعاف له ومقاربة قتلهم اياه سأله ترك مايسرهم بفعله فقال فلا تشمت بي الاعداء أي لاتسرهم بما تفعل بي فأكون ملوما منهم ومنه قال الشاعر * والموت دون شماتة الاعداء * وقرأ ابن محيصن تشمت بفتح التاء وكسر الميم ونصب الاعداء ومجاهد كذلك الا أنه فتح الميم وشمت متعدية كأشمت وخرج أبو الفتح قراءة مجاهد على أن تكون لازمة والمعنى فلا تشمت أنت يارب وجاز هذا كما قال الله يستهزئ بهم ونحو ذلك ثم عاد الى المراد فأضمر فعلا نصب به الاعداء كقراءة الجماعة انتهى وهذا خروج عن الظاهر وتكلف في الاعراب وقد روي تعدي شمت لغة فلا يتكلف أنها لازمة مع نصب الاعداء وأيضا فقوله الله يستهزئ بهم انما ذلك على سبيل المقابلة لقولهم انما نحن مستهزؤن فقال الله يستهزئ بهم وكقوله ويمكرون ويمكر الله ولا يجوز ذلك ابتداء من غير مقابلة وعن مجاهد فلا تشمت بفتح التاء والميم ورفع الاعداء * وعن حميد بن قيس كذلك الا انه كسر الميم جعلاه فعلا لازما فارتفع به الأعداء فظاهره انه نهي الاعداء عن الشماتة به وهو من باب لا أرينك هنا والمراد نهيه أخاه أي لاتحل بي مكروها فيشمتوا بي وبدأ أولا بسؤال أخيه أن لايشمت به الاعداء لان ما يوجب الشماتة هو فعل مكروه ظاهر لهم فيشمتوا به فبدأ بالآكد ثم سأله أن لايجعله ولا يعتقده واحدا من الظالمين اذ جعله معهم واعتقاده من جملتهم هو فعل قلبي وليس ظاهرا لبني اسرائيل أو يكون المعنى ولا تجعلني في موجدتك على وقرينا لهم مصاحبا لهم

ومعنى ﴿استضعفوني﴾ وجدوني ضعيفا ولما أبدى له ما كان منهم من الاستضعاف له ومقاربة قتلهم اياه سأله ترك مايسرهم بفعله فقال ﴿فلا تشمت بي الاعداء﴾ أي لاتسرهم بما تفعل بي فأكون ملوما منهم ومنه قال الشاعر * والموت دون شماتة الاعداء *

﴿قال رب اغفر لي ولأخي﴾ لما اعتذر اليه أخوه استغفر لنفسه وله قالوا واستغفاره لنفسه بسبب فعلته مع أخيه وعجلته في القاء الالواح واستغفاره لأخيه من فعلته في الصبر لبني

اسرائيل ﴿ ان الذين اتخذوا العجل ﴾ الآية الظاهر انه من كلام الله تعالى اخبارا عما ينال عباد العجل ومخاطبة لموسى عليه السلام بما ينالهم ويدل عليه قوله آخر الآية وكذلك نجزى المفترين ﴿ والذين عملوا السيئات ﴾ أى من الكفر والمعاصى وغيرها ﴿ ثم تابوا ﴾ أى رجعوا الى الله ﴿ من بعدها ﴾ أى من بعد عمل السيئات ﴿ وآمنوا ﴾ داموا على ايمانهم وأخلصوا فيه والذين مبتدأ وخبره ان ربك والعائد على المبتدأ محذوف تقديره لغفور

﴿ قال رب اغفر لى ولأخى وأدخلنا فى رحمتك وأنت أرحم الراحمين ﴾ لما اعتذر اليه أخوه استغفر لنفسه وله قالوا واستغفاره لنفسه بسبب فعلته مع أخيه وعجلته فى القاء الالواح واستغفاره لأخيه من فعلته فى الصبر لبنى اسرائيل قالوا ويمكن أن يكون الاستغفار مما لا يعلمه والله أعلم * وقال الزمخشرى لما اعتذر اليه أخوه وذكر شماتة الاعداء قال رب اغفر لى ولأخى ليرضى أخاه ويظهر لاهل الشماتة رضاه عنه فلا تتم لهم شماتتهم واستغفر لنفسه مما فرط منه الى أخيه ولأخيه أن عسى فرّط فى حين الخلافة وطلب أن لا يتفرقا عن رحمته ولا تزال متضمنة لهما فى الدنيا والآخرة انتهى وقوله ولأخيه ان عسى فرط ان كانت ان بفتح الهمزة فتكون المخففة من الثقيلة ويقرب معناه وان كانت بكسر الهمزة فتكون للشرط ولا يصح اذ ذاك دخولها على عسى لان أدوات الشرط لا تدخل على الفعل الجامد ﴿ ان الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة فى الحياة الدنيا وكذلك نجزى المفترين ﴾ الظاهر انه من كلام الله تعالى اخبارا عما ينال عباد العجل ومخاطبة لموسى بما ينالهم * وقيل هو من بقية كلام موسى الى قوله فى الحياة الدنيا وأصدقه الله تعالى بقوله وكذلك نجزى المفترين والاول الظاهر لقوله وكذلك نجزى المفترين فى نسق واحد مع الكلام قبله والمعنى اتخذوه الها لقوله فأخرج لهم عجلا جسدا له خوار فقالوا هذا إلهكم واله موسى * قيل والغضب فى الآخرة والذلة فى الدنيا وهم فرقة من اليهود أشربوا حب العجل فلم يتوبوا * وقيل هم من مات منهم قبل رجوع موسى من الميقات * وقال أبو العالية وتبعه الزمخشرى هو ما أمروا به من قتل أنفسهم * وقال الزمخشرى والذلة خروجهم من ديارهم لان ذل الغربة مثل مضروب انتهى وينبغى أن يقول استمرار انقطاعهم عن ديارهم لان خروجهم كان سبق على عبادة العجل * وقال عطية العوفى هو فى قتل بنى قريظة واجلاء بنى النضير لأنهم تولوا متخذى العجل * وقيل ما نال أولادهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من السبى والجلاء والجزية وغيرها وجمع هذين القولين الزمخشرى فقال هو ما نال أبناءهم وهم بنو قريظة والنضير من غضب الله تعالى بالقتل والجلاء ومن الذلة بضرب الجزية انتهى والغضب ان أخذ بمعنى الارادة فهو صفة ذات أو بمعنى العقوبة فهو صفة فعل والظاهر ان قوله فى الحياة الدنيا متعلق بقوله سينالهم وكذلك أى مثل ذلك النيل من الغضب والذلة نجزى من افترى الكذب على الله وأى افتراء أعظم من قولهم هذا إلهكم واله موسى والمفترين عام فى كل مفتر * وقال أبو قلابة ومالك وسفيان بن عيينة كل صاحب بدعة أو فرية ذليل واستدلوا على ذلك بالآية ﴿ والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا ان ربك من بعدها لغفور رحيم ﴾ السيئات هى الكفر والمعاصى غيره ثم تابوا أى رجعوا الى الله من بعدها أى من بعد عمل السيئات وآمنوا داموا على إيمانهم وأخلصوا فيه أو تكون الواو حالية أى وقد آمنوا ان ربك من بعدها أى من بعد عمل السيئات هذا هو الظاهر ويحتمل أن يكون الضمير فى من بعدها عائدا على التوبة أى ان ربك من بعد توبتهم فيعود على المصدر المفهوم من قوله ثم تابوا وهذا عندى أولى لانك اذا جعلت

(الدر)

(ش) لما اعتذر اليه أخوه وذكر شماتة الاعداء قال رب اغفر لى ولاخى ليرضى أخاه ويظهر لاهل الشماتة رضاه عنه فلا تتم له شماتتهم واستغفر لنفسه مما فرط منه لاخيه ولاخيه أن عسى فرط فى حين الخلافة (ح) قوله ولاخيه أن عسى فرط ان كانت أن بفتح الهمزة فتكون المخففة من الثقيلة ويقرب معناه وان كانت بكسر الهمزة فتكون للشرط ولا يصح اذ ذاك دخولها على عسى لان أدوات الشرط لا تدخل على الفعل الجامد انتهى (ش) والذلة خروجهم من ديارهم لان ذلة الغربة مثل مضروب انتهى (ح) ينبغى أن يقول استمرار انقطاعهم عن ديارهم لان خروجهم كان سبق على عبادة العجل

(ح) ان ربك من بعدها لغفور رحيم أى من بعد عمل السيآت هذا هو الظاهر ويحتمل أن يكون الضمير فى من بعدها عائدا على التوبة أى ان ربك من بعد توبتهم فيعود على المصدر المفهوم من قوله ثم تابوا وهذا عندى أولى لانك اذا جعلت الضمير عائدا على السيآت احتجت الى حذف مضاف وحذف معطوف اذ يصير التقدير من بعد عمل السيآت والتوبة منها

الضمير عائدا على السيئات احتجت الى حذف مضاف وحذف معطوف اذ يصير التقدير من بعد عمل السيئات والتوبة منها وخبر الذين قوله ان ربك ومابعده والرابط محذوف أي لغفور رحيم لهم * قال الزمخشري لغفور لستور عليهم محاء لما كان منهم رحيم منعم عليهم بالجنة وهذا حكم عام يدخل تحته متخذو العجل ومن عداهم عظم جنايتهم أولا ثم أردفها بعظم رحمته ليعلم أن الذنوب وان جلت وان عظمت فان عفوه تعالى وكرمه أعظم وأجل ولكن لابد من حفظ الشريطة وهي وجوب التوبة والانابة وماوراءه طمع فارغ وأشعبية باردة لايلتفت اليها حازم انتهى وهو على طريقة الاعتزال ﴿ ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون ﴾ سكوت غضبه كان والله أعلم بسبب اعتذار أخيه وكونه لم يقصر في نهي بني اسرائيل عن عبادة العجل ووعد الله اياه بالانتقام منهم وسكوت الغضب استعارة شبه خمود الغضب بانقطاع كلام المتكلم وهو سكوته * قال يونس بن حبيب تقول العرب سال الوادي ثم سكت * وقال الزجاج مصدر سكت الغضب سكت ومصدر سكت الرجل سكوت وهذا يقتضي انه فعل على حده وليس من سكوت الناس * وقيل هو من باب القلب أي ولما سكت موسى عن الغضب نحو أدخلت في فيّ الحجر وأدخلت القلنسوة في رأسي انتهى ولا ينبغي هذا لأنه من القلب وهو لم يقع الا في قليل من الكلام والصحيح انه لا ينقاس * وقال الزمخشري وهذا مثل كأن الغضب كان يغريه على مافعل ويقول له قل لقومك كذا والق الألواح وخذ برأس أخيك اليك فترك النطق بذلك وترك الاغراء ولم يستحسن هذه الكلمة ولم يستفصحها كل ذي طبع سليم وذوق صحيح الا لذلك ولأنه من قبيل شعب البلاغة والا فما لقراءة معاوية بن قرة ولما سكن عن موسى الغضب لاتجد النفس عندها شيئا من تلك الهزة وطرفا من تلك الروعة * وقرئ أسكت رباعيا مبنيا للمفعول وكذا هو في مصحف حفصة والمنوي عند الله أو أخوه باعتذاره اليه أو تنصله أي أسكت الله أو هارون وفي مصحف عبد الله ولما صبر وفي مصحف أبي ولما انشق والمعنى ولما طفي غضبه أخذ الواح التوراة التي كان ألقاها من يده * روى عن ابن عباس انه ألقاها فتكسرت فصام أربعين يوما فردت اليه في لوحين ولم يفقد منها شيئا وفي نسختها أي فيما نسخ من الالواح المكسرة أو فيما نسخ فيها أو فيما بقي منها بعد المرفوع وهو سبعها والاظهر ان المعنى وفيما نقل وحول منها واللام في لربهم تقوية لوصول الفعل الى مفعوله المتقدم * وقال الكوفيون هي زائدة * وقال الاخفش هي لام المفعول له أي لاجل ربهم يرهبون لارياء ولا سمعة * وقال المبرد هي متعلقة بمصدر المعنى الذين هم رهبتهم لربهم وهذا على طريقة البصريين لايتمشى لان فيه حذف المصدر وابقاء معموله وهو لايجوز عندهم الا في الشعر وأيضا فهذا التقدير يخرج الكلام عن الفصاحة ﴿ واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا ﴾ اختار افتعل من الخير وهو التخير والانتقاء واختار من الافعال التي تعدت الى اثنين أحدهما بنفسه والآخر بواسطة حرف الجر وهي مقصورة على السماع وهي اختار واستغفر وأمر وكنى ودعا وزوج وصدق ثم يحذف حرف الجر ويتعدى اليه الفعل فيقول اخترت زيدا من الرجال واخترت زيدا الرجال قال الشاعر

اخترتك الناس اذ رثت خلائقهم * واعتل من كان يرجى عنده السول

لهم رحيم بهم ﴿ ولما سكت عن موسى الغضب ﴾ الآية سكوت غضبه كان والله أعلم بسبب اعتذار أخيه وكونه لم يقصر في نهي بني اسرائيل عن عبادة العجل ووعد الله اياه بالانتقام منهم وسكوت الغضب استعارة شبه خمود الغضب بانقطاع كلام المتكلم وهو سكوته جعل الغضب كانه انسان يناجي موسى عليه السلام ويهيجه لما فعل قومه من اتخاذهم العجل ولذلك ألقى الالواح ثم انه سكت عنه وهذا من بديع الاستعارة جعل سكون الغضب سكوتا وقرأ معاوية ابن قرة ولما سكن بالنون عوض التاء ﴿ أخذ الالواح ﴾ هو جواب لما وكان ألقاها غضبا على قومه فلما سكت الغضب أخذها ﴿ وفي نسختها ﴾ أي فيما نقل وحول منها واللام في لربهم مقوية لوصول الفعل الذي هو يرهبون الى المفعول المتقدم كقوله تعالى ان كنتم للرؤيا تعبرون ﴿ واختار موسى قومه سبعين رجلا ﴾ اختار افتعل من الخير وهو التخير والانتقاء واختار من الافعال التي تعدت الى اثنين أحدهما بنفسه والآخر بواسطة حرف الجر ثم يحذف حرف الجر ويتعدى اليه الفعل فتقول اخترت زيدا من الرجال واخترت زيدا الرجال قال الشاعر

اخترتك الناس اذ رثت خلائقهم * واعتل من كان يرجى عنده السول

﴿ لميقاتنا ﴾ قال وهب بن منبه قال بنو اسرائيل لموسى عليه السلام ان طائفة تزعم ان الله لا يكلمك فخذ منا من يذهب معك ليسمعوا كلامه فيؤمنوا فأوحى اليه الله تعالى

أى اخترتك من الناس وسبعين هو المفعول الأول وقومه هو المفعول الثانى وتقديره من قومه ومن أعرب قومه مفعولا أول وسبعين بدلا منه بدل بعض من كل وحذف الضمير أى سبعين رجلا منهم احتاج الى تقدير مفعول ثان وهو المختار منه فاعرابه فيه بعد وتكلف حذف فى رابط البدل وفى المختار منه واختلفوا فى هذا الميقات أهو ميقات المناجاة ونزول التوراة أو غيره * فقال نوف البكالى ورواه أبو صالح عن ابن عباس وهو الأول بين فيه بعض ما جرى من أحواله وانه اختار من كل سبط ستة رجال فكانوا اثنين وسبعين * فقال ليتخلف اثنان فانما أمرت بسبعين فتشاحوا * فقال من قعد فله أجر من حضر فقعد كالب بن يوقنا ويوشع بن نون واستصحب السبعين بعد أن أمرهم أن يصوموا ويتطهروا ويطهروا ثيابهم ثم خرج بهم الى طور سينا لميقات ربه وكان أمره ربه أن يأتيه فى سبعين من بنى اسرائيل فلما دنا موسى من الجبل وقع عليه عمود الغمام حتى تغشى الجبل كله ودنا موسى ودخل فيه وقال للقوم ادنوا فدنوا حتى اذا دخلوا فى الغمام وقعوا سجدا فسمعوه وهو يكلم موسى يأمره وينهاه افعل ولا تفعل ثم انكشف الغمام فأقبلوا اليه فطلبوا الرؤية فوعظهم وزجرهم وأنكر عليهم فقالوا ياموسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة * قال الزمخشرى فقال رب أرنى أنظر اليك يريد أن يسمعوا الردّ والانكار من جهته * فأجيب بلن ترانى ورجف الجبل بهم وصعقوا انتهى * وقيل هو ميقات آخر غير ميقات المناجاة ونزول التوراة فقال وهب بن منبه قال بنو اسرائيل لموسى ان طائفة تزعم أن الله لا يكلمك فخذ منا من يذهب معك ليسمعوا كلامه فيؤمنوا فأوحى الله تعالى اليه أن يختار من قومه سبعين من خيارهم ثم ارتق بهم الجبل أنت وهارون واستخلف يوشع ففعل فلما سمعوا كلامه سألوا موسى أن يريهم الله جهرة فأخذتهم الرجفة * وقال السدى هو ميقات وقته الله تعالى لموسى يلقاه فى ناس من بنى اسرائيل ليعتذروا اليه من عبادة العجل * وقال ابن عباس فيما روى عنه على بن طلحة هو ميقات وقته الله لموسى وأمره أن يختار من قومه سبعين رجلا ليدعوا ربهم فدعوا فقالوا يا الله اعطنا مالم تعط أحدا قبلنا ولا أحدا بعدنا فكره الله ذلك فأخذتهم الرجفة * وعن على رضى الله عنه فيما روى ابن أبى شيبة أن موسى وهارون وابناه شبر وشبير انطلقوا حتى انتهوا الى جبل فيه سرير فقام عليه هارون فقبض روحه فرجع موسى الى قومه فقالوا أنت قتلته وحسدتنا على خلقه ولينه فقال كيف أقتله ومعى ابناه قال فاختاروا من شئتم فاختير سبعون فانتهوا اليه فقالوا من قتلك ياهارون قال ما قتلنى أحد ولكن الله توفانى قالوا ياموسى ما نعصى بعد فأخذتهم الرجفة فجعلوا يتردّون يمينا وشمالا انتهى ولفظ لميقاتنا فى هذا القول الذى روى عن على لانه يقتضى انه كان عن توقيت من الله تعالى * وقال ابن السائب كان موسى لا يأتى ربه الا باذن منه والذى يظهر ان هذا الميقات غير ميقات موسى الذى قيل فيه ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه لظاهر تغاير القصتين وما جرى فيهما اذ فى تلك أن موسى كلمه الله وسأله الرؤية وأحاله فى الرؤية على تجليه للجبل وثبوته فلم يثبت وصار دكا وصعق موسى وفى هذه اختير السبعون لميقات الله وأخذتهم الرجفة ولم تأخذ موسى وللفصل الكثير الذى بين أجزاء الكلام لو كانت قصة واحدة ﴿فلما أخذتهم الرجفة قال رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياى﴾ سبب الرجفة مختلف فيه وهو مرتب على تفسير الميقات فهل الرجفة عقوبة على سكوتهم وإغضائهم على عبادة العجل أو عقوبة على سؤالهم الرؤية أو عقوبة لتشطيطهم فى الدعاء المذكور أو سببه سماع كلام هارون وهو ميت أقوال * وقال السدى عقوبة على عبادة هؤلاء السبعين

أن يختار سبعين من خيارهم ثم ارتق بهم الجبل أنت وهارون واستخلف يوشع ففعل فلما سمعوا كلامه سألوا موسى عليه السلام أن يريهم الله جهرة فأخذتهم الرجفة وفى الكلام حذف تقديره فرجف بهم الجبل وصعقوا ﴿قال رب لو شئت أهلكتهم﴾ مفعول شئت محذوف تقديره لو شئت أهلا كنا وجوابه أهلكتهم ولم يأت الجواب باللام ﴿وإياى﴾ ضمير المتكلم معطوف على الضمير المنصوب فى أهلكتهم

﴿أتهلكنا بما فعل السفهاء منا﴾ الظاهر أنه استفهام استعلام أيقع اهلاك المختارين وهم خير بني اسرائيل بما فعل غيرهم اذ من الجائز في القول ذلك ألا ترى قوله تعالى واتقوا فتنة لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة وقوله عليه السلام وقد قيل أنهلك وفينا الصالحون قال نعم اذا كثر الخبث وكما ورد ان قوما يخسف بهم قيل وفيهم الصالحون فقيل يبعثون على نياتهم أو كلاما هذا معناه بما فعل السفهاء منا وهم عباد العجل ﴿ان هى الا فتنتك﴾ ان نافية بمعنى ما وهى ضمير يعود على ما يفهم من سياق الكلام أى ان الفتنة الا فتنتك أى راجعة اليك اذ أنت موجد الخير والشر وأنت موقع ضلال من فتنته وهداية من شئت وهذا هو الاعتقاد الصحيح ﴿تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء﴾ ومفعول تشاء محذوف تقديره من تشاء اضلاله ومن تشاء هدايته ﴿أنت ولينا﴾ أى القائم بأمرنا ﴿فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين﴾ سأل الغفران والرحمة له ولهم لما كان قد اندرج قومه فى قوله أنت ولينا وفى سؤال المغفرة والرحمة له ولهم وكان قومه أصحاب ذنوب أكد استعطاف ربه تعالى فى غفران تلك الذنوب فأكد ذلك ونبه بقوله وأنت خير الغافرين ولما كان هو وأخوه عليهما السلام من المعصومين من الذنوب فحين سأل المغفرة له ولاخيه وسأل الرحمة لم يؤكد المغفرة بل قال وأنت أرحم الراحمين فنبه على أنه تعالى أرحم الراحمين ألا ترى الى قوله تعالى ورحمتى وسعت كل شئ وكان تعالى خير الغافرين لان

باختيارهم العجل وخفى ذلك عن موسى فى وقت الاختيار حتى أعلمه الله وأخذ الرجفة يحتمل أن نشأ عنه الموت ويحتمل أن نشأ عنه الغشى وهما قولان * وقال السدى قال موسى كيف أرجع الى بنى اسرائيل وقد أهلكت خيارهم فماذا أقول وكيف يأمنونى على أحد فأحياهم الله * وقيل أخذتهم الرعدة حتى كادت تبين مفاصلهم وتنقض ظهورهم وخاف موسى الموت فعند ذلك بكى ودعا فكشف عنهم * قال الزمخشرى وهذا تمن منه للاهلاك قبل أن يرى ما رأى من تبعة طلب الرؤية كما يقول النادم على الأمر اذا رأى سوء المغبة لو شاء الله لأهلكنى قبل هذا انتهى فعنى قوله من قبل سؤال الرؤية وهذا بناء من الزمخشرى على أن هذا الميقات هو ميقات المناجاة وطلب الرؤية وقد ذكرنا أن الأظهر خلافه * وقال ابن عطية لما رأى موسى ذلك أسف عليهم وعلم أن أمر بنى اسرائيل يتشعب ان لم يأت بالقوم فجعل يستعطف ربه أن يارب لو شئت أهلكتهم قبل هذه الحال وإياى لكان أخف على وهذا وقت هلاكهم فيه مفسدة على مؤذ لى انتهى ومفعول شئت محذوف تقديره لو شئت اهلاكنا وجواب لو أهلكتهم وأتى دون لام وهو فصيح لكنه باللام أكثر كما قال لو شئت لاتخذت ولو شاء ربك لآمن ولا يحفظ جاء بغير لام فى القرآن الا هذا وقوله أن لو نشاء أصبناهم ولو نشاء جعلناه أجاجا والمحذوف فى من قبل أى من قبل الاختيار وأخذ الرجفة وذلك زمان اغضائهم على عبادة العجل أو عبادتهم هم إياه وقوله وإياى أى وقت قتلى القبطى فأنت قد سترت وغفرت حينئذ فكيف الآن اذ رجوعى دونهم فساد لبنى اسرائيل قال أكثره ابن عطية وعطف وإياى على الضمير المنصوب فى أهلكتهم وعطف الضمير مما يوجب فصله وبدأ بضميرهم لانهم الذين أخذتهم الرجفة فماتوا أو أغمى عليهم ولم يمت هو ولا أغمى عليه ولم يكتف بقوله أهلكتهم من قبل حتى أشرك نفسه فيهم وان كان لم يشركهم فى مقتضى الاهلاك تسليما منه لمشيئة الله تعالى وقدرته وأنه لو شاء اهلاك العاصى والطائع لم يمنعه من ذلك مانع ﴿أتهلكنا بما فعل السفهاء منا﴾ قيل هذا استفهام على سبيل الادلاء بالحجة فى صيغة استعطاف وتذلل والضمير المنصوب فى أتهلكنا له وللسبعين وبما فعل السفهاء فيه الخلاف مرتبا على سبب أخذ الرجفة من طلب الرؤية أو عبادة العجل أو قولهم قتلت هارون أو تشططهم فى الدعاء أو عبادتهم بأنفسهم العجل * وقيل الضمير فى أتهلكنا له ولبنى اسرائيل وبما فعل السفهاء أى بالتفرق والكفر والعصيان يكون هلاككم * وقال الزمخشرى يعنى نفسه واياهم لانه انما طلب الرؤية زجرا للسفهاء وهم طلبوها سفها وجهلا والذى يظهر لى انه استفهام استعلام اتبع اهلاك المختارين وهم خير بنى اسرائيل بما فعل غيرهم اذ من الجائز فى العقل ذلك ألا ترى الى قوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة وقوله عليه السلام وقد قيل له أنهلك وفينا الصالحون قال نعم اذا كثر الخبث وكما ورد أن قوما يخسف بهم قيل وفيهم الصالحون فقيل يبعثون على نياتهم أو كلاما هذا معناه وروى عن على أنهم أحيوا وجعلوا أنبياء كلهم ﴿ان هى الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء﴾ أى ان فتنتهم الا فتنتك والضمير فى هى يفسره سياق الكلام أى أنت هو الذى فتنتهم قالت فرقة لما أعلمه الله ان السبعين عبدوا العجل تعجب وقال ان هى الا فتنتك * وقيل لما أعلم موسى بعبادة بنى اسرائيل العجل

وبصفته قال يارب ومن أخاره قال أنا قال موسى فانت أضللتهم ان هي الا فتنتك * قال ابن عطية ويحتمل أن يشير به الى قولهم أرنا الله جهرة اذ كانت فتنة من الله أوجبت الرجفة وفي هذه الآية رد على المعتزلة * وقال الزمخشري أي محنتك وبلاؤك حين كلمتني وسمعت كلامك فاستدلوا بالكلام على الرؤية استدلالا فاسدا حتى افتتنوا وضلوا وتضل بها الجاهلين غير الثابتين في معرفتك وتهدي العالمين الثابتين بالقول الثابت وجعل ذلك اضلالا من الله تعالى وهدى منه لان محنته انما كانت سببا لان ضلوا واهتدوا فكأنه أضلهم بها وهداهم على الاتساع في الكلام انتهى وهو على طريقة المعتزلة في نفيهم الاضلال عن الله تعالى ﴿ أنت ولينا ﴾ القائم بامرنا ﴿ فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين ﴾ سأل الغفران له ولهم والرحمة لما كان قد اندرج قومه في قوله أنت ولينا وفي سؤال المغفرة والرحمة له ولهم وكان قومه أصحاب ذنوب أكد استعطاف ربه تعالى في غفران تلك الذنوب فأكد ذلك ونبه بقوله وأنت خير الغافرين ولما كان هو وأخوه هارون عليه السلام من المعصومين من الذنوب حين سأل المغفرة له ولأخيه وسأل الرحمة لم يؤكد الرحمة بل قال وأنت أرحم الراحمين فنبه على أنه تعالى أرحم الراحمين ألا ترى الى قوله ورحمتي وسعت كل شئ وكان تعالى خير الغافرين لان غيره يتجاوز عن الذنب طلبا للثناء أو الثواب أو دفعا للصفة الخسيسة عن القلب وهي صفة الحقد والباري سبحانه وتعالى منزه عن أن يكون غفرانه لشئ من ذلك ﴿ واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة انا هدنا اليك ﴾ أي وأثبت لنا عاقبة وحياة طيبة أو عملا صالحا يستعقب ثناء حسنا في الدنيا وفي الآخرة الجنة والرؤية والثواب على حسنة الدنيا والاجود حمل الحسنة على ما يحسن من نعمة وطاعة وغير ذلك وحسنة الآخرة الجنة لا حسنة دونها وانا هدنا تعليل لطلب الغفران والحسنة وكتب الحسنة أي تبنا اليك قاله ابن عباس ومجاهد وابن جبير وأبو العالية وقتادة والضحاك والسدي من هاد يهود * وقال ابن بحر تقربنا بالتوبة * وقيل ملنا ومنه قول الشاعر

قد علمت سلمى وجاراتها * اني من الله لها هائد

أي مائل * وقرأ زيد بن علي وأبو وجزة هدنا بكسر الهاء من هاد يهيد اذا حرك أي حركنا أنفسنا وجذبناها لطاعتك فيكون الضمير فاعلا ويحتمل أن يكون مفعولا لم يسم فاعله أي حركنا اليك وأملنا والضم في هدنا يحتملهما وتضمنت هذه الجمل كونه تعالى هو ربهم ووليهم وانهم تائبون عبيد له خاضعون فناسب عز الربوبية أن يستعطف للعبيد التائبين الخاضعين بسؤال المغفرة والرحمة والكتب ﴿ قال عذابي أصيب به من أشاء ورحمتي وسعت كل شئ ﴾ الظاهر أنه استئناف اخبار عن عذابه ورحمته ويندرج في قوله أصيب به من أشاء أصحاب الرجفة * وقيل العذاب هنا هو الرجفة ومن أشاء أصحابها والمعنى أنه لا اعتراض عليه أي من أشاء عذابه * وقيل من أشاء أن لا أعفو عنه * وقيل من أشاء من خلق كما أصبت به قومك * وقيل من أشاء من الكفار * وقيل المشيئة راجعة الى التعجيل والامهال لا الى الترك والاهمال * وقال الزمخشري ممن أشاء من وجب علي في الحكمة تعذيبه ولم يكن في العفو عنه مساغ لكونه مفسدة انتهى وهو على طريقة المعتزلة * وقال ابن عباس أصيب من أشاء على الذنب اليسير * وقال أيضا وسعت كل شئ من ذنوب المؤمنين * وقال أبو روق هي التعاطف بين الخلائق * وقال ابن زيد هي التوبة على العموم * وقال الحسن هي في الدنيا بالرزق عامة وفي الآخرة بالمؤمنين خاصة * وقال الزمخشري وأما رحمتي فمن حالها وصفتها أنها واسعة تبلغ كل شئ ما من مسلم ولا كافر ولا مطيع ولا عاص الا وهو متقلب في نعمتي انتهى وهو

غيره يتجاوز عن الذنب طلبا للثناء أو الثواب أو دفعا للصفة الخسيسة عن القلب وهي صفة الحقد والباري تعالى منزه عن أن يكون غفرانه لشئ من ذلك ﴿ واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة ﴾ أي ما يحسن من نعمة وطاعة وغير ذلك وحسنة الآخرة هي الجنة لا حسنة دونها ﴿ انا هدنا اليك ﴾ تعليل لطلب الغفران والرحمة وقرأ الجمهور هدنا بضم الهاء من هاد يهود أي تبنا اليك قاله ابن عطية وقرأ زيد بن علي وأبو وجزة هدنا بكسر الهاء من هاد يهيد اذا حرك أي حركنا أنفسنا وجذبناها لطاعتك قال الشاعر

قد علمت سلمى وجاراتها * أني من الله لها هائد

أي مائل ﴿ قال عذابي أصيب به من أشاء ﴾ الظاهر أنه استئناف اخبار عن عذابه ورحمته ومفعول من أشاء محذوف تقديره أشاء اصابته به وقرأ زيد بن علي والحسن وطاوس وعمرو بن فائد من أساء من الاساءة وقرأ بها سفيان ابن عيينة مرة واستحسنها وذكر أن الشافعي رحمه الله صحف من أشاء بقوله من أساء ثم وجدت قراءة كما ذكرنا

بسط قول الحسن هي في الدنيا بالرزق عامة * وقرأ زيد بن علي والحسن وطاووس وعمرو بن فائد من أساء من الاساءة * وقال أبو عمرو الداني لا تصح هذه القراءة عن الحسن وطاووس وعمرو بن فائد رجل سوء وقرأ بها سفيان بن عيينة مرة واستحسنها فقام اليه عبد الرحمن المقرى وصاح به وأسمعه فقال سفيان لم أدر ولم أفطن لما يقول أهل البدع وللمعتزلة تعلق بهذه القراءة من جهة انفاذ الوعيد ومن جهة خلق المرء أفعاله وان أساء لا فعل فيه لله تعالى والانفصال عن هذا كالانفصال عن سائر الظواهر ﴿فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة﴾ أي أقضيها وأقدرها والضمير عائد على الرحمة لانها أقرب مذكور ويحتمل عندي أن يعود على حسنة في قوله واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة أي فسأكتب الحسنة وقاله ابن عباس ونوف البكالي وقتادة وابن جريج والمعنى متقارب لما سمع ابليس ورحمتي وسعت كل شيء تطاول لها ابليس فلما سمع فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة يئس وبقيت اليهود والنصارى فلما تمادت الصفة تبين أن المراد أمة محمد صلى الله عليه وسلم ويئس النصارى واليهود من الآية * وقال أهل التفسير عرض الله هذه الخلال على قوم موسى فلم يتحملوها ولما انطلق وفد بني اسرائيل الى الميقات قيل لهم خطت لكم الارض مسجدا وطهورا الا عند مرحاض أو قبر أو حمام وجعلت السكينة في قلوبهم فقالوا لا نستطيع فاجعل السكينة في التابوت والصلاة في الكنيسة ولا نقرأ التوراة الا عن نظر ولا نصلي الا في الكنيسة فقال الله تعالى فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة من أمة محمد صلى الله عليه وسلم * وقال نوف البكالي ان موسى عليه السلام قال يارب جعلت وفادتي لامة محمد * قال نوف فاحمدوا الله الذي جعل وفادة بني اسرائيل لكم ومعنى يتقون قال ابن عباس وفرقة الشرك * وقالت فرقة المعاصي فمن قال الشرك لاغير خرج الى قول المرجئة ويرد عليه من الآية شرط الاعمال بقوله ويؤتون الزكاة ومن قال المعاصي ولابد خرج الى قول المعتزلة * قال ابن عطية والصواب ان تكون اللفظة عامة ولكن لانقول لابد من اتقاء المعاصي بل نقول مواقع المعاصي في المشيئة ومعنى يتقون يجعلون بينهم وبين المتقى حجابا ووقاية فذكر تعالى الرتبة العالية ليتسابق السامعون اليها انتهى ويؤتون الزكاة الظاهر أنها زكاة المال وبه قال ابن عباس وروى عنه ويؤتون الاعمال التي يزكون بها أنفسهم * وقال الحسن تزكية الاعمال بالاخلاص انتهى ولما كانت التكاليف ترجع الى قسمين تروك وأفعال والافعال قسمان راجعة الى المال وراجعة الى نفس الانسان وهذان قسمان علم وعمل فالعلم المعرفة والعمل اقرار باللسان وعمل بالأركان فأشار بالاتقاء الى التروك وبالفعل الراجع الى المال بالزكاة وأشار الى ما بقي بقوله ﴿والذين هم بآياتنا يؤمنون﴾ وهذه شبيهة بقوله هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب الآية وفهم المفسرون من قوله الذين يتقون الى آخر الاوصاف ان المتصفين بذلك هم أمة محمد صلى الله عليه وسلم ويحتمل أن يكون من باب التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه فيكون قوله للذين يتقون ويؤتون الزكاة لمن فعل ذلك قبل الرسول ويكون قوله والذين هم بآياتنا يؤمنون من فعل ذلك بعد البعثة وفسر الآيات هنا بانها القرآن وهو الكتاب المعجز ﴿الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون * قل يا أيها الناس اني رسول الله اليكم جميعا الذي له ملك السموات والأرض

﴿فسأكتبها﴾ أي أقضيها وأقدرها والضمير عائد على الرحمة لانها أقرب مذكور وفهم المفسرون من قوله الذين يتقون الى آخر الاوصاف أن المتصفين بذلك هم أمة محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم

لا إله إلا هو يحيي ويميت فآمنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون * ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون * وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطا أمما وأوحينا الى موسى اذ استسقاه قومه أن اضرب بعصاك الحجر فانبجست منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل أناس مشربهم وظللنا عليهم الغمام وأنزلنا عليهم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون * واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا نغفر لكم خطيئاتكم سنزيد المحسنين * فبدل الذين ظلموا منهم قولا غير الذي قيل لهم فارسلنا عليهم رجزا من السماء بما كانوا يظلمون * واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر اذ يعدون في السبت اذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تأتيهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون﴾ التعزير قال يونس بن حبيب التعزير هو الثناء والمدح * الانبجاس العرق * قال أبو عمرو بن العلاء انبجست عرقت وانفجرت سالت * وقال الواحدي الانبجاس الانفجار يقال بجس وانبجس * الحوت معروف يجمع في القلة على احوات وفي الكثرة على حيتان وهو قياس مطرد في فعل واوي العين نحو عود وأعواد وعيدان ﴿الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر﴾ هذا من بقية خطابه تعالى لموسى عليه السلام وفيه تبشير له ببعثة محمد صلى الله عليه وسلم وذكر لصفاته واعلام له أيضا انه ينزل كتابا يسمى الانجيل ومعنى الاتباع الاقتداء فيما جاء به اعتقادا وقولا وفعلا وجمع هنا بين الرسالة والنبوة لان الرسالة في بني آدم أعظم شرفا من النبوة أو لانها بالنسبة الى الآدمي والملك أعم فبدئ به والامي الذي هو على صفة أمة العرب انا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب فأكثر العرب لا يكتب ولا يقرأ قاله الزجاج وكونه أميا من جملة المعجز * وقيل نسبة الى أم القرى وهي مكة * وروي عن يعقوب وغيره انه قرأ الامي بفتح الهمزة وخرج على انه من تغيير النسب والاصل الضم كما قيل في النسب الى أمية أموي بالفتح أو على انه نسب الى المصدر من أم ومعناه المقصود أي لان هذا النبي مقصد للناس وموضع أم * وقال أبو الفضل الرازي وذلك مكة فهو منسوب اليها لكنها ذكرت ارادة للحرم أو الموضع ومعنى يجدونه أي يجدون وصفه ونعته * قال التبريزي في التوراة أي سأقيم له نبيا من اخوتهم مثلك وأجعل كلامي في فيه ويقول لهم كلما أوصيته وفيها وأما النبي فقد باركت عليه جدا جدا وسأدخره لأمة عظيمة وفي الانجيل يعطيكم الفارقليط آخر يعطيكم معلم الدهر كله * وقال المسيح أنا أذهب وسيأتيكم الفارقليط روح الحق الذي لا يتكلم من قبل نفسه ويمدحني ويشهد لي ويحتمل أن يكون يأمرهم بالمعروف الى آخره متعلقا بيجدونه فيكون في موضع الحال على سبيل التجوز فيكون حالا مقدرة ويحتمل أن يكون من وصف النبي كأنه قيل الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر وكذا وكذا * وقال أبو علي يأمرهم تفسير لما كتب من ذكره كقوله خلقه من تراب ولا يجوز أن يكون حالا من الضمير في يجدونه لان الضمير للذكر والاسم والذكر لا يأمران * قال ابن عباس وعطاء يأمرهم بالمعروف أي بخلع الانداد ومكارم الاخلاق وصلة الارحام * وقال مقاتل الايمان * وقيل الحق * وقال الزجاج كل ما عرف بالشرع والمنكر قال ابن عباس عبادة الاوثان وقطع الارحام * وقال مقاتل الشرك * وقيل الباطل * وقيل الفساد ومبادئ الاخلاق * وقيل القول في صفات الله بغير علم والكفر بما أنزل وقطع الرحم والعقوق ﴿ويحل لهم الطيبات﴾ تقدم ذكر الخلاف في الطيبات

﴿الذين يتبعون الرسول﴾ الآية هذا من بقية خطابه تعالى لموسى عليه السلام وفيه تبشير له ببعثة محمد صلى الله عليه وسلم وذكر لصفاته واعلام له أيضا أنه ينزل كتابا يسمى الانجيل ومعنى الاتباع الاقتداء به فيما جاء به اعتقادا وقولا وفعلا وجمع هنا بين الرسالة والنبوة لان الرسالة في بني آدم أعظم شرفا من النبوة أو لانها بالنسبة الى الآدمي والملك أعم فبدأ به والامي الذي هو على صفة أمة العرب انا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب فأكثر العرب لا يكتب ولا يقرأ وكونه عليه السلام أميا من جملة المعجز ومعنى يجدونه أي يجدون وصفه ونعته قال ابن عباس يأمرهم بالمعروف أي بخلع الانداد ومكارم الاخلاق وصلة الرحم ﴿ويحل لهم الطيبات﴾ أي المستلذات ويبعد تفسيره هنا بالحلال

في قوله كلوا من طيبات أهي الحلال أو المستلذ وكلاهما قيل هنا * وقال الزمخشري ما حرم عليهم من الاشياء الطيبة كالشحوم وغيرها أو ما طاب في الشريعة واللحم مما ذكر اسم الله عليه من الذبائح وما خلا كسبه من السحت انتهى * وقيل ما كانت العرب تحرمه من البحيرة والسائبة والوصيلة والحام واستبعد أبو عبد الله الرازي قول من قال انها المحللات لتقديره ويحل لهم المحللات قال وهذا محض التكذيب وخروج الكلام عن الفائدة لانا لا ندري ما أحل لنا وكم هو قال بل الواجب أن يراد المستطابة بحسب الطبع لان تناولها يفيد اللذة والاصل في المنافع الحل فدلت الآية على ان كل ما تستطيبه النفس ويستلذه الطبع حلال الا ما خرج بدليل منفصل ﴿ويحرم عليهم الخبائث﴾ قيل المحرمات وقيل ما تستخبثه العرب كالعقرب والحية والحشرات * وقيل الدم والميتة ولحم الخنزير وعن ابن عباس ما في سورة المائدة الى قوله ذلكم فسق ﴿ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم﴾ قرأ طلحة ويذهب عنهم اصرهم وتقدم تفسير الاصر في آخر سورة البقرة وفسره هنا قتادة وابن جبير ومجاهد والضحاك والحسن وغيرهم بالثقل * وقرأ ابن عامر آصارهم جمع اصر * وقرئ أصرهم بفتح الهمزة وبضمها فمن جمع فباعتبار متعلقات الاصر اذ هي كثيرة ومن وحد فلأنه اسم جنس والاغلال مثل لما كلفوا من الامور الصعبة كقطع موضع النجاسة من الجلد والثوب واحراق الغنائم والقصاص حتما من القاتل عمدا كان أو خطأ وترك الاشتغال يوم السبت وتحريم العروق في اللحم وعن عطاء ان بني اسرائيل كانوا اذا قاموا الى الصلاة لبسوا المسوح وغلوا أيديهم الى أعناقهم وربما ثقب الرجل ترقوته وجعل فيها طرف السلسلة وأوثقها الى السارية يحبس نفسه على العبادة * وروي ان موسى عليه السلام رأى يوم السبت رجلا يحمل قصبا فضرب عنقه وهذا المثل كما قالوا جعلت هذا طوقا في عنقك وقالوا طوقها طوق الحمامة * وقال الهذلي

وليس كهذا الدار يا أم مالك * ولكن أحاطت بالرقاب السلاسل
فصار الفتى كالكهل ليس بقابل * سوى العدل شيئا واستراح العواذل

وليس ثم سلاسل وانما أراد ان الاسلام ألزمه أمورا لم يكن ملتزما لها قبل ذلك كما قال الايمان قيد الفتك * وقال ابن زيد الاغلال يريد في قوله غلت أيديهم فمن آمن زالت عنه الدعوة وتغليلها ﴿فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون﴾ وعزروه وأثنوا عليه ومدحوه * قال الزمخشري منعوه حتى لا يقوى عليه عدو * وقرأ الجحدري وقتادة وسليمان التيمي وعيسى بالتخفيف * وقرأ جعفر بن محمد وعززوه بزايين والنور القرآن قاله قتادة * وقال ابن عطية هو كناية عن جملة الشريعة * وقيل مع بمعنى عليه أي الذي أنزل عليه * وقيل هو على حذف مضاف أي أنزل مع نبوته لان استنباءه كان مصحوبا بالقرآن مشفوعا به وعلى هذين القولين يكون العامل في الظرف أنزل ويجوز عندي أن يكون معه ظرفا في موضع الحال فالعامل فيه محذوف تقديره أنزل كائنا معه وهي حال مقدرة كقوله مررت برجل معه صقر صائدا به غدا فحالة الانزال لم يكن معه لكنه صار معه بعد كما ان الصيد لم يكن وقت المرور * وقال الزمخشري ويجوز أن يعلق باتبعوا أي واتبعوا القرآن المنزل مع اتباع النبي صلى الله عليه وسلم والعمل بسنته وبما أمر به أي واتبعوا القرآن كما اتبعوه مصاحبين له في اتباعه وفي قوله فالذين آمنوا به الى آخره اشارة الى من آمن من أعيان بني اسرائيل بالرسول كعبد الله بن سلام وغيره من أهل الكتابين

﴿ويحرم عليهم الخبائث﴾ وهي ما كانت العرب تستخبثه كالحية والعقرب والحشرات والدم والميتة ولحم الخنزير وما جاء في الشرع النهي عن أكله كذي مخلب من الطير وذي ناب من السباع وما أمر بقتله كالحدأة والغراب والفأرة والعقرب وغير ذلك ﴿ويضع عنهم إصرهم﴾ تقدم تفسير الاصر في آخر البقرة ﴿والاغلال التي كانت عليهم﴾ هذا مثل لما كلفوا من الأمور الصعبة كقطع موضع النجاسة من الجلد والثوب واحراق الغنائم والقصاص حتما من القاتل عمدا كان أو خطأ وترك الاشتغال يوم السبت وتحريم العروق من اللحم ﴿فالذين آمنوا به وعزروه﴾ أي أثنوا عليه ومدحوه وقرئ وعزروه بالتخفيف وقرئ بزايين أي وعززوه والنور القرآن وهو على حذف مضاف أي أنزل مع نبوته لان استنباءه كان مصحوبا بالقرآن مشفوعا به

﴿ قل يا أيها الناس ﴾ الآية لما ذكر تعالى لموسى عليه السلام صفة محمد صلى الله عليه وسلم وأخبر أن من أدركه وآمن به أفلح أمر تعالى نبيه باشهار دعوته ورسالته الى الناس كافة والدعاء الى الايمان بالله ورسوله وكلماته واتباعه ودعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم عامة للانس والجن وتقتضيه الاحاديث النبوية والذى فى موضع نصب على المدح أو رفع وأجاز الزمخشرى أن يكون مجرورا صفة لله تعالى وان حيل بين الصفة والموصوف بقوله اليكم وقال أبو البقاء ويبعد أن يكون صفة لله تعالى أو بدلا منه لما فيه من الفصل بينهما باليكم وبالحال واليكم متعلق برسول وجميعا حال من ضمير اليكم وقال الزمخشرى لا اله الا هو بدل من الصلة التى هى له ملك السموات والارض وكذلك يحيى ويميت وفى لا اله الا هو بيان للجملة قبلها لان من ملك العالم كان هو الاله على الحقيقة وفى يحيى ويميت بيان لاختصاصه بالالوهية لانه لا يقدر على الاحياء والاماتة غيره انتهى وابدال الجمل من الجمل غير المشتركة فى عامل لا نعرفه وكان الزمخشرى لاحظ ان كلا من الجملتين يصح أن يكون صلة والظاهر أن تكون هذه جملا مستقلة من حيث الاعراب وان كان متعلقا بعضها ببعض من حيث المعنى ﴿ فآمنوا بالله ورسوله ﴾ الآية لما ذكر أن رسول الله أمرهم بالايمان بالله وبه وعدل عن ضمير المتكلم الى الظاهر وهو التفات لما فى ذلك من البلاغة فانه هو النبى السابق ذكره فى قوله الذين يتبعون الرسول النبى الامى وانه هو المأمور باتباعه الموجود بالاوصاف السابقة والظاهر أن كلماته هى الكتب الالهية التى أنزلت على من تقدمه وعليه ولما كان الايمان بالله تعالى هو الاصل يتفرع منه الايمان بالرسول والنبى بدأ به ثم اتبعه بالايمان بالرسول والنبى ثم أتبع ذلك بالاشارة الى المعجز الدال على نبوته وهو كونه أميا وظهر عنه من المعجزات

﴿ قل يا أيها الناس انى رسول الله اليكم جميعا الذى له ملك السموات والارض لا اله الا هو يحيى ويميت ﴾ لما ذكر تعالى لموسى عليه السلام صفة محمد صلى الله عليه وسلم وأخبر أن من أدركه وآمن به أفلح أمر تعالى نبيه باشهار دعوته ورسالته الى الناس كافة والدعاء الى الايمان بالله ورسوله وكلماته واتباعه ودعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم عامة للانس والجن قاله الحسن وتقتضيه الاحاديث والذى فى موضع نصب على المدح أو رفع وأجاز الزمخشرى أن يكون مجرورا صفة لله قال وان حيل بين الصفة والموصوف بقوله اليكم * وقال أبو البقاء ويبعد أن يكون صفة لله أو بدلا منه لما فيه من الفصل بينهما باليكم وبالحال واليكم متعلق برسول وجميعا حال من ضمير اليكم وهذا الوصف يقتضى الاذعان والانقياد لمن أرسله إذ له الملك فهو المتصرف بما يريده وفى حصر الالهية له نفى الشركة لان من كان له ملك هذا العالم لا يمكن أن يشركه أحد فهو المختص بالالهية وذكر الاحياء والاماتة اذ هما وصفان لا يقدر عليهما الا الله وهما اشارة الى الايجاد لكل شئ يريده والاعدام والاحسن أن تكون هذه جملا مستقلة من حيث الاعراب وان كانت متعلقا بعضها ببعض من حيث المعنى * وقال الزمخشرى لا اله الا هو بدل من الصلة التى هى له ملك السموات والارض وكذلك يحيى ويميت وفى لا اله الا هو بيان للجملة قبلها لان من ملك العالم كان هو الاله على الحقيقة وفى يحيى ويميت بيان لاختصاصه بالالهية لانه لا يقدر على الاحياء والاماتة غيره انتهى وابدال الجمل من الجمل غير المشتركة فى عامل لا نعرفه * وقال الحوفى يحيى ويميت فى موضع الخبر لان لا اله فى موضع رفع بالابتداء والا هو بدل على الموضع قال والجملة أيضا فى موضع الحال من اسم الله تعالى انتهى يعنى من ضمير اسم الله وهذا اعراب متكلف ﴿ فآمنوا بالله ورسوله النبى الأمى الذى يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون ﴾ لما ذكر أنه رسول الله أمرهم بالايمان بالله وبه وعدل عن ضمير المتكلم الى الظاهر وهو الالتفات لما فى ذلك من البلاغة بانه هو النبى السابق ذكره فى قوله الذين يتبعون الرسول النبى الأمى وانه هو المأمور باتباعه الموجود بالاوصاف السابقة والظاهر أن كلماته هى الكتب الالهية التى أنزلت على من تقدمه وعليه ولما كان الايمان بالله هو الاصل يتفرع عنه الايمان بالرسول والنبى بدأ به ثم أتبعه بالايمان بالرسول ثم أتبع ذلك بالاشارة الى المعجز الدال على نبوته وهو كونه أميا وظهر عنه من المعجزات فى ذاته ماظهر من القرآن الجامع لعلوم الاولين والآخرين مع

(الدر) (ش) لا اله الا هو بدل من الصلة التى هى له ملك السموات والارض وكذلك يحيى ويميت وفى لا اله الا هو بيان للجملة قبلها لان من ملك العالم كان هو الاله على الحقيقة وفى يحيى ويميت بيان لاختصاصه بالالهية لأنه لا يقدر على الاحياء والاماتة غيره انتهى (ح) ابدال الجملة من الجمل غير المشتركة فى عامل لا نعرفه والاحسن أن تكون هذه جملا مستقلة من حيث الاعراب وان كانت متعلقا بعضها ببعض من حيث المعنى

نشأته في بلد عار من أهل العلم لم يقرأ كتابا ولم يخط ولم يصحب عالما ولا غاب عن مكة غيبة تقتضي تعلما * وقيل وكلماته المعجزات التي ظهرت من خارج ذاته مثل انشقاق القمر ونبع الماء من بين أصابعه وهي تسمى بكلمات الله لما كانت أمورا خارقة غريبة كما سمي عيسى عليه السلام لما كان حدوثه أمرا غريبا خارقا كلمة * وقرأ مجاهد وعيسى وكلمته وحد وأراد به الجمع نحو أصدق كلمة قالتها العرب قول لبيد وقد يقولون للقصيدة كلمة وكلمة فلان * وقال مجاهد والسدي المراد بكلماته وكلمته أي بعيسى لقوله وكلمته ألقاها الى مريم * وقيل كلمة كن التي تكون بها عيسى وسائر الموجودات * وقرأ الاعمش الذي يؤمن بالله وآياته بدل كلماته ولما أمر والايمان بالله ورسوله وذلك هو الاعتقاد أمر وا بالاتباع له فيما جاء به وهو لفظ يدخل تحته جميع التزامات الشريعة وعلق رجاء الهداية باتباعه ﴿ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون﴾ لما أمر بالايمان بالله ورسوله وأمر باتباعه ذكر ان من قوم موسى من وفق للهداية وعدل ولم يجر ولم تكن له هداية الا باتباع شريعة موسى قبل مبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم وباتباع شريعة رسول الله بعد مبعثه فهذا اخبار عن من كان من قوم موسى بهذه الاوصاف فكان المعنى انهم كلهم لم يكونوا ضلالا بل كان منهم مهتدون * قال السائب هم قوم من أهل الكتاب آمنوا بنبينا صلى الله عليه وسلم كعبد الله بن سلام وأصحابه وقال قوم هم أمة من بني اسرائيل تمسكوا بشرع موسى قبل نسخه ولم يبدلوا ولم يقتلوا الانبياء * وفي الزمخشري هم المؤمنون التائبون من بني اسرائيل لما ذكر الذين تزلزلوا منهم ذكر أمة مؤمنة تائبين يهدون الناس بكلمة الحق ويدلونهم على الاستقامة ويرشدونهم وبالحق يعدلون بينهم في الحكم ولا يجورون أو أراد الذين وصفهم ممن أدرك النبي صلى الله عليه وسلم وآمن به من أعقابهم انتهى * وقال ابن عطية يحتمل أن يريد به الجماعة التي آمنت بمحمد صلى الله عليه وسلم على جهة الاستجلاب لايمان جميعهم ويحتمل أن يريد به وصف المؤمنين التائبين من بني اسرائيل ومن اهتدى واتقى وعدل انتهى وماروي عن ابن عباس والسدي وابن جريج أنهم قوم اغتربوا من بني اسرائيل ودخلوا سربا مشوا فيه سنة ونصفا تحت الارض حتى خرجوا وراء الصين فهم هنالك يقيمون الشرع في حكايات طويلة ذكرها الزمخشري وصاحب التحرير والتحبير يوقف عليها هنالك لعله لا يصح وفي قوله ومن قوم موسى اشارة الى التقليل وان معظمهم لا يهدي بالحق ولا يعدل به وهم الى الآن كذلك دخل في الاسلام من النصارى عالم لا يعلم عددهم إلا الله تعالى وأما اليهود فقليل من آمن منهم ﴿وقطعناهم اثنتي عشرة اسباطا أمما﴾ أي وقطعنا قوم موسى ومعناه فرقناهم وميزناهم وفي ذلك رجوع أمر كل سبط الى رئيسه ليخف أمرهم على موسى ولئلا يتحاسدوا فيقع الهرج ولهذا فجر لهم اثنتي عشرة عينا لئلا يتنازعوا ويقتتلوا على الماء ولهذا جعل لكل سبط نقيبا ليرجع بأمرهم اليه وتقدم تفسير الاسباط * وقرأ ابان بن تغلب عن عاصم بتخفيف الطاء وابن وثاب والاعمش وطلحة بن سليمان عشرة بكسر الشين وعنهم الفتح أيضا وأبو حيوة وطلحة بن مصرف بالكسر وهي لغة تميم والجمهور بالاسكان وهي لغة الحجاز واثنتي عشرة حال وأجاز أبو البقاء ان يكون قطعنا بمعنى صيرنا وأن ينتصب اثنتي عشرة على انه مفعول ثان لقطعناهم ولم يعد النحويون قطعنا في باب ظننت وجزم به الحوفي فقال اثنتي عشرة مفعول لقطعناهم أي جعلنا اثنتي عشرة

ولم يخط ولم يصحب عالما ولا غاب عن مكة غيبة تقتضي تعلما ﴿ومن قوم موسى﴾ الآية لما أمروا بالايمان بالله ورسوله وأمروا باتباعه ذكر ان من قوم موسى عليه السلام من وفق للهداية وعدل ولم يجر ولا تكون له هداية الا باتباع شريعة موسى عليه السلام قبل مبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم وباتباع شريعة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد مبعثه فهذا اخبار عمن كان من قوم موسى بهذه الاوصاف فكان المعنى انهم كلهم لم يكونوا ضلالا بل كان منهم مهتد كعبد الله بن سلام وأصحابه ﴿وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطا﴾ واثنتي عشرة حال وأجاز أبو البقاء ان يكون قطعنا بمعنى صيرنا وان ينتصب اثنتي عشرة على انه مفعول ثان لقطعنا ولم يعد النحويون قطعنا في باب ظننت وجزم به الحوفي فقال اثنتي عشرة مفعول لقطعناهم أي جعلناهم اثنتي عشرة وتمييز اثنتي عشرة محذوف لفهم المعنى تقديره اثنتي عشرة فرقة واسباطا بدل من اثنتي عشرة وتقدم تفسير الاسباط في البقرة و﴿أمما﴾ قال أبو البقاء نعت لاسباط أو بدل بعد بدل ولا يجوز أن يكون اسباطا تمييزا لانه جمع وتمييز هذا النوع لا يكون الا مفردا

﴿وأوحينا الى موسى أن اضرب بعصاك الحجر﴾ تقدم نظيره في البقرة ﴿فانبجست﴾ أى غرقت وانفجرت سالت وقال الواحدى الانبجاس الانفجار يقال بجس وانبجس بمعنى واحد وقال الزمخشرى اناس اسم جمع غير تكسير نحو رخاء وثناء وثؤام وأخوات لها ويجوز أن يقال أن الاصل الكسر والتكسير والضمة بدل من الكسر كما أبدلت في نحو سكارى وغيارى انتهى لا يجوز ما قال لان سيبويه نص في كتابه على ان فعالى جمع تكسير أصل كما ان فعالى كذلك ولم يسمع كسر همزة اناس كما سمع الضم في فعالى

(الدر)

(ش) الاناس اسم جمع غير تكسير نحو رخاء وثناء وثؤام واخوات لها ويجوز أن يقال ان الاصل الكسر والتكسير والضمة بدل من الكسر كما أبدلت في نحو سكارى وغيارى من الفتحة انتهى (ح) لا يجوز ما قال لوجهين أحدهما انه لم ينطق باناس بكسر الهمزة فيكون جمع تكسير حتى تكون الضمة بدلا من الكسرة بخلاف سكارى وغيارى فان القياس فيه فعالى بفتح فاء الكلمة وهو مسموع فيهما والثانى ان سكارى وغيارى وعجالى وما ورد من نحوها ليست الضمة فيه بدلا من الفتحة بل نص سيبويه في كتابه على انه جمع تكسير أصل كما ان فعالى جمع تكسير أصل وان كان لا ينقاس الضم كما ينقاس الفتح قال سيبويه في حد تكسير الصفات وقد يكسرون بعض هذا على فعالى وذلك قول بعضهم سكارى وعجالى وقال سيبويه في الابنية أيضا وتكون فعالى في الاسم نحو حبارى وسمانى ولبادى ولا يكون وصفا الا أن يكسر عليه الواحد للجمع نحو عجالى وسكارى وكسالى فهذان نصان من سيبويه على انه جمع تكسير واذا كان جمع تكسير أصلا لم يسغ أن يدعى ان أصله فعالى وانه أبدلت الحركة فيه وذهب المبرد الى انه اسم جمع أعنى فعالى بضم الفاء وليس بجمع تكسير فالزمخشرى لم يذهب الى ما ذهب اليه سيبويه ولا الى ما ذهب اليه المبرد لأنه عند المبرد اسم جمع فالضمة في فائه أصل وليست بدلا من الفتحة بل أحدث قولا ثالثا

وتمييز اثنتى عشرة محذوف لفهم المعنى تقديره اثنتى عشرة فرقة وأسباطا بدل من اثنتى عشرة وأمما * قال أبو البقاء نعت لاسباطا أو بدل بعد بدل ولا يجوز أن يكون اسباطا تمييزا لانه جمع وتمييز هذا النوع لا يكون إلا مفردا وذهب الزمخشرى الى أن أسباطا تمييز قال (فان قلت) مميز ما بعد العشرة مفرد فما وجه مجيئه مجموعا وهلا قيل اثنتى عشر سبطا (قلت) لو قيل ذلك لم يكن تحقيقا لأن المراد وقطعناهم اثنتى عشرة قبيلة وكل قبيلة اسباط لا سبط فوضع اسباطا موضع قبيلة ونظيره * بين رماحى مالك ونهشل * وأمما بدل من اثنتى عشرة بمعنى وقطعناهم أمما لأن كل اسباط كانت امة عظيمة وجماعة كثيفة العدد وكل واحدة تؤم خلاف ما تؤمه الأخرى لا تكاد تأتلف انتهى وما ذهب اليه من ان كل قبيلة اسباط خلاف ما ذكر الناس ذكروا أن الاسباط في بنى اسرائيل كالقبائل في العرب وقالوا الاسباط جمع سبط وهم الفرق والاسباط من ولد اسحق بمنزلة القبائل من ولد اسماعيل ويكون على زعمه قوله تعالى وما أنزل الى ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط معناه القبيلة وقوله ونظيره بين رماحى مالك ونهشل ليس نظيره لان هذا من تثنية الجمع وهو لا يجوز الا في الضرورة وكأنه يشير الى انه لو لم يلحظ في الجمع كونه أريد به نوع من الرماح لم يصح تثنيته كذلك هنا لحظ هنا الاسباط وان كان جمعا معنى القبيلة فميز به كما يميز بالمفرد * وقال الحوفى يجوز أن يكون على الحذف والتقدير اثنتى عشرة فرقة ويكون اسباطا نعتا الفرقة ثم حذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه وأمما نعت لاسباط وأنث العدد وهو واقع على الاسباط وهو مذكر لانه بمعنى الفرقة أو الامة كما قال ثلاثة أنفس يعنى رجالا وعشر أبطن بالنظر الى القبيلة انتهى ونظير وصف التمييز المفرد بالجمع مراعاة للمعنى * قول الشاعر

فيها اثنتان وأربعون حلوبة * سودا كخافية الغراب الاسحم

ولم يقل سوداء * وقيل جعل كل واحدة من اثنتى عشرة اسباطا كما تقول لزيد دراهم ولفلان دراهم ولعمرو دراهم فهذه عشرون دراهم * وقيل التقدير وقطعناهم فرقا اثنتى عشرة فلا يحتاج الى تمييز * وقال البغوى في الكلام تأخير وتقديم تقديره وقطعناهم أسباطا أمما اثنتى عشرة وهذه كلها تقادير متكلفة والأجرى على قواعد العرب القول الذى بدأنا به ﴿وأوحينا الى موسى اذ استسقاه قومه ان اضرب بعصاك الحجر فانبجست منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل أناس مشربهم وظللنا عليهم الغمام وأنزلنا عليهم المنّ والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾ تقدم تفسير نظير هذه الجمل في البقرة وانبجست ان كان معناه ما قال أبو عمرو بن العلاء فقيل كان يظهر على كل موضع من الحجر فضربه موسى مثل ثدى

المرأة فيعرق أولا ثم يسيل وان كان مرادفا لانفجرت فلا فرق * وقال الزمخشري هنا الاناس اسم جمع غير تكسير نحو رخاء وثناء وثؤام وأخواتها ويجوز ان يقال ان الأصل الكسر والتكسير والضمة بدل من الكسر كما أبدلت في نحو سكارى وغيارى من الفتحة انتهى ولا يجوز ماقال لوجهين أحدهما انه لم ينطق باناس بكسر الهمزة فيكون جمع تكسير حتى تكون الضمة بدلا من الكسرة بخلاف سكارى وغيارى فان القياس فيه فعالى بفتح فاء الكلمة وهو مسموع فيهما (والثاني) ان سكارى وغيارى وعجالى وماورد من نحوها ليست الضمة فيه بدلا من الفتحة بل نص سيبويه في كتابه على أنه جمع تكسير أصل كما ان فعالى جمع تكسير أصل وان كان لاينقاس الضم كما ينقاس الفتح * قال سيبويه في حد تكسير الصفات وقد يكسرون بعض هذا على فعالى وذلك قول بعضهم سكارى وعجالى * وقال سيبويه في الابنية أيضا ويكون فعالى في الاسم نحو حبارى وسمانى ولبادى ولا يكون وصفا الا أن يكسر عليه الواحد للجمع نحو عجالى وكسالى وسمانى فهذان نصان من سيبويه على أنه جمع تكسير واذا كان جمع تكسير أصلا لم يسغ أن يدعى أن أصله فعالى وانه أبدلت الحركة فيه وذهب المبرد الى أنه اسم جمع أعني فعالى بضم الفاء وليس بجمع تكسير فالزمخشري لم يذهب الى ماذهب اليه سيبويه ولا الى ماذهب اليه المبرد لانه عند المبرد اسم جمع فالضمة في فائه أصل ليست بدلا من الفتحة بل أحدث قولا ثالثا * وقرأ عيسى الهمداني من طيبات مارزقتكم موحدا للضمير ﴿ واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا نغفر لكم خطيئاتكم سنزيد المحسنين فبدل الذين ظلموا منهم قولا غير الذي قيل لهم فأرسلنا عليهم رجزا من السماء بما كانوا يظلمون ﴾ تقدمت هذه القصة وتفسيرها في البقرة وكأن هذه مختصرة من تلك الأن هنالك واذ قلنا ادخلوا واذ قيل لهم اسكنوا وهنالك رغدا وسقط هنا وهنالك وسنزيد وهنا سنزيد وهنالك فأنزلنا على الذين ظلموا وهنا فأرسلنا عليهم وبينهما تغاير في بعض الالفاظ لاتناقض فيه فقوله واذ قيل لهم وهنالك واذ قلنا فهنا حذف الفاعل للعلم به وهو الله تعالى وهنالك ادخلوا وهنا اسكنوا السكنى ضرورة تتعقب الدخول فأمر واهنالك بمبدأ الشيء وهنا بما تسبب عن الدخول وهنالك فكلوا بالفاء وهنا بالواو فجاءت الواو على أحد محتملاتها من كون مابعدها وقع بعد ماقبلها * وقيل الدخول حالة مقتضية فحسن ذكر فاء التعقيب بعده والسكنى حالة مستمرة فحسن الامر بالاكل معه لاعقيبه فحسنت الواو الجامعة للامرين في الزمن الواحد وهو أحد محاملها ويزعم بعض النحويين أنه أولى بمحاملها وأكثر * وقيل ثبت رغدا بعد الأمر بالدخول لانها حالة قدوم فالاكل فيها ألذ وأتم وهم اليه أحوج بخلاف السكنى فانها حالة استقرار واطمئنان فليس الاكل فيها ألذ ولاهم أحوج وأما

﴿ واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية ﴾ تقدمت هذه القصة وتفسيرها في البقرة وكان هذه مختصرة من تلك اذ هنالك واذ قلنا ادخلوا وهنا واذ قيل لهم اسكنوا وهنالك رغدا وسقط هنا وهنالك وسنزيد وهنا سنزيد وهنالك فأنزلنا على الذين ظلموا وهنا فأرسلنا عليهم وبينهما تغاير في بعض الالفاظ لاتناقض فيه بقوله واذ قيل لهم وهنالك واذ قلنا حذف الفاعل للعلم به وهو الله تعالى وهنالك ادخلوا وهنا اسكنوا والسكنى ضرورة تعقب الدخول فأمروا هنالك بمبدأ الشيء وهنا بما تسبب عن الدخول وهنالك فكلوا بالفاء وهنا بالواو فجاءت الواو على أحد محتملاتها من كون مابعدها وقع بعد ماقبلها وقيل الدخول حالة منقضية فحسن ذكر فاء التعقيب بعده والسكنى حالة مستمرة فحسن الامر بالاكل معه لاعقبه فحسنت الواو الجامعة للامرين في الزمن الواحد وهو أحد محاملها وقيل ثبت رغدا بعد الامر بالدخول لانها حالة قدوم فالاكل فيها ألذ وأتم وهم اليه أحوج بخلاف السكنى فانها حالة استقرار واطمئنان فليس الاكل فيها ألذ ولاهم أحوج اليه وأما التقديم والتأخير في قوله وقولوا وادخلوا فقال الزمخشري سواء قدموا الحطة على دخول الباب وأخروها فهم جامعون في الايجاد بينهما وقوله سواء قدموا أخروها تركيب غير عربي اصلاحه سواء أقدموها أم أخروها كما قال تعالى سواء علينا أجزعنا أم صبرنا ويمكن أن يقال ناسب تقديم الامر بدخول الباب سجدا مع تركيب ادخلوا هذه القرية لانه فعل دال على الخضوع والذلة وحطة قول والفعل أقوى في اظهار الخضوع من القول فناسب أن يذكر مع مبدأ الشيء وهو الدخول ولان قبله ادخلوا فناسب الامر بالدخول للقرية الامر بدخول بابها على هيئة الخضوع ولان دخول القرية لا يمكن الا بدخول بابها فصار باب القرية كأنه بدل من القرية أعيد معه العامل بخلاف الامر بالسكنى وأما سنزيد هنا فقال الزمخشري موعد بشيئين بالغفران

والزيادة وطرح الواو لايخل بذلك لانه استئناف مرتب على تقدير قول القائل وماذا بعد الغفران فقيل له سنزيد المحسنين وزيادة منهم بيان وأرسلنا وأنزلنا و يظلمون و يفسقون من واد واحد وقرأ الحسن حطة بالنصب على المصدر أي حط ذنوبنا حطة و يجوز أن ينتصب بقولوا على حذف التقدير وقولوا قولا حطة أي ذا حطة فحذف ذا وصار حطة وصفا للمصدر المحذوف كما تقول قلت حسنا وقلت حقا أي قولا حسنا وقولا حقا ﴿واسألهم عن القرية﴾ الآية الضمير في اسألهم عائد على من بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم من اليهود وذكر ان بعض اليهود المعارضين للرسول قالوا له لم يكن من بني اسرائيل عصيان ولا معاندة لما أمروا به فنزلت الآية موبخة لهم ومقررة كذبهم ومعلنة بما جرى على اسلافهم من الاهلاك والمسخ وكانت اليهود تكتم هذه القصة فهي مما لايعلم الا بكتاب أو وحي من الله تعالى فاذا أعلمهم بها من لم يقرأ كتابهم علم أنه من جهة الوحي وقوله عن القرية فيه حذف أي عن أهل القرية والقرية هي ايلة وقيل طبرية قاله ابن عباس وجماعة ومعنى حاضرة البحر أي بقرب البحر مبنية بشاطئه و يحتمل أن يريد معنى الحضارة على جهة التعظيم لها أي هي الحاضرة في قرى البحر فالتقدير حاضرة قرى البحر أي يحضر أهل قرى البحر اليها لبيعهم وشرائهم وحاجتهم

(الدر)

التقديم والتأخير في وقولوا وادخلوا * فقال الزمخشري سواء قدّموا الحطة على دخول الباب وأخروها فهم جامعون في الايجاد بينهما انتهى وقوله سواء قدّموا وأخروها تركيب غير عربي واصلاحه سواء أقدموا أم أخروها كما قال تعالى سواء علينا أجزعنا أم صبرنا و يمكن أن يقال ناسب تقديم الامر بدخول الباب سجدا مع تركيب ادخلوا هذه القرية لانه فعل دال على الخضوع والذلة وحطة قول والفعل أقوى في اظهار الخضوع من القول فناسب أن يذكر مع مبدأ الشيء وهو الدخول ولأن قبله ادخلوا فناسب الامر بالدخول للقرية الأمر بدخول بابها على هيئة الخضوع ولأن دخول القرية لا يمكن الا بدخول بابها فصار باب القرية كأنه بدل من القرية أعيد معه العامل بخلاف الامر بالسكنى وأما سنزيد هنا فقال الزمخشري موعد بشيئين بالغفران والزيادة وطرح الواو لايخل بذلك لانه استئناف مرتب على تقدير قول القائل وماذا بعد الغفران فقيل له سنزيد المحسنين وزيادة منهم بيان وأرسلنا وأنزلنا و يظلمون و يفسقون من واد واحد * وقرأ الحسن حطة بالنصب على المصدر أي حطة ذنوبنا حطة و يجوز أن ينتصب بقولوا على حذف التقدير وقولوا قولا حطة أي ذا حطة فحذف ذا وصار حطة وصفا للمصدر المحذوف كما تقول قلت حسنا وقلت حقا أي قولا حسنا وقولا حقا * وقرأ الكوفيون وابن كثير والحسن والأعمش نغفر بالنون لكم خطيئاتكم جمع سلامة الا أن الحسن خفف الهمزة وأدغم الياء فيها * وقرأ أبو عمرو نغفر بالنون لكم خطايا كم على وزن قضاياكم * وقرأ نافع ومحبوب عن أبي عمرو تغفر بالتاء مبنيا للمفعول لكم خطيئاتكم جمع سلامة * وقرأ ابن عامر تغفر بتاء مضمومة مبنيا للمفعول لكم خطيئتكم على التوحيد مهموزا * وقرأ ابن هرمز تغفر بتاء مفتوحة على معنى ان الحطة تغفر اذ هي سبب الغفران * قال ابن عطية و بدل غير اللفظ دون أن يذهب بجميعه وأبدل اذا ذهب به وجاء بلفظ آخر انتهى وهذه التفرقة ليست بشيء وقد جاء في القراءات بدل وأبدل بمعنى واحد قرىء فأردنا أن يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة وعسى ربه ان طلقكن أن يبدله أزواجا عسى ربنا أن يبدلنا خيرا منها بالتخفيف والتشديد والمعنى واحد وهو اذهاب الشيء والاتيان بغيره بدلا منه ثم التشديد قد جاء حيث يذهب الشيء كله قال تعالى فأولئك يبدّل الله سيئاتهم حسنات و بدلناهم بجنتيهم جنتين ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة وعلى هذا كلام العرب نثرها ونظمها ﴿واسألهم عن القرية

(ش) سواء أقدموا الحطة على دخول الباب وأخروها فهم جامعون في الايجاد بينهما انتهى (ح) قوله سواء قدموا وأخروها تركيب غير عربي واصلاحه سواء أقدموا أم أخروها كما قال تعالى سواء علينا أجزعنا أم صبرنا (ع) و بدل غير اللفظ دون أن يذهب بجميعه وأبدل اذا ذهب به وجاء بلفظ آخر انتهى (ح) هذه التفرقة ليست بشيء وقد جاء في القرآن بدل وأبدل بمعنى واحد قرىء فأردنا أن يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة وعسى ربه ان طلقكن أن يبدله أزواجا عسى ربنا أن يبدلنا خيرا منها بالتشديد والتخفيف والمعنى واحد وهو اذهاب الشيء والاتيان بغيره بدلا منه ثم التشديد قد جاء حيث يذهب الشيء كله قال تعالى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات و بدلناهم بجنتيهم جنتين ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة وعلى هذا كلام العرب نثرها ونظمها

﴿اذ يعدون في السبت﴾ أي يجاوزن أمر الله تعالى في العمل يوم السبت وقد تقدم منه تعالى النهي عن العمل فيه والاشتغال بصيد أو غيره الا أنه في هذه النازلة كان عصيانهم أي حدث عصيانهم وقرئ يعدون من الاعداد وكانوا يعدون آلات الصيد يوم السبت وهم مأمورون بأن لا يشتغلوا فيه بغير عبادة الله تعالى واذ ظرف والعامل فيه قال الحوفي اذ متعلقة بسلهم انتهى ولا يتصور لان اذ ظرف لما مضى وسلهم مستقبل ولو كان ظرفا (٤١٠) مستقبلا لم يصح المعنى لان العادين وهم أهل القرية مفقودون فلا يمكن سؤالهم والمسؤول غير أهل القرية العادين وقال الزمخشري في اذ يعدون بدل من القرية والمراد بالقرية أهلها كأنه قيل وسلهم عن أهل القرية وقت عدوانهم في السبت وهو من بدل الاشتمال وهذا لا يجوز لان اذ من الظروف التي لا تتصرف ولا يدخل عليها حرف جر وجعلها بدلا يجوز دخول عن عليها لان البدل هو على نية تكرار العامل ولو أدخلت عن عليها لم يجز وانما تصرف فيها بأن أضيف اليها بعض الظروف الزمانية نحو يوم اذ كان كذا وأما قول من ذهب الى انها تتصرف فيها بأن تكون مفعولة باذكر فهو قول من عجز عن تأويلها على ما ينبغي لها من ابقائها ظرفا والعامل في اذ محذوف تقديره وسلهم عن قصة أهل القرية وقت عدوهم ﴿اذ تأتيهم﴾ العامل في اذ يعدون أي اذ عدوا في السبت اذ أتتهم لان اذ ظرف لما مضى يصرف المضارع للمضي وقال الزمخشري ويجوز أن يكون بدلا بعد بدل انتهى يعني بدلا من القرية بعد بدل اذ يعدون وقد ذكرنا ان ذلك لا يجوز ﴿شرعا﴾ ظاهرة الواحد شارع والعامل في يوم قوله لا تأتيهم وفيه دليل على ان ما بعد لا للنفي يعمل فيما قبلها وفيه ثلاثة مذاهب الجواز مطلقا والمنع مطلقا والتفصيل بين أن تكون لا جواب قسم فيمتنع أو غير ذلك فيجوز وهو الصحيح ﴿كذلك﴾ أي مثل ذلك البلاء بأمر الحوت ﴿نبلوهم﴾ أي بلوناهم وامتحناهم

التي كانت حاضرة البحر اذ يعدون في السبت اذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تأتيهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون﴾ الضمير في واسألهم عائد على من بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم من اليهود وذكر أن بعض اليهود المعارضين للرسول صلى الله عليه وسلم قالوا له لم يكن من بني اسرائيل عصيان ولا معاندة لما أمروا به فنزلت هذه الآية موبخة لهم ومقررة كذبهم ومعلمة بما جرى على أسلافهم من الاهلاك والمسخ وكانت اليهود تكتم هذه القصة فهي مما لا يعلم الا بكتاب أو وحي فاذا أعلمهم بها من لم يقرأ كتابهم علم أنه من جهة الوحي وقوله عن القرية فيه حذف أي عن أهل القرية والقرية ايلة قاله ابن مسعود وأبو صالح عن ابن عباس والحسن وابن جبير وقتادة والسدي وعكرمة وعبد الله بن كثير والثوري أو مدين ورواه عكرمة عن ابن عباس أو ساحل مدين وروي عن قتادة وقال هي مقنى بالقاف ساكنة * وقال ابن زيد هي مقناة ساحل مدين ويقال لها معنى بالعين مفتوحة ونون مشددة أو طبرية قاله الزهري أو أريحا أو بيت المقدس وهو بعيد لقوله حاضرة البحر أو قرية بالشام لم تسم بعينها وروي عن الحسن ومعنى حاضرة البحر بقرب البحر مبنية بشاطئه ويحتمل أن يريد معنى الحاضرة على جهة التعظيم لها أي هي الحاضرة في قرى البحر فالتقدير حاضرة قرى البحر أي يحضر أهل قرى البحر اليها لبيعهم وشرائهم وحاجتهم اذ يعدون في السبت أي يجاوزون أمر الله في العمل يوم السبت وقد تقدم منه تعالى النهي عن العمل فيه والاشتغال بصيد أو غيره الا أنه في هذه النازلة كان عصيانهم * وقرئ يعدون من الاعداد وكانوا يعدون آلات الصيد يوم السبت وهم مأمورون بأن لا يشتغلوا فيه بغير العبادة وقرأ شهر بن حوشب وأبو نهيك يعدون بفتح العين وتشديد الدال وأصله يعتدون فأدغمت التاء في الدال كقراءة من قرأ لا تعدوا في السبت اذ ظرف والعامل فيه قال الحوفي اذ متعلقة بسلهم انتهى ولا يتصور لأن اذ ظرف لما مضى وسلهم مستقبل ولو كان ظرفا مستقبلا لم يصح المعنى لأن العادين وهم أهل القرية مفقودون فلا يمكن سؤالهم والمسؤول عن أهل القرية العادين * وقال الزمخشري اذ يعدون بدل من القرية والمراد بالقرية أهلها كأنه قيل وسلهم عن أهل القرية وقت عدوانهم في السبت وهو من بدل الاشتمال انتهى وهذا لا يجوز لأن اذ من الظروف التي لا تتصرف ولا يدخل عليها حرف جر وجعلها بدلا يجوز دخول عن عليها لأن البدل هو على نية تكرار العامل ولو أدخلت عن عليها لم يجز وانما تصرف فيها بأن أضيف اليها بعض الظروف الزمانية نحو يوم اذ كان كذا وأما قول من ذهب الى أنها يتصرف فيها بأن تكون مفعولة باذكر فهو قول من عجز عن تأويلها على ما

(الدر) (ش) اذ يعدون بدل من القرية والمراد بالقرية أهلها كأنه قيل واسألهم عن أهل القرية وقت عدوانهم في السبت

ينبغي لها من ابقائها ظرفا * وقال أبو البقاء عن القرية أي عن خبر القرية وهذا المحذوف هو الناصب للظرف الذي هو اذ يعدون * وقيل هو ظرف للحاضرة وجوز ذلك انها كانت موجودة في ذلك الوقت ثم خربت انتهى والظاهر ان قوله في السبت ويوم سبتهم المراد به اليوم ومعنى اعتدوا فيه أي بعصيانهم وخلافهم كما قدمنا * وقال الزمخشري السبت مصدر سبتت اليهود اذا عظمت سبتها بترك الصيد والاشتغال بالتعبد فمعناه يعدون في تعظيم هذا اليوم وكذلك قوله تعالى يوم سبتهم يوم تعظيمهم ويدل عليه قوله ويوم لا يسبتون واذ تأتيهم العامل في اذ يعدون أي اذ عدوا في السبت اذ أتتهم لان اذ ظرف لما مضى يصرف المضارع للمضي * وقال الزمخشري ويجوز أن يكون بدلا بعد بدل انتهى يعني بدلا من القرية بعد بدل اذ يعدون وقد ذكرنا ان ذلك لا يجوز وأضاف السبت اليهم لأنهم مخصوصون بأحكام فيه * وقرأ عمر بن عبد العزيز حيتانهم يوم اسباتهم * قال أبو الفضل الرازي في كتاب اللوامح وقد ذكر هذه القراءة عن عمر بن عبد العزيز وهو مصدر من أسبت الرجل اذا دخل في السبت * وقرأ عيسى بن عمر وعاصم بخلاف لا يسبتون بضم كسرة الباء في قراءة الجمهور * وقرأ علي والحسن وعاصم بخلاف يسبتون بضم ياء المضارعة من أسبت دخل في السبت * قال الزمخشري وعن الحسن لا يسبتون بضم الياء على البناء للمفعول أي لا يدار عليهم السبت ولا يؤمرون بأن يسبتوا والعامل في يوم قوله لا تأتيهم وفيه دليل على ان ما بعد لا للنفي يعمل فيما قبلها وفيه ثلاثة مذاهب الجواز مطلقا والمنع مطلقا والتفصيل بين أن يكون لا جواب قسم فيمتنع أو غير ذلك فيجوز وهو الصحيح كذلك أي مثل ذلك البلاء بأمر الحوت نبلوهم أي بلوناهم وامتحناهم * وقيل كذلك متعلق بما قبله أي ويوم لا يسبتون لا تأتيهم كذلك أي لا تأتيهم اتيانا مثل ذلك الاتيان وهو أن تأتي شرعا ظاهرة كثيرة بل يأتي ما أتى منها وهو قليل فعلى القول الاول في كذلك ينتفي اتيان الحوت مطلقا كما روي في القصص انه كان يغيب جملة وعلى القول الثاني كان يغيب أكثره ولا يبقى منه الا القليل الذي يتعب بصيده قاله قتادة وهذا الاتيان من الحوت قد يكون بارسال من الله كارسال السحاب أو بوحي الهام كما أوحى الى النحل أو باشعار في ذلك اليوم على نحو ما يشعر الله الدواب يوم الجمعة بأمر الساعة حسبما جاء ومامن دابة الا وهي مصيخة يوم الجمعة حتى تطلع الشمس فرقا من الساعة ويحتمل أن يكون ذلك من الحوت شعورا بالسلامة ومعنى شرعا مقبلة اليهم مصطفة كما تقول أشرعت الرمح نحوه أي أقبلت به اليه * وقال الزمخشري شرعا ظاهرة على وجه الماء وعن الحسن تشرع على أبوابهم كأنها الكباش السمن يقال شرع علينا فلان اذا دنا منا وأشرف علينا وشرعت على فلان في بيته فرأيته يفعل كذا وقال رواة القصص يقرب حتى يمكن أخذه باليد فساءهم ذلك وتطرقوا الى المعصية بأن حفروا حفرا يخرج اليها ماء البحر على أخدود فاذا جاء الحوت يوم السبت وحصل في الحفرة ألقوا في الاخدود حجرا فمنعوه الخروج الى البحر فاذا كان الأحد أخذوه فكان هذا أول التطريق * وقال ابن رومان كانوا يأخذ الرجل منهم خيطا ويضع فيه وهقة وألقاها في ذنب الحوت وفي الطرف الآخر من الخيط وتد مضروب وتركه كذلك الى أن يأخذه في الاحد ثم تطرق الناس حين رأوا من يصنع هذا لا يبتلى حتى كثر صيد الحوت ومشى به في الاسواق وأعلن الفسقة بصيده وقالوا ذهبت حرمة السبت ﴿ واذ قالت أمة منهم لم تعظون قوما الله مهلكهم أو معذبهم عذابا شديدا قالوا معذرة الى ربكم ولعلهم يتقون ﴾ أي جماعة من أهل القرية من صلحائهم

﴿ واذ قالت أمة منهم ﴾ أي جماعة من أهل القرية من صلحائهم الذين جربوا الوعظ فيهم فلم يروه يجدي والظاهر أن القائل غير المقول لهم ﴿ لم تعظون قوما ﴾ فيكونون ثلاث فرق فرقة اعتدوا وفرقة وعظت ونهت وفرقة اعتزلت فلم تنه ولم تعتد وهذه الطائفة هي القائلة للواعظة لم تعظون قوما وقرئ ﴿ معذرة ﴾ بالرفع أي موعظتنا اقامة عذر الى الله تعالى وقرئ معذرة بالنصب وقال أبو البقاء من نصب فعلى المفعول له أي وعظنا للمعذرة وقيل هو مصدر أي يعتذرون معذرة وقالهما الزمخشري

(الدر)

وهو من بدل الاشتمال انتهى (ح) هذا لا يجوز لان اذ من الظروف التي لا تتصرف ولا يدخل عليها حرف جر وجعلها بدلا يجوز دخول عن عليها لان البدل هو على نية تكرار العامل ولو أدخلت عن عليها لم يجز وانما تصرف فيها بان أضيف اليها بعض الظروف الزمانية نحو يوم اذ كان كذا وأما قول من ذهب الى انها يتصرف فيها بان تكون مفعولة باذكر فهو قول من عجز عن تأويلها على ما ينبغي لها من ابقائها ظرفا (ش) ويجوز أن يكون بدلا بعد بدل (ح) يعني بدلا من القرية بعد بدلا اذ يعدون وقد ذكرنا ان ذلك لا يجوز

الذين جربوا الوعظ فيهم فلم يروه يجدي والظاهر أن القائل غير المقول لهم لم تعظون قوما فيكون ثلاث فرق اعتدوا وفرقة وعظت ونهت وفرقة اعتزلت ولم تنه ولم تعتد وهذه الطائفة غير القائلة للواعظة لم تعظون وروى انهم كانوا فرقتين فرقة عصت وفرقة نهت ووعظت وان جماعة من العاصية قالت للواعظة على سبيل الاستهزاء لم تعظون قوما قد علمتم أنتم ان الله مهلكهم أو معذبهم * قال ابن عطية والقول الأول أصوب ويؤيده الضمائر في قوله معذرة الى ربكم ولعلهم يتقون فهذه المخاطبة تقتضي مخاطبا انتهى ويعني انه لو كانت العاصية هي القائلة لقالت الواعظة معذرة الى ربهم ولعلهم أو بالخطاب معذرة الى ربكم ولعلكم تتقون ومعنى مهلكهم مخترمهم ومطهر الارض منهم أو معذبهم عذابا شديدا لتماديهم في العصيان ويحتمل أن يكون العذاب في الدنيا ويحتمل أن يكون في الآخرة وان كانوا ثلاث فرق فالقائلة انما قالت ذلك حيث علموا أن الوعظ لا ينفع فيهم لكثرة تكرره عليهم وعدم قبولهم له ويحتمل أن يكونا فرقتين عاصية وطائعة وان الطائفة قال بعضهم لبعض لما رأوا ان العاصية لا يجدي فيها الوعظ ولا يؤثر شيئا لم تعظون * وقرأ الجمهور معذرة بالرفع أي موعظتنا اقامة عذر الى الله ولئلا ننسب في النهي عن المنكر الى بعض التفريط ولطمعنا في أن يتقوا المعاصي * وقرأ زيد بن علي وعاصم في بعض ماروى عنه وعيسى بن عمر وطلحة بن مصرف معذرة بالنصب أي وعظناهم معذرة * قال سيبويه لو قال رجل لرجل معذرة الى الله والبك من كذا لنصب انتهى ويختار هنا سيبويه الرفع قال لانهم لم يريدوا أن يعتذروا اعتذارا مستأنفا ولكنهم قيل لهم لم تعظون قالوا موعظتنا معذرة * وقال أبو البقاء من نصب فعلى المفعول له أي وعظنا للمعذرة * وقيل هو مصدر أي نعتذر معذرة وقالها الزمخشري ﴿فلما نسوا ما ذكروا به أنجينا الذين ينهون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس بما كانوا يفسقون﴾ الضمير في نسوا للمنهيين أي تركوا ما ذكرهم به الصالحون وجعل الترك نسيانا مبالغة اذ أقوى أحوال الترك أن ينسى المتروك وما موصولة بمعنى الذي * قال ابن عطية ويحتمل أن يراد به الذكر نفسه ويحتمل أن يراد به ما كان في الذكر انتهى ولا يظهر لي هذان الاحتمالان والسوء عام في المعاصي وبحسب القصص يختص هنا بصيد الحوت والذين ظلموا هم العاصون نبه على العلة في أخذهم وهي الظلم * قال مجاهد بئيس شديد موجع * وقال الاخفش مهلك * وقرأ أهل المدينة نافع وأبو جعفر وشيبة وغيرهما بيس على وزن جيد وابن عامر كذلك الا انه همز كبئر ووجهتا على انه فعل سمي به كما جاء أنها كم عن قيل وقال ويحتمل أن يكون وضع وصفا على وزن فعل كحلف فلا يكون أصله فعلا وخرجه الكسائي على وجه آخر وهو ان الاصل بيئس خفف الهمزة فالتقت يا آن فحذفت احداهما وكسر أوله كما يقال رغيف وشهيد وخرجه غيره على أن يكون على وزن فعل فكسر أوله اتباعا ثم حذفت الكسرة كما قالوا فخذ ثم خففوا الهمزة وقرأ الحسن بئيس بهمز وبغير همز عن نافع وأبي بكر مثله الا أنه بغير همز عن نافع كما تقول بيس الرجل وضعفها أبو حاتم وقال لا وجه لها قال لأنه لا يقال مررت برجل بيس حتى يقال بيس الرجل أو بيس رجلا * قال النحاس هذا مردود من كلام أبي حاتم حكى النحويون ان فعلت كذا وكذا فبها ونعمت يريدون ونعمت الخصلة والتقدير بيس العذاب * وقرئ بئس على وزن شهد حكاها يعقوب القارئ وعزاها أبو الفضل الرازي الى عيسى بن عمر وزيد بن علي * وقرأ جرية بن عائذ ونصر بن عاصم في رواية بأس على وزن ضرب فعلا ماضيا وعن الاعمش ومالك بن دينار بأس أصله بأس فسكن الهمزة جعله فعلا لا يتصرف *

﴿فلما نسوا ما ذكروا به﴾ الضمير في نسوا للمنهيين أي تركوا ما ذكرهم به الصالحون وجعل الترك نسيانا مبالغة اذ أقوى أحوال الترك أن ينسى المتروك وما موصولة بمعنى الذي والسوء عام في المعاصي وبحسب القصص يختص هنا بصيد الحوت و﴿الذين ظلموا﴾ هم العاصون نبه على العلة في أخذهم وهي الظلم وقرئ بيس على وزن فعل وبالهمز وبئيس على وزن فعيل وبيئس على وزن فيعل هذه المشهورات وفي البحر ذكر اثنين وعشرين قراءة

(الدر)

(ع) ويحتمل أن يراد به الذكر نفسه ويحتمل أن يراد ما كان في الذكر انتهى (ح) لا يظهر لي هذان الاحتمالان

وقرأت فرقة بيس بفتح الباء والياء والسين وحكى الزهراوى عن ابن كثير وأهل مكة بئس بكسر الباء والهمز همزا خفيفا ولم يبين هل الهمزة مكسورة أو ساكنة * وقرأت فرقة باس بفتح الباء وسكون الالف * وقرأ خارجة عن نافع وطلحة بيس على وزن كيل لفظا وكان أصله فيعل مهموزا الا أنه خفف الهمزة بابدالها ياء وأدغم ثم حذف كميت * وقرأ نصر فى رواية مالك بن دينار عنه بأس على وزن جبل وأبو عبد الرحمن بن مصرف بئس على وزن كبد وحذر * وقال أبو عبد الله ابن قيس الرقيات

ليتنى ألقى رقية فى * خلوة من غير ما بئس

* وقرأ ابن عباس وأبو بكر عن عاصم والاعمش بيأس على وزن ضيغم وقال امرؤ القيس بن عابس الكندى كلاهما كان رئيسا بيأسا * يضرب فى يوم الهياج القونسا

* وقرأ عيسى بن عمر والاعمش بخلاف عنه بيئس على وزن صيقل اسم امرأة بكسر الهمزة وبكسر القاف وهما شاذان لانه بناء مختص بالمعتل كسيد وميت * وقرأ نصر بن عاصم فى رواية بيس على وزن ميت وخرج على انه من البؤس ولا أصل له فى الهمز وخرج أيضا على انه خفف الهمزة بابدالها ياء ثم أدغمت وعنه أيضا بئس بقلب الياء همزة وادغامها فى الهمزة وروبت هذه عن الأعمش * وقرأت فرقة بأس بفتح الثلاثة والهمزة مشددة * وقرأ باقى السبعة ونافع وفى رواية أبى قرة وعاصم فى رواية حفص وأبو عبد الرحمن ومجاهد والاعرج والاعمش فى رواية وأهل الحجاز بئيس على وزن رئيس وخرج على انه وصف على وزن فعيل للمبالغة من بائس على وزن فاعل وهى قراءة أبى رجاء عن على أو على انه مصدر وصف به كالنكير والقدير * وقال أبو الاصبع العدوانى

حنقا علىّ ولا أرى * لى منهما شرا بئيسا

* وقرأ أهل مكة كذلك الا أنهم كسروا الباء وهى لغة تميم فى فعيل حلقى العين يكسرون أوله وسواء كان اسما أم صفة * وقرأ الحسن والاعمش فيما زعم عصمة بيئس على وزن طريم وحزيم فهذه اثنتان وعشرون قراءة وضبطها بالتلخيص انها قرئت ثلاثية اللفظ ورباعية فالثلاثى اسما بئس وبيس وبيس وبأس وبيس وفعلا بيس وبئس وبئس وبأس وبأس وبئس والرباعية اسما بيأس وبيئس وبيئس وبيس وبييس وبئيس وبائس وفعلا بايس ﴿فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين﴾ أى استعصوا والعتوّ الاستعصاء والتأبى فى الشئ وباقى الآية تقدم تفسيره فى البقرة والظاهر أن العذاب والمسخ والهلاك انما وقع بالمعتدين فى السبت والامة القائلة لم تعظون قوما هم من فريق الناهين الناجين وانما سألوا اخوانهم عن علة وعظهم وهو لا يجدى فيهم شيأ البتة اذ الله مهلكهم أو معذبهم فيصير الوعظ اذ ذاك كالعبث كوعظ المكاسين فانهم يسخرون بمن يعظهم وكثيرا ما يؤدى الى تنكيل الواعظ وعلى قول من زعم ان الامة القائلة لم تعظون هم العصاة قالوا ذلك على سبيل الاستهزاء أى تزعمون ان الله مهلكهم أو معذبهم تكون هذه الأمة من الهالكين الممسوخين والظاهر من قوله فلما عتوا انهم أولا أخذوا بالعذاب حين نسوا ما ذكروا به ثم لما عتوا مسخوا * وقيل فلما عتوا تكرير لقوله فلما نسوا والعذاب البئيس هو المسخ ﴿واذ تأذن ربك ليبعثن عليهم الى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب﴾ لما ذكر تعالى قبح فعالهم واستعصاءهم أخبر تعالى انه حكم عليهم بالذل والصغار الى يوم القيامة تأذن أعلم من الأذان وهو الاعلام قاله الحسن وابن قتيبة واختاره الزجاج وأبو على * وقال عطاء تأذن حتم

﴿فلما عتوا عما نهوا عنه﴾ أى استعصوا والعتو الاستعصاء والتأبى فى الشئ وباقى الآية تقدم تفسيره فى البقرة والظاهر ان العذاب والمسخ والهلاك انما وقع بالمعتدين فى السبت والامة القائلة لم تعظون قوما هم من فريق الناهين الناجين وانما سألوا اخوانهم عن علة وعظهم وهو لا يجدى فيهم شيأ البتة ﴿واذ تأذن ربك﴾ الآية لما ذكر تعالى قبح أفعالهم واستعصاءهم أخبر تعالى انه حكم عليهم بالذل والصغار الى يوم القيامة تأذن أعلم من الاذان وهو الاعلام وأجرى مجرى القسم فتلقى بما يتلقى به القسم وهو قوله ليبعثن

* وقال قطرب وعد * وقال أبو عبيدة أخبر وهو راجع لمعنى أعلم * وقال مجاهد أمر وعنه قال وقيل أقسم وروى عن الزجاج * قال الزمخشري تأذن عزم ربك وهو تفعل من الايذان وهو الاعلام لان العازم على الأمر يحدث به نفسه ويؤذنها بفعله وأجرى مجرى فعل القسم كعلم الله وشهد الله ولذلك أجيب بما يجاب به القسم وهو قوله ليبعثن والمعنى واذ حتم ربك وكتب على نفسه * وقال ابن عطية بنية تأذن هي التي تقتضي التكسب من اذن أي علم ومكن فاذا كان مسندا الى غير الله لحقه معنى التكسب الذي يلحق المحدثين والى الله كان بمعنى علم صفة لا مكتسبة بل قائمة بالذات فالمعنى واذ علم الله ليبعثن ويقتضي قوة الكلام ان ذلك العلم منه مقترن بانفاذ وامضاء كما تقول في أمر قد عزمت عليه غاية العزم علم الله لابعثن كذا نحا اليه أبو علي الفارسي * وقال الطبري وغيره تأذن معناه أعلم وهو قلق من جهة التصريف اذ نسبة تأذن الى الفاعل غير نسبة أعلم وبين ذلك فرق من التعدي وغيره انتهى وفيه بعض اختصار * وقال أبو سليمان الدمشقي أعلم أنبياء بني اسرائيل ليبعثن ليرسلن وليسلطن لقوله بعثنا عليكم عبادا لنا والضمير في عليهم عائد على اليهود قاله الجمهور أو عليهم وعلى النصارى قاله مجاهد * وقيل نسل الممسوخين والذين بقوا منهم وقيل يهود خيبر وقريظة والنضير وعلى هذا ترتب الخلاف في من يسومهم * فقيل بختنصر ومن أذلهم بعده الى يوم القيامة * وقيل المجوس كانت اليهود تؤدي الجزية اليهم الى ان بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم فضربها عليهم فلا تزال مضروبة عليهم الى آخر الدهر * وقيل العرب كانوا يجبون الخراج من اليهود قاله ابن جبير * وقال السدي بعث الله عليهم العرب يأخذون منهم الجزية ويقتلونهم * وقال ابن عباس المبعوث عليهم محمد صلى الله عليه وسلم وأمته ولم يجب الخراج نبي قط الا موسى جباه ثلاث عشرة سنة ثم أمسك النبي صلى الله عليه وسلم وسوء العذاب الجزية أو الجزية والمسكنة وكلاهما عن ابن عباس أو القتال حتى يسلموا أو يؤدوا الجزية عن يد وهم صاغرون * وقيل الاخراج والابعاد عن الوطن وذلك على قول من قال ان الضمير في عليهم عائد على أهل خيبر وقريظة والنضير وهذه الآية تدل على ان لا دولة لليهود ولا عز وان الذل والصغار فيهم لا يفارقهم ولما كان خبرا في زمان الرسول عليه السلام وشاهدنا الأمر كذلك كان خبرا عن مغيب صدقا فكان معجزا وأما ما جاء في أتباع الدجال انهم هم اليهود فتسميتهم بما كانوا عليه اذ هم في ذلك الوقت دانوا بالالهية للدجال فلا تعارض بين هذا الخبر ان صح والآية وفي كتاب ابن عطية ولقد حدثت ان طائفة من الروم أملقت في صقعها فباعت اليهود المجاورة لهم وتملكوهم ﴿ان ربك لسريع العقاب﴾ اخبار يتضمن سرعة ايقاع العذاب بهم ﴿وانه لغفور رحيم﴾ ترجية لمن آمن منهم ومن غيرهم ووعد لمن تاب وأصلح ﴿وقطعناهم في الارض أمما منهم الصالحون ومنهم دون ذلك﴾ أي فرقا متباينين في أقطار الارض فقل أرض لا يكون منهم فيها شرذمة وهذا حالهم وهم في كل مكان تحت الصغار والذلة سواء كان أهل تلك الارض مسلمين أم كفارا وأمما حال * وقال الحوفي مفعول ثان وتقدم قوله هذا في قطعناهم اثنتي عشرة والصالحون من آمن منهم بعيسى ومحمد عليهما السلام أو من آمن بالمدينة ومنهم منحطون عن الصالحين وهم الكفرة وذلك اشارة الى الصلاح أي ومنهم قوم دون أهل الصلاح لانه لا يعتدل التقسيم الا على هذا التقدير من حذف مضاف أو يكون ذلك المعني به أولئك فكأنه قال ومنهم

ومن غيرهم ووعد لمن تاب منهم وأصلح ﴿وقطعناهم في الارض امما﴾ أي فرقا متباينين في أقطار الارض فقل أرض لا يكون فيها منهم شرذمة وهذا حالهم وهم في كل مكان تحت الصغار والذلة وأمما حال وقال الحوفي مفعول ثان وتقدم قوله هذا في قطعناهم اثنتي عشرة والصالحون من آمن منهم أي بعيسى ومحمد عليهما السلام أو من آمن بالمدينة وذلك اشارة الى الصلاح أي ومنهم قوم دون أهل الصلاح لانه لا يعتدل التقسيم الا على هذا التقدير من حذف مضاف أو يكون ذلك المعني به أولئك فكأنه قال ومنهم قوم دون أولئك وقد ذكر النحويون ان اسم الاشارة المفرد قد يستعمل للمثنى والمجموع فيكون ذلك بمعنى أولئك على هذه اللغة ويعتدل التقسيم ودون ظرف في موضع الصفة لمبتدأ محذوف خبره في المجرور قبله أي ومنهم قوم دون ذلك قال ابن عطية فان أريد بالصلاح الايمان فدون بمعنى غير يراد بها الكفرة انتهى ان أراد ان دون ترادف غيرا فهذا ليس بصحيح وان أراد أنه يلزم من كان دون شئ أن يكون غيره فصحيح .

﴿وبلوناهم بالحسنات﴾ أي بالصحة والرخاء والسعة ﴿والسيئات﴾ مقابلاتها ﴿لعلهم يرجعون﴾ الى الطاعة ويتوبون عن المعصية ﴿فخلف من بعدهم خلف﴾ قال ثعلب الناس كلهم يقولون خلف صدق للصالح وخلف سوء للطالح ومنه قول الشاعر

ذهب الذين يعاش في أكنافهم * وبقيت في خلف كجلد الاجرب

﴿ورثوا الكتاب﴾ التوراة بقيت في أيديهم بعد سلفهم يقرؤنها ويقفون على ما فيها من الاوامر والنواهي والتحليل والتحريم ولا يعملون بها و ﴿عرض هذا الادنى﴾ هو ما يأخذونه من الرشا والمكاسب الخبيثة والعرض ما يعرض ولا (٤١٥) يثبت وفي قوله عرض هذا الادنى تخسيس لما يأخذونه وتحقير له ﴿سيغفر لنا﴾ قطع على الله تعالى بغفران معاصيهم أي لا يؤاخذنا الله بذلك ولنا في موضع المفعول الذي لم يسم فاعله تقول غفر لزيد الذنب فتحذف الفاعل والمفعول وتقيم المجرور مقام الفاعل فتقول غفر لزيد

قوم دون أولئك وقد ذكر النحويون أن اسم الاشارة المفرد قد يستعمل للمثنى والمجموع فيكون ذلك بمعنى أولئك على هذه اللغة ويعتدل التقسيم والصالحون ودون ذلك ألفاظ محتملة فان أريد بالصلاح الايمان فدون ذلك يراد به الكفار وان أريد بالصلاح العبادة والخير وتوابع الايمان كان دون ذلك في مؤمنين لم يبلغوا رتبة الصلاح الذي لاولئك والظاهر الاحتمال الأول لقوله لعلهم يرجعون اذ ظاهر قوله وبلوناهم انهم القوم الذين هم دون أولئك وهو من ثبت على اليهودية وخرج من الايمان ودون ذلك ظرف أصله للمكان ثم يستعمل للانحطاط في المرتبة * وقال ابن عطية فان أريد بالصلاح الايمان فدون ذلك بمعنى غير يراد به الكفرة انتهى فان أراد أن دون ترادف غيرا فهذا ليس بصحيح وان أراد أنه يلزم ممن كان دون شيء أن يكون غيرا فصحيح ودون ظرف في موضع رفع نعت لمنعوت محذوف ويجوز في التفصيل بمن حذف الموصوف واقامة صفته مقامه نحو هذا ومنه قولهم منا ظعن ومنا أقام ﴿وبلوناهم بالحسنات والسيئات﴾ أي بالصحة والرخاء والسعة والسيئات مقابلاتها ﴿لعلهم يرجعون﴾ الى الطاعة ويتوبون عن المعصية ﴿فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفر لنا﴾ أي حدث من بعد المذكورين خلف * قال الزجاج يقال للقرن الذي يجيء بعد القرن خلف * وقال الفراء الخلف القرن والخلف من استخلفه * وقال ثعلب الناس كلهم يقولون خلف صدق للصالح وخلف سوء للطالح ومنه قول الشاعر

ذهب الذين يعاش في أكنافهم * وبقيت في خلف كجلد الأجرب

والمثل سكت ألفا ونطق خلفا أي سكت طويلا ثم تكلم بكلام فاسد وعن الفراء الخلف يذهب به الى الذم والخلف خلف صالح * وقال الشاعر

خلفت خلفا ولم تدع خلفا * كنت بهم كان لا بك التلفا

وقد يكون في الردي خلف وعليه قوله * ألا ذلك الخلف الأعور * وفي الصالح خلف وعلى هذا بيت حسان

لنا القدم الأولى عليهم وخلفنا * لأولنا في طاعة الله تابع

وقال ابن السكيت يقال هذا خلف صدق وهذا خلف سوء ويجوز هؤلاء خلف صدق وهؤلاء خلف سوء واحده وجمعه سواء وقال الشاعر

إنا وجدنا خلفا بئس الخلف * عبدا اذا ما ناء بالحمل وقف

(الدر)

(ع) فان أريد بالصلاح الايمان فدون بمعنى غير يراد بها الكفرة انتهى (ح) ان أراد ان دون ترادف غيرا فهذا ليس بصحيح وان أراد انه يلزم ممن كان دون شيء أن يكون غيرا فصحيح (ح) الزجاج يقال للقرن الذي يجيء بعد القرن خلف وقال الفراء الخلف القرن والخلف من استخلفته وقال ثعلب الناس كلهم يقولون خلف صدق للصالح وخلف سوء للطالح ومنه

ذهب الذين يعاش في أكنافهم * وبقيت في خلف كجلد الاجرب

* والمثل سكت ألفا ونطق خلفا أي سكت طويلا ثم تكلم بكلام فاسد وعن الفراء الخلف يذهب به الى الذم والخلف خلف صالح وقد يكون في الردي خلف وعليه قوله * ألا ذلك الخلف الاعور * وفي الصالح خلف وعلى هذا بيت حسان

لنا القدم الأولى عليهم وخلفنا * لاولنا في طاعة الله تابع

وقال ابن السكيت يقال هذا خلف صدق وهذا خلف سوء ويجوز هؤلاء خلف صدق وهؤلاء خلف سوء جمعه وواحده سواء وقال النضر بن شميل التحريك والاسكان معا في القرآن الردي وأما الصالح فبالتحريك لا غير وأكثر أهل اللغة على هذا الا الفراء وأبا عبيدة فانهما أجازا الاسكان في الصالح

انتهى وقد جمع في الردى بين اللغتين في هذا البيت * وقال النضر بن شميل التحريك والاسكان معا في القرآن الردى وأما الصالح فبالتحريك لاغير وأكثر أهل اللغة على هذا الا الفراء وأباعبيدة فانهما أجازا الاسكان في الصالح والخلف امامصدر خلف ولذلك لايثنى ولايجمع ولايؤنث وان ثني وجمع وأنث ماقبله واماجمع خالف كراكب وركب وشارب وشرب قاله ابن الانبارى وليس بشئ لجريانه على المفرد واسم الجمع لايجرى على المفرد * قال ابن عباس وابن زيد هنا هم اليهود * قال الزمخشرى وهم الذين كانوا في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم ورثوا الكتاب التوراة بقيت في أيديهم بعد سلفهم يقرأونها ويقفون على مافيها من الأوامر والنواهي والتحريم والتحليل ولايعملون بها * وقال الطبرى هم أبناء اليهود وعن مجاهد انهم النصارى وعنه انهم هؤلاء الامة * وقرأ الحسن ورثوا بضم الواو وتشديد الراء وعلى الاقوال يتخرج الكتاب أهو التوراة أو الانجيل والقرآن وعرض هذا الأدنى هو مايأخذونه من الرشا والمكاسب الخبيثة والعرض مايعرض ولايثبت وفي قوله عرض هذا الأدنى تخسيس لمايأخذونه وتحقير له وانهم مع علمهم بمافي كتابهم من الوعيد على المعاصي يقدمون لاجل العاجلة على تبديل الكتاب وتحريفه كما قال تعالى ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا والأدنى من الدنو وهو القرب لان ذلك قريب منقض زائل * قال الزمخشرى واما من دنو الحال وسقوطها وقلتها ويقولون سيغفر لنا لاقطع على الله بغفران معاصيهم أي لايؤاخذنا الله بذلك والمناسب اذ ورثوا الكتاب أن يعملوا بمافيه وانه ان قضى عليهم بالمعصية أن لايجزموا بالمغفرة وهم مصرون على ارتكابها ولنا في موضع المفعول الذي لم يسم فاعله * وقيل ضمير مصدر يأخذون أي سيغفر هو أي الأخذ لنا ﴿وان يأتهم عرض مثله يأخذوه﴾ الظاهر ان هذا استئناف اخبار عنهم بانهماكهم في المعاصي وان أمكنتهم الرشا والمكاسب الخبيثة لم يتوقفوا عن أخذها ثانية ودائما فهم مصرون على المعاصي غير مكترثين بالوعيد كما جاء والفاجر من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله والعرض بفتح الراء متاع الدنيا قاله أبوعبيدة يقال ان الدنيا عرض حاضر يأخذ منها البر والفاجر والعرض بسكون الراء الدراهم والدنانير التي هي رؤس الاموال وقيم المتلفات * قال السدى كانوا يعيرون القاضي فاذا ولي المعير ارتشى * وقيل كانوا لو أتاهم من الخصم الآخر رشوة أخذوها ونقضوا بالرشوة الثانية ماقضوا بالرشوة الأولى * وقال الشاعر

اذا ماصب في القنديل زيت * تحولت القضية للمقندل

(وقال آخر)

لم يفتح الناس أبوابا ولاعرفوا * أجدى وأنجح في الحاجات من طبق
اذا تعمم بالمنديل في طبق * لم يخش نبوة بواب ولا غلق

ولهذه الامة من هذه الآية نصيب وافر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لتسلكن سنن من قبلكم ومن اختبر حال علمائها وقضاتها ومفتيها شاهد بالعيان ما أخبر به الصادق * وقال الزمخشرى الواو للحال يعني في وان يأتهم أي يرجون المغفرة وهم مصرون عائدون الى مثل فعلهم غير تائبين وغفران الذنوب لايصح الابالتوبة والمصر لاغفران له انتهى وحمله على جعل الواو للحال لاللعطف مذهب الاعتزال والظاهر ماقدمناه ولايرد عليه بأن جملة الشرط لاتقع حالا لأن ذلك جائز ﴿ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لايقولوا على الله الا الحق ودرسوا مافيه﴾ هذا توبيخ وتقرير لما تضمنه الكتاب من أخذ الميثاق أنهم لا يكذبون على الله * قال ابن زيد كان يأتيهم المحق برشوة

﴿وان يأتهم عرض مثله يأخذوه﴾ الظاهر ان هذا استئناف اخبار عنهم بانهماكهم في المعاصي أي وان أمكنتهم الرشا والمكاسب الخبيثة لم يتوقفوا عن أخذها ثانية ودائما فهم مصرون على المعاصي ﴿ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب﴾ الآية هذا توبيخ وتقريع وتقرير لما تضمنه الكتاب من أخذ الميثاق انهم لا يكذبون على الله تعالى قال ابن زيد كان يأتيهم المحق برشوة فيخرجون له كتاب الله فيحكمون له به فاذا جاء المبطل أخذوا منه الرشوة وأخرجوا كتابهم الذي كتبوه بأيديهم وحكموا له به و﴿أن لا يقولوا﴾ في موضع رفع على البدل من ميثاق الكتاب ﴿ودرسوا﴾ معطوف على قوله ألم يؤخذ وفي ذلك أعظم توبيخ وتقريع وهو انهم كرروا على مافي الكتاب وعرفوا مافيه المعرفة التامة من الوعيد على قول الباطل والافتراء على الله تعالى

فيخرجون له كتاب الله ويحكمون له به فاذا جاء المبطل أخذوا منه الرشوة وأخرجوا كتابهم الذي كتبوه بأيديهم وحكموا له وأضيف الميثاق الى الكتاب لانه ذكر فيه أن لا يقولوا على الله الا الحق * وقال بعضهم هو قولهم سيغفر لنا ولا يتعين ذلك بل هو أعم من هذا القول وغيره فيندرج فيه الجزم بالغفران وغيره وأن لا يقولوا في موضع رفع على البدل من ميثاق الكتاب * وقال الزمخشري هو عطف بيان لميثاق الكتاب ومعناه الميثاق المذكور في الكتاب وفيه ان اثبات المغفرة بغير توبة خروج عن ميثاق الكتاب وافتراء على الله تعالى وتقول ماليس بحق عليه وان فسر ميثاق الكتاب بما تقدم ذكره كان أن لا يقولوا مفعولا له ومعناه لئلا يقولوا ويجوز أن تكون مفسرة ولا يقولوا نهيا كأنه قيل ألم يقل لكم لا تقولوا على الله الا الحق * وقال أيضا قبل ذلك ميثاق الكتاب يعني قوله في التوراة من ارتكب ذنبا عظيما فانه لا يغفر له الا بالتوبة ودرسوا ما فيه أي ما في الكتاب من اشتراط التوبة في غفران الذنوب والذي عليه هو مذهب المجبرة هو مذهب اليهود بعينه كما ترى * وقال مالك بن دينار رحمه الله يأتي على الناس زمان ان قصروا عما أمروا به قالوا سيغفر لنا لن نشرك بالله تعالى شيأ كل أمرهم على الطمع خيارهم فيه المداهنة فهؤلاء من هذه الأمة أشباه الذين ذكرهم الله تعالى وتلا الآية انتهى وهو على طريقة المعتزلة وقوله الا الحق دليل على انهم كانوا يقولون الباطل على تناولهم عرض الدنيا ودرسوا معطوف على قوله ألم يؤخذ وفي ذلك أعظم توبيخ وتقريع وهو انهم كرروا على ما في الكتاب وعرفوا ما فيه المعرفة التامة من الوعيد على قول الباطل والافتراء على الله وهذا العطف على التقرير لان معناه قد أخذ عليهم ميثاق الكتاب ودرسوا ما فيه كقوله ألم نربك فينا وليدا ولبثت معناه قد ربيناك ولبثت * وقال الطبري وغيره هو معطوف على قوله ورثوا الكتاب وفيه بعد * وقيل هو على اضمار قد أي وقد درسوا ما فيه وكونه معطوفا على التقرير هو الظاهر لان فيه معنى اقامة الحجة عليهم في أخذ ميثاق الكتاب بكونهم حفظوا لفظه وكرروه وما نسوه وفهموا معناه وهم مع ذلك لا يقولون الا الباطل * وقرأ الجحدري أن لا تقولوا بتاء الخطاب * وقرأ علي والسلمي وادّارسوا وأصله وتدارسوا كقوله فادارأتم أي تدارأتم وقد مر تقريره في العربية وهذه القراءة توضح ان معنى ودرسوا ما فيه هو التكرار لقراءته والوقوف عليه وان تأويل من تأول ودرسوا ما فيه ان معناه ومحوه بترك العمل والفهم له من قولهم درست الريح الآثار اذا محتها فيه بعد ولو كان كما قيل لقيل ربع مدروس وخط مدروس وانما قالوا ربع دارس وخط دارس بمعنى داثر ﴿ والدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا يعقلون ﴾ أي ولثواب دار الآخرة خير من تلك الرشوة الخبيثة الخسيسة المعقبة خزي الدنيا والآخرة ومعنى يتقون محارم الله تعالى وقرأ أبو عمرو وأهل مكة يعقلون بالياء جريا على الغيبة في الضمائر السابقة * وقرأ الجمهور بالخطاب على طريقة الالتفات اليهم أو على طريق خطاب هذه الأمة كأنه قيل أفلا تعقلون حال هؤلاء وما هم عليه من سوء العمل وتتعجبون من تجارئهم على ذلك ﴿ والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة انا لا نضيع أجر المصلحين ﴾ الظاهر أن الكتاب هو السابق ذكره في ورثوا الكتاب فيجيء الخلاف فيه كالخلاف في ذلك وهو مبني على المراد في قوله خلف ورثوا * وقيل الكتاب هنا للجنس أي الكتب الالهية والتمسك بالكتاب يستلزم اقامة الصلاة لكنها أفردت بالذكر تعظيما لشأنها لأنها عماد الدين بين العبد وبين الشرك ترك الصلاة * وقرأ عمر وأبو العالية وأبو بكر عن عاصم يمسكون من أمسك والجمهور يمسكون مشددا

﴿ والدار الآخرة ﴾ أي ولثواب دار الآخرة خير من تلك الرشوة الخسيسة المعقبة خزي الدنيا والآخرة ﴿ والذين يمسكون ﴾ قرئ بالتشديد والتخفيف أي يتمسكون بالكتاب أي بما تضمنه من حلال وحرام وعبادة والتمسك بالكتاب يستلزم اقامة الصلاة لكنها أفردت بالذكر تعظيما لشأنها لانها عماد الدين والصلة بين العبد وربه والذين استئناف اخبار وهو مبتدا خبره انا لا نضيع الى آخره والرابط بينهما العموم في المصلحين أو ضمير محذوف تقديره المصلحين منهم

من مسك وهما لغتان جمع بينهما كعب بن زهير فقال

فما تمسك بالعهد الذي زعمت * الا كما يمسك الماء الغرابيل

وأمسك متعد قال ويمسك السماء أن تقع على الارض فالمفعول هنا محذوف أي يمسكون أعمالهم أي يضبطونها والباء على هذا تحتمل الحالية والآلة ومسك مشدد بمعنى تمسك والباء معها للآلة وفعل تأتي بمعنى تفعل نص عليه التصريفيون * وقرأ عبد الله والاعمش استمسكوا وفي حرف أبي تمسكوا بالكتاب والظاهر أن قوله والذين استئناف اخبار لما ذكر حال من لم يتمسك بالكتاب ذكر حال من استمسك به فيكون والذين على هذا مرفوعا بالابتداء وخبره الجملة بعده كقوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع أجر من أحسن عملا اذا جعلنا الرابط هو في من أحسن عملا وهو العموم كذلك هذا يكون الرابط هو العموم في المصلحين * وقال الحوفي وأبو البقاء الرابط محذوف تقديره أجر المصلحين منهم والتقدير مأجورون أو نأجرهم انتهى ولا ضرورة الى ادعاء الحذف وأجاز أبو البقاء أن يكون الرابط هو المصلحين وضعه موضع المضمر أي لا نضيع أجرهم انتهى وهذا على مذهب الاخفش حيث أجاز الرابط بالظاهر اذا كان هو المبتدا فأجاز زيد قام أبو عمرو اذا كان أبو عمرو كنية زيد كأنه قال زيد قام أي هو وأجاز الزمخشري أن يكون والذين في موضع جر عطفا على الذين يتقون ولم يذكر ابن عطية غيره والاستئناف هو الظاهر كما قلنا * واذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وظنوا أنه واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون * واذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين * أو تقولوا انما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون * وكذلك نفصل الآيات ولعلهم يرجعون * واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين * ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد الى الأرض واتبع هواه فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا فاقصص القصص لعلهم يتفكرون * ساء مثلا القوم الذين كذبوا بآياتنا وأنفسهم كانوا يظلمون * من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون * ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون * ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون * وممن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون * والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون * وأملي لهم ان كيدي متين * أولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة ان هو الا نذير مبين * أولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شيء وان عسى أن يكون قد اقترب أجلهم فبأي حديث بعده يؤمنون * من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم في طغيانهم يعمهون * يسألونك عن الساعة أيان مرساها قل انما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها الا هو ثقلت في السموات والارض لا تأتيكم الا بغتة يسألونك كأنك حفي عنها قل انما علمها عند الله ولكن أكثر الناس لا يعلمون * النتق الجذب بشدة وفسره بعضهم بغايته وهو القلع وتقول العرب نتقت الزبدة من فم القربة والناتق الرحم التي تقلع الولد من الرجل * وقال النابغة

لم يحرموا حسن الغذاء وأمهم * طفحت عليك بناتق مذكار

وفي الحديث عليكم بزواج الابكار فانهن انتق أرحاما وأطيب أفواها وأرضى باليسير * الانسلاخ

التعرى من الشئ حتى لا يعلق به منه شئ ومنه انسلخت الحية من جلدها * الكلب حيوان معروف ويجمع فى القلة على أكلب وفى الكثرة على كلاب وشذوا فى هذا الجمع فجمعوه بالألف والتاء فقالوا كلابات وتقدمت هذه المادة فى مكانين وكررناها لزيادة فائدة * لهث الكلب يلهث بفتح الهاء بين ماضيا ومضارعا والمصدر لهثا ولهثا بالضم أخرج لسانه وهى حالة له فى التعب والراحة والعطش والرى بخلاف غيره من الحيوان فانه لا يلهث الا من إعياء وعطش * لحد وألحد لغتان قيل بمعنى واحد هو العدول عن الحق والادخال فيه ماليس منه قاله ابن السكيت وقال غيره العدول عن الاستقامة والرباعى أشهر فى الاستعمال من الثلاثى وقال الشاعر * ليس الأمير بالشحيح الملحد * ومنه لحد القبر وهو الميل الى أحد شقيه ومن كلامهم مافعل الواحد قالوا لحده اللاحد * وقيل ألحد بمعنى مال وانحرف ولحد بمعنى ركن وانضوى قاله الكسائى * متن متانة اشتد وقوى * أيان ظرف زمان مبنى لا يتصرف وأكثر استعماله فى الاستفهام ويليه الاسم مرفوعا بالابتداء والفعل المضارع لا الماضى بخلاف متى فانهما يليانه قال تعالى أيان يبعثون وأيان مرساها قال الشاعر

أيان تقضى حاجتى أيانا * أما ترى لفعلها إبانا

وتستعمل فى الجزاء فتجزم المضارعين وذلك قليل فيها ولم يحفظ سيبويه لكن حفظه غيره وأنشدوا قول الشاعر

اذا النعجة العجفاء باتت بقفرة * فأيان ماتعدل بها الريح تنزل

(وقال غيره)

أيان نؤمنك تأمن غيرنا واذا * لم تدرك الأمن منا لم تزل حذرا

وكسر فتحة همزتها لغة سليم وهى عندى حرف بسيط لا مركب وجامد لا مشتق وذكر صاحب كتاب اللوامح أن أيان فى الاصل كان أى أوان فلما كثر دوره حذفت الهمزة على غير قياس ولا عوض وقلبت الواو ياء فاجتمعت ثلاث ياءات فحذفت احداها فصارت على ما رأيت انتهى وزعم أبو الفتح انه فعلان وفعلال مشتق من أى ومعناه أى وقت وأى فعل من أويت اليه لأن البعض آو الى الكل متساند اليه وامتنع أن يكون فعالا وفعالا من أين لان أيان ظرف زمان وأين ظرف مكان فأوجب ذلك أن يكون من لفظ أى لزيادة النون ولأن أيان استفهام كما أن أيا كذلك والاصل عدم التركيب وفى أسماء الاستفهام والشرط الجمود كمتى وحيثما وأنى واذا * رسا يرسو ثبت * الحفى المستقصى للشئ المحتفل به المعتنى * وفلان حفى بى بار معتن * وقال الشاعر

فلما التقينا بين السيف بيننا * لسائلة عنا حفى سؤالها

(وقال آخر)

سؤال حفى عن أخيه كأنه * بذكرته وسنان أو متواسن

والاحفاء الاستقصاء ومنه احفاء الشارب والحافى أى حفيت قدمه للاستقصاء فى السير والحفاوة البر واللطف ﴿وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وظنوا أنه واقع بهم﴾ أى جذبنا الجبل بشدة وفوقهم حال مقدرة والعامل فيها محذوف تقديره كائنا فوقهم اذ كانت حالة النتق لم تقارن الفوقية لكنه صار فوقهم * وقال الحوفى وأبو البقاء فوقهم ظرف لنتقنا ولا يمكن ذلك الا ان ضمن نتقنا معنى فعل يمكن أن يعمل فى فوقهم أى رفعنا بالنتق الجبل فوقهم فيكون كقوله ورفعنا فوقهم الطور والجملة من قوله كأنه ظلة فى موضع الحال والمعنى كأنه عليهم ظلة والظلة ما أظل من

﴿وإذ نتقنا الجبل فوقهم﴾ النتق الجذب بقوة وفسره بعضهم بغايته وهو القلع وتقول العرب نتقت الزبدة من فم القربة والناتق الرحم الذى تقلع الولد من الرجل وقال النابغة الذبيانى

لم يحرموا حسن الغذاء وأمهم * طفحت عليك بناتق مذكار

وفوقهم العامل فيه نتقنا ضمن معنى رفعنا بالنتق الجبل فوقهم كقوله تعالى ورفعنا فوقهم الطور ﴿كأنه ظلة﴾ فى موضع الحال من الجبل والظلة هنا معناها الغمامة ﴿وظنوا﴾ هنا باقية على بابها من ترجيح أحد الجائزين

﴿خذواما آتيناكم بقوة﴾ تقدم تفسير هذه الجملة في البقرة ﴿واذأخذ ربك من بني آدم﴾ الآية قال الزمخشري هذا من باب التمثيل والتخييل ومعنى ذلك أنه تعالى نصب لهم الأدلة على ربوبيته ووحدانيته وشهدت بها عقولهم وبصائرهم التي ركبها فيهم وجعلها مميزة بين الضلالة والهدى فكأنه سبحانه أشهدهم على أنفسهم وقررهم وقال ألست بربكم وكأنهم قالوا بلى أنت ربنا شهدنا على أنفسنا وأقررنا بوحدانيتك وباب التمثيل واسع في كلام الله تعالى ورسوله وفي كلام العرب ومعلوم أنه لا قول ثم وانما هو تمثيل وتصوير للمعنى انتهى ومفعول أخذ ذرياتهم ويحتمل في قراءة الجمع أن يكون مفعول أخذ محذوفا لفهم المعنى وذرياتهم بدل من ضمير ظهورهم كما أن من ظهورهم بدل من قوله من بني آدم والمفعول المحذوف هو الميثاق كما قال وأخذنا منهم ميثاقا غليظا وتقدير الكلام في واذ أخذ ربك من ظهور ذريات بني آدم ميثاق التوحيد وافراده بالعبادة واستعار أن يكون الميثاق من الظهر كأن الميثاق لصعوبته وللارتباط به والوقوف عنده شئ ثقيل يحمل على الظهر ألست دخلت همزة الاستفهام على النفي فصار معناها التقرير وهذا النوع من التقرير يجاب بما يجاب به النفي الصريح فاذا قلت ألست من بني فلان أجيب ببلى وصار معناه أنت من بني

(الدر)

سقيفة أو سحاب وينبغي أن يحمل التشبيه على أنه بظلة مخصوصة لانه اذا كان كل ما أظل يسمى ظلة فالجبل فوقهم صار ظلة واذا صار ظلة فكيف يشبه بظلة فالمعنى والله أعلم كأنه حالة ارتفاعه عليهم ظلة من الغمام وهي الظلة التي ليست تحتها عمد بل امساكها بالقدرة الالهية وان كانت أجراما بخلاف الظلة الارضية فانها لا تكون الا على عمد فلما دانت هذه الظلة الارضية فوقهم بلا عمد شبهت بظلة الغمام التي ليست بلا عمد * وقيل اعتاد البشر هذه الاجرام الارضية ظلالا اذ كانت على عمد فلما كان الجبل مرتفعا على غير عمد قيل كأنه ظلة أي كأنه على عمد وقرئ طلة بالطاء من أطل عليه اذا أشرف وظنوا هنا باقية على بابها من ترجيح أحد الجائزين * وقال المفسرون معناه أيقنوا * وقال الزمخشري علموا وليس كذلك بل هو غلبة ظن مع بقاء الرجاء الا ان قيد ذلك بقيد أن لا يعقلوا التوراة فانه يكون بمعنى الايقان وتقدم ذكر سبب رفع الجبل فوقهم في تفسير قوله ورفعنا فوقكم الطور في البقرة فأغنى عن اعادته وقد كرره المفسرون هنا الزمخشري وابن عطية وغيرهما وذكر الزمخشري هنا عند ذكر السبب أنه لما نشر موسى عليه السلام الالواح وفيها كتاب الله تعالى لم يبق شجر ولا جبل ولا حجر الا اهتز فلذلك لا ترى يهوديا يقرأ التوراة الا اهتز وأنغض لها رأسه انتهى وقد سرت هذه النزعة الى أولاد المسلمين فيما رأيت بديار مصر تراهم في المكتب اذا قرأوا القرآن يهتزون ويحركون رؤسهم وأما في بلادنا بالاندلس والغرب فلو تحرك صغير عند قراءة القرآن أدبه مؤدب المكتب وقال له لا تتحرك فتشبه اليهود في الدراسة ﴿خذواما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون﴾ قرأ الاعمش واذكروا بالتشديد من الاذكار * وقرأ ابن مسعود وتذكروا وقرئ وتذكروا بالتشديد بمعنى وتذكروا وتقدم تفسير هذه الجمل في البقرة ﴿واذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى﴾ روى في الحديث من طرق أخذ من ظهر آدم ذريته وأخذ عليهم العهد بانه ربهم وأن لا إله غيره فأقروا بذلك والتزموه واختلفوا في كيفية الاخراج وهيئة المخرج والمكان والزمان وتقرير هذه الاشياء محلها ذلك الحديث والكلام عليه وظاهر هذه الآية ينافي ظاهر ذلك الحديث ولا تلتئم ألفاظه مع لفظ الآية وقد رام الجمع بين الآية والحديث جماعة بما هو متكلف في التأويل وأحسن ما تكلم به على هذه الآية ما فسره به الزمخشري قال من باب التمثيل والتخييل ومعنى ذلك انه تعالى نصب لهم الأدلة على ربوبيته ووحدانيته وشهدت بها عقولهم وبصائرهم التي ركبها فيهم وجعلها مميزة بين الضلالة والهدى فكأنه سبحانه أشهدهم على أنفسهم وقررهم وقال ألست بربكم وكأنهم قالوا بلى أنت ربنا شهدنا على أنفسنا وأقررنا لوحدانيتك وباب التمثيل واسع في كلام الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وفي كلام العرب ونظيره قول الله عز وجل انما قولنا لشئ اذا أردناه أن نقول له كن فيكون * فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين * وقول الشاعر

(ش) لما نشر موسى عليه السلام الالواح وفيها كتاب الله تعالى لم يبق جبل ولا شجر ولا حجر الا اهتز فلذلك لا ترى يهوديا يقرأ التوراة الا اهتز وأنغض لها رأسه انتهى (ح) وقد سرت هذه النزعة الى أولاد المسلمين فيما رأيت بديار مصر تراهم في المكتب اذا قرأوا القرآن يهتزون ويحركون رؤسهم وأما في بلادنا بلاد الاندلس فلو تحرك صغير عند قراءة القرآن أدبه مؤدب المكتب وقال له لا تتحرك فتشبه اليهود في الدراسة

اذاقالت الانساع للبطن الحق * تقول له ريح الصبا قرقار

ومعلوم أنه لاقول ثم وانما هو تمثيل وتصوير للمعنى وأن تقولوا مفعول له أي فعلنا ذلك من نصب الأدلة الشاهدة على صحتها العقول كراهة أن تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين لم ننبه عليه أو كراهة أن تقولوا انما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم فاقتدينا بهم لان نصب الأدلة على التوحيد وما نبهوا عليه قائم معهم فلا عذر لهم في الاعراض عنه والاقبال على التقليد والاقتداء بالآباء كما لاعذر لآبائهم في الشرك وأدلة التوحيد منصوبة لهم (فان قلت) بنو آدم وذرياتهم من هم * قلت عنى ببني آدم أسلاف اليهود الذين أشركوا بالله تعالى حيث قالوا عزير ابن الله وبذرياتهم الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من اخلافهم المقتدين بآبائهم والدليل على أنها في المشركين وأولادهم قوله تعالى أو تقولوا انما أشرك آباؤنا من قبل والدليل على أنها في اليهود الآيات التي عطفت عليها هي والتي عطفت عليها وهي على نمطها وأسلوبها وذلك على قوله واسألهم عن القرية واذ قالت أمة منهم واذ تأذن ربك واذ نتقنا الجبل فوقهم واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا انتهى كلام الزمخشري وهو بسط كلام من تقدمه * قال ابن عطية قال قوم الآية مشيرة الى هذا التأويل الذي في الدنيا وأخذ بمعنى أوجد وان الاشهاد بن عند بلوغ المكلف وهو قد أعطى الفهم ونصبت له الصفة الدالة على الصانع ونحا لها الزجاج وهو معنى تحتمله الالفاظ انتهى والقول بظاهر الحديث يطرق الى القول بالتناسخ فيجب تأويله ومفعول أخذ ذرياتهم قاله الحوفي ويحتمل في قراءة الجميع أن يكون مفعول أخذ محذوفا لفهم المعنى وذرياتهم بدل من ضمير ظهورهم كما أن من ظهورهم بدل من قوله بني آدم والمفعول المحذوف هو الميثاق كما قال وأخذنا منهم ميثاقا غليظا واذ أخذنا ميثاق بني اسرائيل لاتعبدون الا الله وتقدير الكلام واذ أخذ ربك من ظهور ذريات بني آدم ميثاق التوحيد لله وافراده بالعبادة واستعار أن يكون أخذ الميثاق من الظهر كان الميثاق لصعوبته وللارتباط به والوقوف عنده شيء ثقيل يحمل على الظهر وهذا من تمثيل المعنى بالجرم وأشهدهم على أنفسهم بما نصب لهم من الأدلة قائلا ألست بربكم قالوا بلى * وقرأ العربيان ونافع ذرياتهم بالجمع وتقدم اعرابه * وقرأ باقي السبعة ذريتهم مفردا بفتح التاء ويتعين أن يكون مفعولا بأخذ وهو على حذف مضاف أي ميثاق ذرياتهم وانما كان أخذ الميثاق من ذرية بني آدم لان بني آدم لصلبه لم يكن فيهم مشرك وانما حدث الاشراك في ذريتهم ﴿شهدنا أن تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين﴾ أي قال الله شهدنا عليكم أو قال الله والملائكة قاله السدي أو قالت الملائكة أو شهد بعضهم على بعض أقوال ومعنى عن هذا عن هذا الميثاق والاقرار بالربوبية ﴿أو تقولوا انما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم﴾ المعنى أن الكفرة لو لم يؤخذ عليهم عهد ولا جاءهم رسول مذكر بما تضمنه العهد من توحيد الله وعبادته لكانت لهم حجتان احداهما كنا غافلين والاخرى كنا أتباعا لأسلافنا فكيف نهلك والذنب انما هو لمن طرق لنا وأضلنا فوقعت الشهادة لتنقطع عنهم الحجج * وقرأ أبو عمرو ان يقولوا بالياء على الغيبة وباقي السبعة بالتاء على الخطاب ﴿أفتهلكنا بما فعل المبطلون﴾ هذا من تمام القول الثاني أي كانوا السبب في شركنا لتأسيسهم الشرك وتقدمهم فيه وتركه سنة لنا والمعنى أنه تعالى أزال عنهم الاحتجاج بتركيب العقول فيهم وتذكيرهم ببعثة الرسل اليهم فقطع بذلك اعذارهم ﴿وكذلك نفصل الآيات﴾ أي مثل هذا التفصيل الذي فصلنا فيه الآيات السابقة نفصل الآيات اللاحقة فالكل على نمط واحد في التفصيل والتوضيح لأدلة التوحيد

فلان فكذلك أجيب ببلى ومعناه أنت ربنا ﴿شهدنا﴾ الظاهر أن الضمير لله تعالى ﴿عن هذه﴾ الاشارة الى الميثاق والاقرار بالربوبية ﴿أو تقولوا انما أشرك آباؤنا﴾ وقرئ أو تقولوا بالتاء والياء المعنى أن الكفرة لو لم يؤخذ عليهم عهد ولا جاءهم رسول مذكر بما تضمنه العهد من توحيد الله تعالى وعبادته لكانت لهم حجتان احداهما كنا غافلين والاخرى كنا تبعا لأسلافنا فكيف نعذب لذلك والذنب انما هو لمن طرق لنا وأضلنا فوقعت الشهادة لتنقطع عنهم الحجج ﴿أفتهلكنا بما فعل المبطلون﴾ هذا من تمام القول الثاني أي كانوا السبب في شركنا لتأسيسهم الشرك وتقدمهم فيه وتركه سنة لنا ﴿وكذلك نفصل الآيات﴾ أي مثل هذا التفصيل الذي فصلنا فيه الآيات السابقة نفصل الآيات اللاحقة

و براهينه ﴿ولعلهم يرجعون﴾ عن شركهم وعبادة غير الله الى توحيده وعبادته بذلك التفصيل والتوضيح وقرأت فرقة يفصل بالياء أي يفصل هو أي الله تعالى ﴿واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فاتبعه الشيطان فكان من الغاوين﴾ أي واتل على من كان حاضرا من كفار اليهود وغيرهم ولما كان تعالى قد ذكر أخذ الميثاق على توحيده تعالى وتقرير ربوبيته وذكر اقرارهم بذلك واشهادهم على أنفسهم ذكر حال من آمن به ثم بعد ذلك كفر كحال اليهود كانوا مقرين منتظرين بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اطلعوا عليه من كتب الله المنزلة وتبشيرها به وذكر صفاته فلما بعث كفروا به فذكروا أن ما صدر منهم هو طريقة لاسلافهم اتبعوها واختلف المفسرون في هذا الذي آتاه الله آياته فانسلخ منها فقال عكرمة هو كل من انسلخ من الحق بعد أن أعطيه من اليهود والنصارى والحنفاء * وقال عبادة بن الصامت هم قريش أتتهم أوامر الله ونواهيه والمعجزات فانسلخوا من الآيات ولم يقبلوها فعلى هذين القولين يكون الذي مفردا أريد به الجمع * وقال الجمهور هو شخص معين * فقيل هو بلعم * وقيل هو بلعام وهو رجل من الكنعانيين أوتي بعض كتب الله * وقيل كان يعلم اسم الله الأعظم واختلف في اسم أبيه * وقال ابن مسعود هو أبره * وقال ابن عباس باعوراء * وقال مجاهد والسدي باعر ويروى أن قومه طلبوا اليه أن يدعو على موسى ومن معه فأبى وقال كيف أدعو على من معه الملائكة فألحوا عليه حتى فعل وقد طول المفسرون في قصته وذكروا ما الله أعلم به * وقيل هو رجل من علماء بني اسرائيل * وقال ابن مسعود بعثه موسى عليه السلام نحو مدين داعيا الى الله والى شريعته وعلم من آيات الله ما يدعو نه فكان مجاب الدعوة فلما فارق دين موسى سلخ الله منه الآيات * وقيل اسمه ناعم كان في زمن موسى وكان بحيث اسم بلد كان اذا نظر رأى العرش وكان في مجلسه اثنا عشر ألف محبرة للمتعلمين يكتبون عنه وهو أول من صنف كتابا انه ليس للعالم صانع * وقيل هو رجل من بني اسرائيل أعطي ثلاث دعوات مستجابة يدعو بها في مصالح العباد فجعلها كلها لامرأته وكانت قبيحة فسألته فدعا الله فجعلها جميلة فمالت الى غيره فدعا الله عليها فصارت كلبة نباحة وكان له منها بنون فتضرعوا اليه فدعا الله فصارت الى حالتها الاولى * وقال عبد الله بن عمرو بن العاص وابن المسيب وزيد بن أسلم وأبو روق هو أمية بن أبي الصلت الثقفي قرأ الكتب وعلم أنه سيبعث نبي من العرب ورجا أن يكون اياه وكان ينظم الشعر في الحكم والامثال فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم حسده ووفد على بعض الملوك وروي انه جاء يريد الاسلام فوصل الى بدر بعد الوقعة بيوم أو نحوه فقال من قتل هؤلاء فقيل محمد فقال لا حاجة لي بدين من قتل هؤلاء فارتد ورجع وقال الآن حلت لي الخمر وكان قد حرم الخمر على نفسه فلحق بقوم من ملوك حمير فنادمهم حتى مات وقدمت اخته فارعة على رسول الله صلى الله عليه وسلم واستنشدها من شعره فانشدته عدة قصائد فقال صلى الله عليه وسلم آمن شعره وكفر قلبه وهو الذي قال فيه تعالى واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها * وقال سعيد بن المسيب أيضا هو أبو عامر بن النعمان بن صيفي الراهب سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاسق وكان ترهب في الجاهلية ولبس المسوح وهو الذي بنى له المنافقون مسجد الضرار جرت بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم محاورة فقال أبو عامر أمات الله الكاذب منا طريدا وحيدا وأرسل الى المنافقين ان استعدوا بالقوة والسلاح ثم أتى قيصر واستجاشه ليخرج محمدا صلى الله عليه وسلم وأصحابه من المدينة فمات بالشام طريدا شريدا وحيدا * وقيل غير هذا والاولى في مثل هذا اذا ورد عن المفسرين

﴿ولعلهم يرجعون﴾ عن شركهم وعبادة غير الله الى توحيده وعبادته ﴿واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا﴾ قال الجمهور هو بلعام بن باعوراء وهو رجل كنعاني أوتي بعض كتب الله تعالى والانسلاخ من الآيات مبالغة في التبري والبعد أي لم يعمل بما اقتضته نعمتنا عليه وقرأ الجمهور ﴿فاتبعه الشيطان﴾ من أتبع رباعيا أي لحقه وصار معه وهي مبالغة في حقه اذ جعل كأنه هو امام للشيطان يتبعه وكذلك فأتبعه شهاب ثاقب أي عدا وراءه

﴿ولو شئنا لرفعناها بها﴾ أي لو أردنا أن نشرفه ونرفع قدره بما آتيناه من الآيات لفعلنا ﴿ولكنه أخلد الى الارض﴾ أي ترامى الى شهوات الدنيا ورغب فيها واتبع ماهو ناشئ عن الهوى وجاء الاستدراك هنا تنبيها على السبب الذي لاجله لم يرفع ولم يشرف كما فعل بغيره ممن أوتى الهدى فآثره واتبعه وأخلد معناه رمى بنفسه الى الارض أي الى مافيها من الملاذ والشهوات قاله ابن عباس وقال الزمخشري وكان حق الكلام أن يقال ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد الى الارض فحططناه ووضعنا منزلته فوقع قوله فمثله كمثل الكلب موضع فحططناه أبلغ حطلان تمثيله بالكلب في أخس أحواله وأذلها في معنى ذلك انتهى قوله وكان حق الكلام الى آخره سوء أدب على كلام الله تعالى وأما قوله فوقع قوله فمثله الى آخره فليس واقعا موقع ما ذكر ولكن قوله ولكنه أخلد الى الارض وقع موقع فحططنا الا أنه تعالى لما ذكر الاحسان اليه أسند ذلك الى ذاته الشريفة فقال آتيناه ولو شئنا لرفعناه بها ولما ذكر ماهو في حق الشخص اساءة أسنده اليه فقال فانسلخ منها وقال ولكنه أخلد الى الارض وهو تعالى في الحقيقة هو الذي سلخه منها وأخلده الى الارض فجاء على حد قوله فأردت أن أعيبها وقوله فأراد ربك في نسبته ما كان حسنا الى الله ونسبته ما كان بخلافه

أن تحمل أقاويلهم على التمثيل لا على الحصر في معين فانه يؤدي الى الاضطراب والتناقض والخلاف في آتيناه آياتنا مترتب على من عنى الذي آتيناه أذلك اسم الله الأعظم أو الآيات من كتب الله أو حجج التوحيد أو من آيات موسى أو العلم بمجيء الرسول والانسلاخ من الآيات مبالغة في التبري منها والبعد أي لم يعمل بما اقتضته نعمتنا عليه من اتيانه آياتنا جعل كأنه كان ملتبسا بها كالثوب فانسلخ منها وهذا من اجراء المعنى مجرى الجزم وقول من قال انه من المقلوب أي الا انسلخت الآيات منه لا ضرورة تدعو اليه * وقال سفيان ان الرجل ليذنب ذنبا فينسى بابا من العلم * وقرأ الجمهور فأتبعه الشيطان من أتبع رباعيا أي لحقه وصار معه وهي مبالغة في حقه اذ جعل كأنه هو امام للشيطان يتبعه وكذلك فأتبعه شهاب ثاقب أي عدا وراءه * قال القتبي تبعه من خلفه واتبعه أدركه ولحقه كقوله فأتبعوهم مشرقين أي أدركوهم فعلى هذا يكون متعديا الى واحد وقد يكون اتبع متعديا الى اثنين كما قال تعالى وأتبعناهم ذرياتهم بايمان فيقدر هنا فأتبعه الشيطان خطواته أي جعله الشيطان يتبع خطواته فتكون الهمزة فيه للتعدي اذ أصله تبع هو خطوات الشيطان * وقرأ طلحة بخلاف والحسن فيما روى عنه هارون فاتّبعه مشددا بمعنى تبعه * قال صاحب كتاب اللوامح بينهما فرق وهو ان تبعه اذا مشى في أثره واتّبعه اذا وازاه مشيا فأما فأتبعه بقطع الهمزة فانها يتعدى الى مفعولين لانه منقول من تبعه وقد حذف في العادة أحد المفعولين * وقيل فأتبعه بمعنى استتبعه أي جعله له تابعا فصار له مطيعا سامعا * وقيل معناه تبعه شياطين الانس أهل الكفر والضلال فكان من الغاوين يحتمل أن تكون كان باقية الدلالة على مضمون الجملة واقعا في الزمان الماضي ويحتمل أن تكون كان بمعنى صار أي صار من الضالين الكافرين * قال مقاتل من الضالين * وقال الزجاج من الهالكين الفاسدين ﴿ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد الى الارض واتبع هواه﴾ أي ولو أردنا أن نشرفه ونرفع قدره بما آتيناه من الآيات لفعلنا ولكنه أخلد الى الارض أي ترامى الى شهوات الدنيا ورغب فيها واتبع ماهو ناشئ عن الهوى وجاء الاستدراك هنا تنبيها على السبب الذي لاجله لم يرفع ولم يشرف كما فعل بغيره ممن أوتى الهدى فآثره وأتبعه وأخلد معناه رمى بنفسه الى الارض أي الى مافيها من الملاذ والشهوات قال معناه ابن عباس ومجاهد والسدي ويحتمل ان يريد بقوله أخلد الى الارض أي مال الى السفاهة والرذالة كما يقال فلان في الحضيض عبارة عن انحطاط قدره بانسلاخه من الآيات قال معناه الكرماني * قال أبو روق غلب على عقله هواه فاختار دنياه على آخرته * وقال قوم معناه لرفعناه بها لأخذناه كما تقول رفع الظالم اذا هلك والضمير في بها عائد على المعصية في الانسلاخ وابتدئ وصف حاله بقوله ولكنه أخلد * وقال ابن أبي نجيح لرفعناه لتوفيناه قبل ان يقع في المعصية ورفعناه عنها والضمير للآيات ثم ابتدئ وصف حاله والتفسير الاول أظهر وهو مروي عن ابن عباس وجماعة ولم يذكر الزمخشري غيره وهو الذي يقتضيه الاستدراك لانه على قول الاهلاك بالمعصية أو التوفي قبل الوقوع فيها لا يصح معنى الاستدراك والضمير في لرفعناه في هذه الاقوال عائد على الذي أوتى الآيات وان اختلفوا في الضمير في بها على مايعود وقال قوم الضمير في لرفعناه على الكفر المفهوم مما سبق وفي بها عائد على الآيات أي ولو شئنا لرفعنا الكفر بالآيات وهذا المعنى روي عن مجاهد وفيه

الى الشخص ﴿فمثله كمثل الكلب﴾ أي فصفته أن تحمل عليها الحكمة لم يحملها او ان تركته لم يحملها كصفة الكلب ان كان مطرودا لهث وان كان رابضا لهث قاله ابن عباس وهذه الجملة الشرطية في موضع الحال أي لاهثا في الحالتين قاله الزمخشري وأبو البقاء

بعدو تكاف قال الزمخشري (فان قلت) كيف علق رفعه بمشيئة الله تعالى ولم يعلق بفعله الذي يستحق به الرفع (قلت) المعنى ولو لزم العمل بالآيات ولم ينسلخ منها لرفعناه بها وذلك ان مشيئة الله تعالى رفعه تابعة للزومه الآيات فذكر المشيئة والمراد ماهي تابعة له ومسببة عنه كانه قيل ولو لزمها لرفعناه بها ألا ترى الى قوله ولكنه أخلد الى الارض فاستدرك المشيئة باخلاده الذي هو فعله فوجب أن يكون ولو شئنا في معنى ماهو فعله ولو كان الكلام على ظاهره لوجب أن يقال ولو شئنا لرفعناه ولكنا لم نشأ انتهى وهو على طريقة الاعتزال ﴿فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث﴾ أي فصفته ان تحمل عليه الحكمة لم يحملها وان تركته لم يحملها كصفة الكلب ان كان مطرودا لهث وان كان رابضا لهث قاله ابن عباس * وقيل شبه المتهالك على الدنيا في قلقه واضطرابه على تحصيلها ولزومه ذلك بالكلب في حالته هذه التي هي ملازمة له حالة تهييجه وتركه وهي كونه لا يزال لاهثا وهي أخس أحواله وأرذلها كما ان المتهالك على الدنيا لا يزال تعباقلقا في تحصيلها قال الحسن هو مثل المنافق لا ينيب الى الحق دعي أو لم يدع أعطي أو لم يعط كالكلب يلهث طردا وتركا انتهى وفي كتاب الحيوان دلت الآية على أن الكلب أخس الحيوان وأذله لضرب الخسة في المثل به في أخس أحواله ولو كان في جنس الحيوان ماهو أخس من الكلب ماضرب المثل إلا به * قال ابن عطية وقال الجمهور إنما شبه في انه كان ضالا قبل أن يؤتى الآيات ثم أوتيها أيضا ضالا لم تنفعه فهو كالكلب في أنه لا يفارق اللهث في حال حمل المشقة عليه أو تركه دون حمل عليه * وقال السدي وغيره هذا الرجل خرج لسانه على صدره وجعل يلهث كما يلهث الكلب * وقال الزمخشري وكان حق الكلام أن يقال ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد الى الارض فحططناه ووضعنا منزلته فوقع قوله فمثله كمثل الكلب موقع فحططناه أبلغ حط لان تمثيله بالكلب في أخس أحواله وأرذلها في معنى ذلك انتهى وفي قوله وكان حق الكلام الى آخره سوء أدب على كلام الله تعالى وأما قوله فوقع قوله فمثله الى آخره فليس واقعا موقع ماذكر لكن قوله ولكنه أخلد الى الارض وقع موقع فحططناه إلا انه لما ذكر الاحسان اليه أسند ذلك الى ذاته الشريفة فقال آتيناه آياتنا ولو شئنا لرفعناه بها ولما ذكر ماهو في حق الشخص اساءة أسنده اليه فقال فانسلخ منها وقال ولكنه أخلد الى الارض والله تعالى في الحقيقة هو الذي سلخه من الآيات وأخلده الى الأرض فجاء على حد قوله فأردت أن أعيبها وقوله فأراد ربك في نسبة ما كان حسنا الى الله ونسبة ما كان بخلافه الى الشخص وهذه الجملة الشرطية في موضع الحال أي لاهثا في الحالتين قاله الزمخشري وأبو البقاء * وقال بعض شراح كتاب المصباح وأما الشرطية فلا تكاد تقع بتمامها موضع الحال فلا يقال جاءني زيد ان يسأل يعط على الحال بل لو أريد ذلك لجعلت الجملة الشرطية خبرا عن ضمير ما أريد الحال عنه نحو جاء زيد هو وان يسأل يعط فيكون الواقع موقع الحال هو الجملة الاسمية لا الشرطية نعم قد أوقعوا الجمل المصدرة بحرف الشرط موقع الحال ولكن بعد ماأخرجوها عن حقيقة الشرط وتلك الجملة لم تخل من أن يعطف عليها ماينافضها أو لم يعطف والاول ترك الواو مستمر فيه نحو أتيتك ان أتيتني وان لم تأتني اذ لا يخفى ان النقيضين من الشرطين في مثل هذا الموضع لا يبقيان على معنى الشرط بل يتحولان الى معنى التسوية كالاستفهامين المتناقضين في قوله أأنذرتهم أم لم تنذرهم وأما الثاني فلابد فيه من الواو نحو أتيتك وان لم تأتني ولو

(الدر)

(ش) وكان حق الكلام أن يقال ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد الى الارض فحططناه ووضعنا منزلته فوقع قوله فمثله كمثل الكلب موضع فحططناه أبلغ حط لان تمثيله بالكلب في اخس أحواله وأذلها في معنى ذلك (ح) في قوله وكان حق الكلام الى آخره سوء ادب على كلام الله تعالى وأما قوله فوقع قوله فمثله الى آخره فليس واقعا موقع ماذكر لكن قوله ولكنه أخلد الى الارض وقع موقع فحططناه الا انه تعالى لما ذكر الاحسان اليه أسند ذلك الى ذاته الشريفة فقال آتيناه آياتنا ولو شئنا لرفعناه بها ولما ذكر ماهو في حق الشخص أسنده اليه فقال فانسلخ منها وقال ولكنه أخلد الى الارض وهو تعالى في الحقيقة هو الذي سلخه من الآيات وأخلده الى الارض فجاء على حد قوله فأردت أن أعيبها وقوله فأراد ربك في نسبة ما كان حسنا الى الله ونسبة ما كان بخلافه الى الشخص

ترك الواو لالتبس بالشرط حقيقة انتهى فقوله ان تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث من قبيل الاول لان الحمل عليه والترك نقيضان ﴿ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا﴾ أى ذلك الوصف وصف الذين كذبوا بآياتنا صفتهم كصفة الكلب لاهثا فى الحالتين فكما شبه وصف المؤتى الآيات المنسلخ منها بالكلب فى أخس حالاته كذلك شبه به المكذبون بالآيات حيث أوتوها وجاءتهم واضحات تقتضى التصديق بها فقابلوها بالتكذيب وانسلخوا منها واحتمل ذلك أن يكون اشارة لمثل المنسلخ وان يكون اشارة لوصف الكلب واحتمل ان تكون اداة التشبيه محذوفة من ذلك أى صفة ذلك صفة الذين كذبوا واحتمل أن تكون محذوفة من مثل القوم أى ذلك الوصف وصف المنسلخ أو وصف الكلب كمثل الذين كذبوا بآياتنا ويكون أبلغ فى ذم المكذبين حيث جعلوا أصلا وشبه بهم * قال ابن عطية أى هذا المثل يا محمد مثل هؤلاء القوم الذين كانوا ضالين قبل ان تأتيهم بالهدى والرسالة ثم جئتهم بذلك فبقوا على ضلالهم ولم ينتفعوا بذلك فمثلهم كمثل الكلب وقال الزمخشرى كذبوا بآياتنا من اليهود بعد ما قرأوا بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى التوراة وذكر القرآن المعجز وما فيه وبشروا الناس باقتراب مبعثه وكانوا يستفتحون به * وقال ابن عباس يريد كفار مكة لانهم كانوا يتمنون هاديا يهديهم وداعيا يدعوهم الى طاعة الله ثم جاءهم من لا يشك فى صدقه وديانته ونبوته فكذبوه فحصل التمثيل بينهم وبين الكلب الذى ان تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث لانهم لم يهتدوا لما تركوا ولم يهتدوا لما جاءهم الرسول فبقوا على الضلال فى كل الاحوال مثل الكلب الذى يلهث على كل حال انتهى وتلخص أهؤلاء القوم المكذبون بالآيات عام أم خاص باليهود أم بكفار مكة أقوال ثلاثة والاظهر العموم ﴿فاقصص القصص لعلهم يتفكرون﴾ أى فاسرد أخبار القرون الماضية المخبر بها أو من فسر به المنسلخ اذ هو من القصص الذى لا يعلمه إلا من درس الكتب اذ هو من خفى أخبارهم ففى اخبارك بذلك أعظم معجز لعلهم يتفكرون فيما جرى على المكذبين فيكون ذلك عبرة لهم ورادعا عن التكذيب وأن يكونوا أخبارا شنيعة تقص كما قص خبر ذلك المنسلخ ﴿ساء مثلا القوم الذين كذبوا بآياتنا﴾ ساء بمعنى بئس وتقدم لنا أن أصلها التعدى تقول ساءنى الشئ يسوءنى ثم لما استعملت استعمال بئس بنيت على فعل وجرت عليها أحكام بئس ومثلا تمييز للضمير المستكن فى ساء فاعلا وهو مفسر بهذا التمييز وهو من الضمائر التى يفسرها ما بعدها ولا يثنى ولا يجمع على مذهب البصريين وعن الكوفيين خلاف مذكور فى النحو ولا بد أن يكون المخصوص بالذم من جنس التمييز فاحتيج الى تقدير حذف اما فى التمييز أى ساء أصحاب مثل القوم واما فى المخصوص أى ساء مثلا مثل القوم وهذه الجملة تأكيد للجملة السابقة * وقال أبو عبد الله الرازى ظاهره يقتضى أن يكون ذلك المثل موصوفا بالسوء وذلك غير جائز لان هذا المثل ذكره الله تعالى فكيف يكون موصوفا بالسوء فوجب أن يكون الموصوف بالسوء ما أفاده المثل من تكذيبهم بآيات الله واعراضهم عنها حتى صاروا فى التمثيل لذلك بمنزلة الكلب اللاهث انتهى وليس كما ذكر ليس هنا ضرب مثل والمثل لفظ مشترك بين الوصف وبين ما يضرب مثلا والمراد هنا الوصف فمعنى مثله كمثل الكلب أى وصفه وصف الكلب وليس هذا من ضرب المثل بل كما قال مثلهم كمثل الذى استوقد نارا أى صفتهم كصفة الذى استوقد وكقوله مثل الجنة التى وعد المتقون أى صفتها واذا تقرر هذا فقوله ساء مثلا معناه بئس وصفا فليس من ضرب المثل فى شئ * وقرأ الحسن وعيسى بن عمر والاعمش ساء مثل بالرفع

وتفسيرهما لاهثا من حيث المعنى لأن جملة الشرط هى الحال ﴿ذلك مثل القوم﴾ أى ذلك الوصف وصف ﴿الذين كذبوا بآياتنا﴾ صفتهم كصفة الكلب لاهثا فى الحالتين فكما شبه وصف المؤتى الآيات المنسلخ منها بالكلب فى أخس حالاته كذلك شبه به المكذبون بالآيات حيث أوتوها وجاءتهم واضحات تقتضى التصديق بها فقابلوها بالتكذيب وانسلخوا عنها ﴿ساء مثلا القوم﴾ ساء بمعنى بئس وتقدم لنا ان أصلها التعدى تقول ساءنى الشئ يسوءنى ثم لما استعملت استعمال بئس بنيت على فعل وجرت عليها أحكام بئس ومثلا تمييز للضمير المستكن فى ساء فاعلا وهو مفسر بهذا التمييز وهو من الضمائر التى يفسرها ما بعدها ولا بد أن يكون المخصوص بالذم من جنس التمييز فاحتيج الى تقدير حذف اما فى التمييز أى ساء أصحاب مثل القوم واما فى المخصوص أى ساء مثلا مثل القوم وهذه الجملة تأكيد للجملة السابقة •

القوم بالخفض واختلف على الجحدري فقيل كقراءة الأعمش وقيل بكسر الميم وسكون الثاء وضم اللام مضافا الى القوم والاحسن في قراءة المثل بالرفع أن يكتفى به ويجعل من باب التعجب نحو لقضو الرجل أي ما أسوأ مثل القوم ويجوز أن يكون كبئس على حذف التمييز على مذهب من يجيزه التقدير ساء مثلا مثل القوم أو على أن يكون المخصوص الذين كذبوا على حذف مضاف أي بئس مثل القوم مثل الذين كذبوا فيكون الذين مرفوعا اذ قام مقام مثل المحذوف لا مجرورا صفة للقوم على تقدير حذف التمييز ﴿ وأنفسهم كانوا يظلمون ﴾ يحتمل أن يكون معطوفا على الصلة ويحتمل أن يكون استئناف اخبار عنهم بأنهم كانوا يظلمون أنفسهم والزمخشري على طريقته في ان تقديم المفعول يدل على الحصر فقدره وما ظلموا الا أنفسهم بالتكذيب * قال وتقديم المفعول به لاختصاص كأنه قيل وخصوا أنفسهم بالظلم ولم يتعدوها الى غيرها ﴿ من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون ﴾ لما تقدم ذكر المهتدين والضالين أخبر تعالى انه هو المتصرف فيهم بما شاء من هداية وضلال وتقرر من مذهب أهل السنة أنه تعالى هو خالق الهداية والضلال في العبد وللمعتزلة في هذا ونظائره تأويلات * قال الجبائي وهو اختيار القاضي من يهده الله الى الجنة والثواب في الآخرة فهو المهتدي في الدنيا السالك طريق الرشد فيما كلف فبين انه لا يهدي الى الثواب في الآخرة الا من هذا وصفه ومن يضلله عن طريق الجنة فأولئك هم الخاسرون * وقال بعضهم في الكلام حذف أي من يهده الله فيقبل ويهتدي بهداه فهو المهتدي ومن يضلل بأن لم يقبل فهو الخاسر * وقال بعضهم المراد من وصفه الله بأنه مهتد فهو المهتدي لان ذلك مدح ومدح الله لا يحصل الا في حق من كان موصوفا بذلك ومن يضلل أي ومن يصفه بكونه ضالا فهو الخاسر * وقال بعضهم من آتيناه الالطاف وزيادة الهدى فهو المهتدي ومن يضلل عن ذلك لما تقدم منه بسوء اختياره فأخرج لهذا السبب تلك الالطاف من أن تؤثر فيه فهو الخاسر وهذه التأويلات كلها متكلفة بعيدة وظاهر الآية يرد على القدرية والمعتزلة وفهو المهتدي حمل على لفظ من وفأولئك هم الخاسرون حمل على معنى من وحسنه كونه فاصلة رأس آية ﴿ ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس ﴾ هذا اخبار منه تعالى بأنه خلق لجهنم كثيرا من الصنفين * ومناسبة هذا لما قبله انه لما ذكر أنه هو الهادي وهو المضل أعقبه بذكر من خلق للخسران والنار وذكر أوصافهم فيما ذكر وفي ضمنه وعيد الكفار والمعنى لعذاب جهنم واللام للصيرورة على قول من أثبت لها هذا المعنى أو لما كان مآلهم اليها جعل ذلك سببا على جهة المجاز فقد رد ابن عطية قول من زعم انها للصيرورة * فقال وليس هذا بصحيح ولام العاقبة انما يتصور اذا كان فعل الفاعل لم يقصد به ما يصير الامر اليه وأما هنا فالفعل قصد به ما يصير الأمر اليه من سكناهم لجهنم انتهى وانما ذهب الى انها لام العاقبة والصيرورة لأنه تعالى قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فاثبات كونها للعلة ينافي قوله الا ليعبدون وأنشدوا دليلا على اثبات معنى

﴿ من يهدى الله فهو المهتدى ﴾ الآية لما تقدم ذكر المهتدين والضالين أخبر تعالى انه هو المتصرف فيهم بما شاء من هداية وضلال وتقرر من مذهب أهل السنة انه تعالى هو خالق الهداية والضلال في العبد ومن شرطية مفعوله يهد وحمل على لفظها في الجواب وهو قوله فهو المهتدي ومن الثانية كذلك وحمل على معناها في الجواب في قوله فأولئك فناسب الافراد هنا لان المهتدي قليل وناسب الجمع في الثانية لان الضالين كثير ﴿ ولقد ذرأنا لجهنم ﴾ الآية هذا اخبار منه تعالى بأنه خلق لجهنم كثيرا من الصنفين ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه لما ذكر أنه هو الهادي وهو المضل أعقبه بذكر من خلق للخسران والنار وذكر من أوصافهم ما ذكر وفي ضمنه وعيد الكفار والمعنى لعذاب جهنم واللام للصيرورة على قول من أثبت لها هذا المعنى ولما كان مآلهم اليها جعل ذلك سببا على جهة المجاز

(الدر)

(ح) ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس أي لعذابها واللام للصيرورة على قول من أثبت لها هذا المعنى أو لما كان مآلهم اليها جعل ذلك سببا على سبيل المجاز (ع) وهذا ليس بصحيح يعني جعل اللام للصيرورة ولام العاقبة انما تتصور اذا كان فعل الفاعل لم يقصد به ما يصير الامر اليه وأما هنا قصد به ما يصير الامر اليه من سكناهم بجهنم انما ذهب من ذهب الى انها لام العاقبة والصيرورة لأنه قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فاثبات كونها للعلة ينافي قوله الا ليعبدون وأنشدوا دليلا على اثبات معنى الصيرورة للام قول الشاعر * ألا كل مولود فللموت يولد * ولست أرى حيا لحي يخلد وقول الآخر فللموت تغذو الوالدات سخالها * كما لخراب الدهر تبنى المساكن ودعوى القلب فيه وان تقديره ولقد ذرأنا جهنم لكثير غير سديد لان القلب لا يكون الا في الشعر على الصحيح

الصيرورة للام قول الشاعر

ألا كل مولود فللموت يولد * ولست أرى حيا لحى يخلد

﴿ وقول الآخر ﴾

فللموت تغذو الوالدات سخالها * كما لخراب الدهر تبنى المساكن

ودعوى القلب فيه وان تقديره ولقد ذرأنا جهنم لكثير غير سديد لان القلب لا يكون الا فى الشعر على الصحيح ولفظة كثير لا تشعر بالاكثر ولكن ثبت فى الحديث ان بعث النار أكثر لقول الله لآدم أخرج بعث النار من ذريتك فأخرج من كل ألف تسعة وتسعين وتسعمائة وهؤلاء المخلوقون لجهنم هم الذين طبع الله على قلوبهم فلا يتأتى منهم ايمان البتة وتفسير ابن جبير انهم أولاد الزنا ليس بجيد ﴿ لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها ﴾ لما كانوا لا يتدبرون شيئا من الآيات ولا ينظرون اليها نظر اعتبار ولا يسمعونها سماع تفكر جعلوا كأنهم فقدوا الفقه بالقلوب والابصار بالعيون والسماع بالآذان وليس المراد نفى هذه الادراكات عن هذه الحواس وانما المراد نفى الانتفاع بها فيما طلب منهم من الايمان * وقال مسكين الدارمى

أعمى اذا ما جارتى خرجت * حتى يوارى جارتى الستر

وأصم عن ما كان بينهما * عمدا وما بالسمع لى وقر

وفسر مجاهد هذا فقال لا يفقهون بها شيئا من أمور الآخرة ولا يبصرون بها الهدى ولا يسمعون بها الحق انتهى وفى قوله لهم قلوب لا يفقهون بها دليل على أن القلب آلة للفقه والعلم كما ان العين آلة للابصار والاذن آلة للسماع * وقال الزمخشرى وجعلهم لاغراقهم فى الكفر وشدة شكائمهم فيه وانه لا يتأتى منهم الا أفعال أهل النار مخلوقين للنار دلالة على توغلهم فى الموجبات وتمكنهم فيما يؤهلهم لدخول النار ومنه كتاب عمر الى خالد بن الوليد بلغنى أن أهل الشام اتخذوا لك دلوكا عجن بخمر وانى لأظنكم يا آل المغيرة ذرء النار ويقال لمن كان غريقا فى بعض الأمور ما خلق فلان الا للنار والمراد وصف أحوالهم فى عظم ما أقدموا عليه فى تكذيب رسول الله صلى الله عليه وسلم مع علمهم انه النبى الموعود وانهم من جملة الكثير الذين لا يكاد الايمان يتأتى منهم كأنهم خلقوا للنار انتهى وهو تكثير فى الشرح ﴿ أولئك كالأنعام ﴾ أى فى عدم الفقه فى العواقب والنظر للاعتبار والسماع للتفكر ولا يهتمون بغير الأكل والشرب ﴿ بل هم أضل ﴾ قال الزمخشرى بل هم أضل سبيلا من الانعام عن الفقه والاعتبار والتدبر * وقيل الانعام تبصر منافعها من مضارها فتلزم بعض ما تبصره وهؤلاء أكثرهم يعلم انه معاند فيقدم على النار * وقال ابن عطية حكم عليهم بأنهم أضل لان الانعام ركب فى بنيتها وخلقتها أن لا تفكر فى شئ وهؤلاء هم معدون للفهم وقد خلقت لهم قوى يصرفونها وأعطوا طرفا من النظر فهم بغفلتهم واعراضهم يلحقون أنفسهم بالانعام فهم أضل على هذا انتهى * وقيل هم أضل لأنهم يعصون والانعام لا تعصى * وقيل الأنعام تعرف ربها وتسبح له والكفار لا يعرفونه ولا يدعونه وروى كل شئ أطوع لله من ابن آدم * وقال أبو عبد الله الرازى الانسان وسائر الحيوان يشاركه فى قوى الطبيعة الغاذية والنامية والمولدة وفى منافع الحواس الخمس الظاهرة والباطنة وفى أحوال التخيل والتفكر والتذكر وانما يحصل الامتياز بين الانسان وغيره بالقوة العقلية والفكرية التى تهديه الى معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به فلما أعرض الكفار عن أغراض أحوال العقل والفكر ومعرفة الحق والعمل بالخير كانوا كالانعام ثم قال بل

﴿ لهم قلوب لا يفقهون بها ﴾ الآية لما كانوا لا يتدبرون شيئا من الآيات ولا ينظرون اليها نظر اعتبار ولا يسمعونها سماع تفكر جعلوا كأنهم فقدوا الفقه بالقلوب والابصار بالعيون والسماع بالآذان وليس المراد نفى هذه الادراكات عن هذه الحواس وانما المراد نفى الانتفاع بها فيما طلب منهم من الايمان ﴿ أولئك كالانعام ﴾ فى عدم الفقه فى العواقب والنظر للاعتبار والسماع للتفكر ولا يهتمون بغير الاكل والشرب ﴿ بل هم أضل ﴾ بل للاضراب وليس ابطالا بل هو انتقال من حكم وهو التشبيه بالانعام الى حكم آخر وهو كونهم أضل من الانعام

﴿أولئك هم الغافلون﴾ هذه الجملة بين تعالى بها سبب كونهم أضل من الانعام وهو الغفلة عما أعد الله تعالى لاوليائه من الثواب ولاعدائه من العقاب ﴿ولله الاسماء الحسنى﴾ الآية قال مقاتل دعا رجل الله تعالى فى صلاته ومرة دعا الرحمن فقال أبو جهل أليس يزعم محمد وأصحابه انهم يعبدون ربا واحدا فما بال هذا يدعو اثنين فنزلت * ومناسبتها لما قبلها انه تعالى لما ذكر انه ذرأ كثيرا من الانس والجن للنار ذكر نوعا منهم وهم الذين يلحدون فى أسمائه وهم أشد الكفار عتيا أبو جهل وأضرابه والحسنى هنا تأنيث الاحسن ووصف الجمع الذى لا يعقل بما وصف به الواحدة كقوله تعالى ولى فيها مآرب أخرى وهو فصيح ولو جاء على المطابقة للجمع لكان التركيب الحسن على وزن الأخر كقوله تعالى فعدة من أيام أخر لان جمع ما لا يعقل يخبر به ويوصف بجمع المؤنثات وان كان المفرد مذكرا قال ابن عطية والاسماء هنا بمعنى التسميات اجماعا من المتاولين لا يمكن غيره انتهى ولا تحرير فيما قال لان التسمية مصدر والمراد هنا الالفاظ التى تطلق على الله تعالى وهى الاوصاف الدالة على تغاير الصفات لا تغاير الموصوف كما تقول جاء زيد الفقيه الشجاع الكريم وكون الاسم الذى (٤٢٨) أمر تعالى أن يدعى به حسناه هو ما قدره الشرع ونص عليه فى اطلاقه على الله تعالى ومعنى فادعوه بها أى نادوه بها كقوله يا الله يا رحمن يا رحيم يا مالك وما أشبه ذلك يقال لحد وألحد بمعنى واحد لغتان وهو العدول عن الحق والادخال فيه ما ليس منه قال ابن السكيت ومعنى يلحدون فى أسمائه أى يقولون بجهلهم يا أبا المكارم يا أبيض الوجه يا سخى وغير ذلك من الاسماء التى لم يثبت فى الشرع اطلاقها على الله تعالى و ﴿سيجزون﴾ وعيد شديد واندرج تحت قوله ﴿ما كانوا يعملون﴾ الالحاد فى أسمائه وسائر أفعالهم القبيحة

هم أضل لان الحيوانات لا قدرة لها على تحصيل الفضائل والانسان أعطى القدرة على تحصيلها ومن أعرض عن اكتساب الفضائل العظيمة مع القدرة على تحصيلها كان أخس حالا ممن لم يكتسبها مع العجز فلهذا قال بل هم أضل انتهى * وقيل الانعام تفر الى أربابها ومن يقوم بمصالحها والكافر يهرب عن ربه الذى أنعمه عليه لا تحصى * وقيل الانعام تضل اذا لم يكن معها مرشد وقلما تضل اذا كان معها وهؤلاء قد جاءتهم الرسل وأنزلت عليهم الكتب وهم يزدادون فى الضلال انتهى * وأقول هذا الاضراب ليس على جهة الابطال للخبر السابق من تشبيههم بالانعام ولا يجوز أن تكون جهة المبالغة فى الضلال هى جهة التشبيه لانه يؤدى الى كذب أحد الخبرين وذلك مستحيل فى حق الله تعالى وكلام من تقدم من المفسرين يدل على أنه تعالى شبههم بالانعام فيما ذكر وانهم أضل من الانعام فيما وقع التشبيه فيه وهو لا يجوز لما ذكرناه فالمعول عليه أن جهة التشبيه مخالفة لجهة المبالغة فى الضلال وان هذا الاضراب ليس على سبيل الابطال لمدلول الجملة السابقة بل هم أضل اضراب دال على الانتقال من اخبار الى اخبار فالجملة الاولى شبههم بالانعام فى انتفاء منافع الادراكات المؤدية الى امتثال ما جاءت به الرسل والجملة الثانية أثبتت لهم المبالغة فى ضلال طريقهم التى يسلكونها فالموصوف بالمبالغة فى الضلال طريقهم وحذف التمييز وتقديره بل هم أضل طريقا منهم ويبين هذا قوله تعالى أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون ان هم الا كالانعام أى فى انتفاء السمع للتدبر والعقل بل هم أضل سبيلا أى بل سبيلهم أضل فالمحكوم عليه أولا غير المحكوم عليه آخرا والمحكوم به أيضا مختلف ﴿أولئك هم الغافلون﴾ هذه الجملة بين تعالى بها سبب كونهم أضل من الانعام وهو الغفلة * وقال عطاء عن ما أعد الله لأوليائه من الثواب ولأعدائه من العقاب ﴿ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون فى أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون﴾ قال

(الدر) أولئك كالانعام بل هم أضل (ح) هذا الاضراب ليس على جهة الابطال للخبر السابق من تشبيههم بالانعام ولا يجوز أن تكون جهة المبالغة فى الضلال هى جهة التشبيه لأنه يؤدى الى كذب أحد الخبرين وذلك مستحيل فى حق الله تعالى وكلام المفسرين يدل على انه تعالى شبههم بالانعام فيما ذكروا وانهم أضل من الانعام فيما وقع التشبيه فيه وهو لا يجوز لما ذكرناه فالمعول عليه ان جهة التشبيه مخالفة لجهة المبالغة فى الضلال وان هذا الاضراب ليس على سبيل الابطال لمدلول الجملة السابقة بل هم أضل اضراب دال على الانتقال من اخبار الى اخبار فالجملة الاولى شبههم فيها بالانعام فى انتفاء منافع الادراكات المؤدية الى امتثال ما جاءت به الرسل والجملة الثانية أثبتت لهم المبالغة فى ضلال طريقهم التى يسلكونها فالموصوف بالمبالغة فى الضلال طريقهم وحذف التمييز وتقديره بل هم أضل طريقا منهم ويبين هذا قوله تعالى أم تحسب ان أكثرهم يسمعون أو يعقلون ان هم الا كالانعام أى فى انتفاء السمع للتدبر والعقل بل هم أضل سبيلا أى بل سبيلهم أضل فالمحكوم عليه أولا غير المحكوم عليه آخرا والمحكوم به

مقاتل دعا رجل الله تعالى في صلاته ومرة دعا الرحمن * فقال أبو جهل أليس يزعم محمد وأصحابه انهم يعبدون ربا واحدا فما بال هذا يدعو اثنين فنزلت * ومناسبتها لما قبلها أنه تعالى لما ذكر أنه ذرأ كثيرا من الجن والانس للنار ذكر نوعا منهم وهم الذين يلحدون في أسمائه وهم أشد الكفار عتيا أبو جهل وأضرابه وأيضا لما نبه على أن دخول جهنم هو للغفلة عن ذكر الله والخلاص من العذاب هو ذكر الله أمر بذكر الله بأسمائه الحسنى وصفاته العلا والقلب اذا غفل عن ذكر الله وأقبل على الدنيا وشهواتها وقع في الحرص وانتقل من رغبة الى رغبة ومن طلب الى طلب ومن ظلمة الى ظلمة وقد وجدنا ذلك بالذوق حتى ان أحدهم ليصلي الصلوات كلها قضاء في وقت واحد فاذا انفتح على قلبه باب ذكر الله تعالى تخلص من آفات الغفلة وامتثل ما أمره الله به واجتنب ما نهى عنه * قال الزمخشري التي هي أحسن الاسماء لانها تدل على معان حسنة من تحميد وتقديس وغير ذلك انتهى فالحسنى هي تأنيث الاحسن ووصف الجمع الذي لا يعقل بما يوصف به الواحدة كقوله ولي فيها مآرب أخرى وهو فصيح ولو جاء على المطابقة للجمع لكان التركيب الحسن على وزن الأخر كقوله فعدة من أيام أخر لأن جمع ما لا يعقل يخبر عنه ويوصف بجمع المؤنثات وان كان المفرد مذكرا * وقيل الحسنى مصدر وصف به * قال ابن عطية والاسماء هاهنا بمعنى التسميات اجماعا من المتأولين لا يمكن غيره انتهى ولا تحرير فيما قال لأن التسمية مصدر والمراد هنا الالفاظ التي تطلق على الله تعالى وهي الاوصاف الدالة على تغاير الصفات لا تغاير الموصوف كما تقول جاء زيد الفقيه الشجاع الكريم وكون الاسم الذي أمر تعالى أن يدعى به حسنا هو ما قرره الشرع ونص عليه في اطلاقه على الله ومعنى فادعوه بها أي نادوه بها كقولك يا الله يا رحمن يا رحيم يا مالك وما أشبه ذلك * وقال الزمخشري فسموه بتلك الاسماء جعله من باب دعوت ابني عبد الله أي سميته بهذا الاسم واختلف في الاسم الذي يقتضي مدحا خالصا ولا تتعلق به شبهة ولا اشتراك الا انه لم يرد منصوصا هل يطلق ويسمى الله تعالى به فنص القاضي أبو بكر الباقلاني على الجواز ونص أبو الحسن الاشعري على المنع وبه قال الفقهاء والجمهور وهو الصواب واختلف أيضا في الافعال التي في القرآن كقوله تعالى الله يستهزئ بهم ويمكرون ويمكر الله هل يطلق عليه منه تعالى اسم فاعل مقيد بمتعلقه فيقال الله مستهزئ بالكافرين وماكر بالذين يمكرون فجوز ذلك فرقة ومنعت منه فرقة وهو الصواب وأما اطلاق اسم الفاعل بغير قيده فالاجماع على منعه * وروى الترمذي في جامعه من حديث أبي هريرة النص على تسعة وتسعين اسما مسرودة اسما اسما * قال ابن عطية وفي بعضها شذوذ وذلك الحديث ليس بالمتواتر وان كان قد قال فيه أبو عيسى هذا حديث غريب لا نعرفه الا من طريق حديث صفوان ابن صالح وهو ثقة عند أهل الحديث وانما المتواتر منه قول النبي صلى الله عليه وسلم ان لله تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدا من أحصاها دخل الجنة ومعنى أحصاها عدها وحفظها وتضمن ذلك الايمان بها والتعظيم لها والعبرة في معانيها وهذا حديث البخاري انتهى وتسميته هذا الحديث متواترا ليس على اصطلاح المحدثين في المتواتر وانما هو خبر آحاد وفي بعض دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم يا حنان يا منان ولم يردا في جامع الترمذي وقد صنف العلماء في شرح أسماء الله الحسنى كأبي حامد الغزالي وابن الحكم بن برجان وأبي عبد الله الرازي وأبي بكر بن العربي وغيرهم * قال الزمخشري ويجوز أن يراد ولله الاوصاف الحسنى وهي الوصف بالعدل والخير والاحسان وانتفاء شبه الخلق وصفوه بها وذروا الذين يلحدون في صفاته فيصفونه بمشيئة القبائح وخلق الفحشاء والمنكر وبما

(الدر)

أيضا اختلف ولله الاسماء الحسنى (ش) التي هي أحسن الاسماء لانها تدل على معان حسنة من تحميد وتقديس وغير ذلك انتهى (ح) فالحسنى هي تأنيث الاحسن ووصف الجمع الذي لا يعقل بما يوصف به الواحدة كقوله ولي فيها مآرب أخرى وهو فصيح ولو جاء على المطابقة للجمع لكان التركيب الحسن على وزن الأخر كقوله تعالى فعدة من أيام أخر لان جمع ما لا يعقل يخبر عنه ويوصف بجمع المؤنثات وان كان المفرد مذكرا وقيل الحسنى مصدر وصف به (ع) والاسماء هنا بمعنى التسميات اجماعا من المتأولين لا يمكن غيره انتهى (ح) لا تحرير فيما قال لان التسمية مصدر والمراد ههنا الالفاظ التي تطلق على الله تعالى وهي الاوصاف الدالة على تغاير الصفات لا تغاير الموصوف كما تقول جاء زيد الفقيه

﴿ومن خلقنا أمة﴾ الآية لما ذكر تعالى من ذرأ للنار ذكر مقابلهم وفي لفظة ومن دلالة على التبعيض وان المعظم من المخلوقين ليسوا هداة الى الحق ولا عادلين به ﴿سنستدرجهم﴾ قال أبو عبيدة الاستدراج أن تدرج الى الشئ في خفية قليلا قليلا ولا تهجم عليه وأصله من الدرجة وذلك ان الراقي والنازل يرقى وينزل مرقاة مرقاة ومنه درج الكتاب طواه شيئا بعد شئ ودرج القوم ماتوا بعضهم في أثر بعض ﴿من حيث لا يعلمون﴾ قيل بالاستدراج او بالهلاك وقال الاعشى في الاستدراج

*فلو كنت في جب ثمانين قامة
ورقيت أسباب السماء بسلم *
* ليستدرجنك القول حتى تهزه
وتعلم أني عنكم غير مفحم *

(الدر)

الشجاع الكريم وكون الاسم الذي أمر تعالى أن يدعى به حسن هو ما قرره الشرع ونص عليه في اطلاقه على الله تعالى وان اختلف في الاسم الذي يقتضي مدحا خالصا ولا يتعلق به شبهة ولا اشتراك الا انه لم يرد منصوصا هل يطلق ويسمى الله تعالى به فنص القاضي أبو بكر الباقلاني على الجواز ونص أبو الحسن الاشعري على المنع وبه قال الفقهاء والجمهور وهو الصواب واختلف أيضا في الافعال التي في القرآن كقوله ﴿الله يستهزئ بهم﴾ وقوله ﴿ويمكرون ويمكر الله﴾ هل يطلق عليه منها تعالى اسم فاعل مقيد بمتعلقه فيقال الله مستهزئ بالكافرين ماكر بالذين يمكرون فجوز ذلك فرقة ومنع منه فرقة وهو الصواب وأما اطلاق اسم الفاعل بغير قيد فالاجماع على منعه

يدخل في التشبيه كالرؤية ونحوها * وقيل معنى قوله وذروا الذين يلحدون في أسمائه اتركوهم ولا تحاجوهم ولا تعرضوا لهم قاله ابن زيد فتكون الآية على هذا منسوخة بالقتال * وقيل معناه الوعيد كقوله ذرني ومن خلقت وحيدا وقوله ذرهم يأكلوا ويتمتعوا * وقال الزمخشري واتركوا تسمية الذين يميلون عن الحق والصواب فيها فيسمونه بغير الاسماء الحسنى وذلك أن يسموه بما لا يجوز عليه كما سمعنا البدو بجهلهم يقولون يا أبا المكارم يا أبيض الوجه يا سخي أو أن يأبوا تسميته ببعض أسمائه الحسنى نحو أن يقولوا يا الله ولا يقولوا يا رحمن * وقيل معنى الالحاد في أسمائه تسميتهم أوثانهم اللات نظرا الى اسم الله تعالى والعزى نظرا الى العزيز قاله مجاهد ويسمون الله أبا وأوثانهم أربابا ونحو هذا * وقال ابن عباس معنى يلحدون يكذبون * وقال قتادة يشركون * وقال الخطابي الغلط في أسمائه والزيغ عنها إلحاد * وقرأ حمزة يلحدون بفتح الياء والحاء وكذا في النحل والسجدة وهي قراءة ابن وثاب والاعمش وطلحة وعيسى * وقرأ باقي السبعة بضم الياء وكسر الحاء فيهن وسيجزون وعيد شديد واندرج تحت قوله ما كانوا يعملون الالحاد في أسمائه وسائر أفعالهم القبيحة ﴿وممن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون﴾ لما ذكر من ذرأ النار ذكر مقابلهم وفي لفظة وممن دلالة على التبعيض وان المعظم من المخلوقين ليسوا هداة الى الحق ولا عادلين به * قيل هم العلماء والدعاة الى الدين * وقيل هم مؤمنو أهل الكتاب قاله ابن الكلبي وروى عن قتادة وابن جريج * وقيل هم المهاجرون والانصار والتابعون لهم باحسان * وقال ابن عباس هم أمة محمد صلى الله عليه وسلم وعليه أكثر المفسرين وروى في ذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قرأها قال هذه لكم وقد أعطى القوم بين أيديكم مثلها ومن قوم موسى الآية وعنه صلى الله عليه وسلم ان من أمتي قوما على الحق حتى ينزل عيسى ابن مريم والظاهر أن هذه الجملة أخبر فيها أن ممن خلق أمة موصوفون بكذا فلا يدل على تعيين لا في أشخاص ولا في أزمان وصلحت لكل هاد بالحق من هذه الامة وغيرهم وفي زمان الرسول وغيره كما أن مقابلها في قوله ولقد ذرأنا لجهنم لا يدل على تعيين أشخاص ولا ازمان وانما هذا تقسيم للمخلوق للنار والمخلوق للجنة ولذلك قيل ان في الكلام محذوفا تقديره وممن خلقنا للجنة يدل عليه اثبات مقابله في قوله ولقد ذرأنا لجهنم * وقال الجبائي هذه الآية تدل على أن لا يخلو زمان البتة ممن يقوم بالحق ويعمل به ويهدي اليه وانهم لا يجتمعون في شئ من الأزمنة على الباطل انتهى والآية لا تدل على ما زعم الجبائي وما قاله مخالف لما روى من أنه لا تقوم الساعة الا على شرار الخلق ولا تقوم الساعة حتى لا يقال في الارض الله الله ولا تقوم الساعة حتى يسرى على كتاب الله فلا يبقى منه حرف أو كما قال ﴿والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون﴾ * قال الخليل بن احمد سنطوي أعمارهم في اغترار منهم * وقال أبو عبيدة الاستدراج أن تدرج الى الشئ في خفية قليلا قليلا ولا تهجم عليه وأصله من الدرجة وذلك ان الراقي والنازل يرقى وينزل مرقاة مرقاة ومنه درج الكتاب طواه شيئا بعد شئ ودرج القوم ماتوا بعضهم في أثر بعض * وقال ابن قتيبة هو أن يذيقهم من بأسه قليلا قليلا من حيث لا يعلمون ولا يباغتهم به ولا

يجاهرهم * وقال الأزهري سنأخذهم قليلا قليلا من حيث لا يحتسبون وذلك أن الله تعالى يفتح بابا من النعمة يغتبطون به ويركنون اليه ثم يأخذهم على غرتهم أغفل ما يكونون انتهى ومنه درج الصبي اذا قارب بين خطاه والمعنى سنستدرجهم شيئا بعد شئ ودرجة بعد درجة بالنعم عليهم والامهال لهم حتى يغتروا ويظنوا أنهم لا ينالهم عقاب * وقال الجبائي سنستدرجهم الى العقوبات حتى يقعوا فيها من حيث لا يعلمون استدراجا لهم الى ذلك فيجوز أن يكون هذا العذاب في الدنيا كالقتل ويجوز أن يكون عذاب الآخرة * وقال الزمخشري ومعنى سنستدرجهم سنستدنيهم قليلا قليلا الى ما يهلكهم ويضاعف عقابهم من حيث لا يعلمون ما يراد بهم وذلك أن يواتر الله نعمه عليهم مع انهماكهم في الغي فكلما جدد عليهم نعمة ازدادوا بطرا وجددوا معصية فيتدرجون في المعاصي بسبب ترادف النعم ظانين أن مواترة النعم اثرة من الله وتقريب وانما هي خذلان منه وتبعيد فهذا استدراج الله نعوذ بالله تعالى منه * من حيث لا يعلمون قيل بالاستدراج * وقيل بالهلاك * وقرأ النخعي وابن وثاب سيستدرجهم بالياء فاحتمل أن يكون من باب الالتفات واحتمل أن يكون الفاعل ضمير التكذيب المفهوم من كذبوا أي سيستدرجهم هو أي التكذيب قال الأعشى في الاستدراج

فلو كنت في جب ثمانين قامة * ورقيت أسباب السماء بسلم
ليستدرجنك القول حتى تهره * وتعلم أني عنكم غير مفحم

﴿وأملي لهم ان كيدي متين﴾ معطوف على سنستدرجهم فهو داخل في الاستقبال وهو خروج من ضمير المتكلم بنون العظمة الى ضمير متكلم المفرد والمعنى أؤخرهم ملاوة من الدهر أي مدة فيها طول والملاوة بفتح الميم وضمها وكسرها ومنه واهجرني مليا أي طويلا وسمى فعله ذلك بهم كيدا لأنه شبيه بالكيد من حيث انه في الظاهر احسان وفي الحقيقة خذلان * قال ابن عباس يريد ان مكري شديد * وقيل ان عذابي وسماه كيدا لنزوله بالعباد من حيث لا يشعرون والمتين من كل شئ القوي يقال متن متانة وهذا اخبار عن المكذبين عموما * وقيل نزلت في المستهزئين من قريش قتلهم الله في ليلة واحدة بعد أن أمهلهم مدة * وقرأ عبد الحميد عن ابن عامر أن كيدي بفتح الهمزة على معنى لأجل أن كيدي * وقرأ الجمهور بكسرها على الاستئناف ﴿أولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة ان هو الا نذير مبين﴾ قال الحسن وقتادة سبب نزولها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صعد ليلا على الصفا فجعل يدعو قبائل قريش يا بني فلان يا بني فلان يحذرهم ويدعوهم الى الله تعالى * فقال بعض الكفار حين أصبحوا هذا المجنون بات يصوت حتى الصباح وكانوا يقولون شاعر مجنون فنفى الله عز وجل عنه ما قالوه ثم أخبر أنه محذر من عذاب الله والآية باعثة لهم على التفكر في أمر الرسول صلى الله عليه وسلم وانتفاء الجنة عنه وهذا الاستفهام قيل معناه التوبيخ * وقيل التحريض على التأمل والجنة الجن كما قال تعالى من الجنة والناس والمعنى من مس جنة أو تخبط جنة * وقيل هي هيئة كالجلسة والركبة أريد بها المصدر أي ما بصاحبهم من جنون والظاهر أن يتفكروا معلق عن الجملة المنفية وهي في موضع نصب بيتفكروا بعد اسقاط حرف الجر لان التفكر من أعمال القلوب فيجوز تعليقه والمعنى أولم يتأملوا ويتدبروا في انتفاء هذا الوصف عن

﴿وأملي لهم﴾ معطوف على سنستدرجهم فهو داخل في الاستقبال وهو خروج من ضمير المتكلم بنون العظمة الى ضمير متكلم المفرد والمعنى أؤخره ملاوة من الدهر أي مدة فيها طول والملاوة بفتح الميم وضمها وكسرها ومنه واهجرني مليا أي طويلا وسمى فعله ذلك بهم كيدا لأنه شبيه بالكيد من حيث انه في الظاهر احسان وفي الحقيقة خذلان والمتين من كل شئ القوي يقال متن متانة ﴿أولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة﴾ قال الحسن وقتادة سبب نزولها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صعد ليلة على الصفا فجعل يدعو قبائل قريش يا بني فلان يا بني فلان يحذرهم ويدعوهم الى الله تعالى فقال بعض الكفار حين أصبحوا هذا المجنون بات يصوت الى الصباح وكانوا يقولون شاعر مجنون فنفى الله عز وجل عنه ما قالوه ثم أخبر انه محذر من عذاب الله والآية باعثة لهم على التفكر في أمره عليه السلام وانتفاء الجنة عنه وهذا الاستفهام قيل معناه التوبيخ وقيل معناه التحريض على التأمل والجنة الجن والمعنى من مس جنة أو من تخبط جنة والظاهر أن يتفكروا معلق على الجملة المنفية وهي في موضع نصب بيتفكروا وبعد اسقاط حرف الجر لان التفكر من أفعال القلوب فيجوز تعليقه والمعنى أولم يتأملوا ويتدبروا في انتفاء هذا الوصف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه منتف عنه لا محالة ولا يمكن لمن أمعن الفكر أن ينسب ذلك اليه

﴿أولم ينظروا فى ملكوت السموات والارض﴾ الآية لما حضهم على التفكر فى حال الرسول صلى الله عليه وسلم وكان مفرعا على تقرير دلائل التوحيد أعقبه بما يدل على التوحيد ووجود الصانع الحكيم والملكوت الملك العظيم وتقدم شرح ذلك فى الانعام ولم يقتصر على ذكر النظر فى الملكوت بل نبه على ان كل فرد من الموجودات محل النظر والاعتبار والاستدلال على الصانع ووحدانيته كما قيل

وفى كل شئ له آية
تدل على انه الواحد

﴿وأن عسى﴾ الآية ان هى المخففة من الثقيلة واسمها محذوف ضمير الشأن وخبرها عسى

(الدر)

(ح) وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم عسى هنا تامة وأن يكون فاعل بها نحو قولك عسى أن يقوم واسم يكون قال الحوفى أجلهم وقد اقترب الخبر وقال (ش) وغيره اسم يكون ضمير الشأن فيكون قد اقترب أجلهم فى موضع نصب فى موضع خبر يكون وأجلهم فاعل باقترب وما أجازه الحوفى فيه خلاف فاذا قلت كان يقوم زيد فمن النحويين من زعم ان زيدا هو الاسم ويقوم فى موضع نصب على الخبر ومنهم من منع ذلك ويجعل فى كان ضمير الشأن والجواز اختيار ابن مالك والمنع اختيار ابن عصفور وقد ذكرنا هذه المسئلة مستوفاة الدلائل والتقسيم فى شرحنا لكتاب التسهيل قال جامعه قوله والمنع اختيار ابن عصفور قد اضطرب فى هذه المسئلة ابن عصفور فاختار فى المقرب المنع كما ذكره شيخنا

الرسول فانه منتف لامحالة ولا يمكن لمن أنعم الفكر فى نسبة ذلك اليه * وقيل ثم مضمر محذوف أى فيعلموا ما بصاحبهم من جنة قاله الحوفى وزعم أن تفكروا لا تعلق لانه لا يدخل على الجمل قال ودل التفكر على العلم * وقال أصحابنا اذا كان فعل القلب يتعدى بحرف جر قدرت الجملة فى موضع جر بعد اسقاط حرف الجر ومنهم من زعم انه يضمن الفعل الذى تعدى بنفسه الى واحد أو بحرف جر الى واحد معنى ما يتعدى الى اثنين فتكون الجملة فى موضع المفعولين فعلى هذين الوجهين لا حاجة الى هذا المضمر الذى قدره الحوفى * وقيل تم الكلام على قوله يتفكروا ثم استأنف اخبارا بانتفاء الجنة واثبات النذارة * وقال أبو البقاء فى ما وجهان أحدهما انها نافية وفى الكلام حذف تقديره أو لم يتفكروا فى قولهم به جنة والثانى انها استفهام أى أو لم يتفكروا أى شئ بصاحبهم من الجنون مع انتظام أقواله وأفعاله * وقيل هى بمعنى الذى تقديره أو لم يتفكروا فى ما بصاحبهم وعلى هذا يكون الكلام خرج على زعمهم انتهى وهى تخريجات ضعيفة ينبغى أن ينزه القرآن عنها وتفكر مما ثبت فى اللسان تعليقه فلا ينبغى أن يعدل عنه ﴿أو لم ينظروا فى ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شئ﴾ لما حضهم على التفكر فى حال الرسول وكان مفرعا على تقرير دليل التوحيد أعقب بما يدل على التوحيد ووجود الصانع الحكيم والملكوت الملك العظيم وتقدم شرح ذلك فى قوله وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض ولم يقتصر على ذكر النظر فى الملكوت بل نبه على أن كل فرد فرد من الموجودات محل النظر والاعتبار والاستدلال على الصانع الحكيم ووحدانيته كما قال الشاعر

وفى كل شئ له آية * تدل على أنه الواحد

﴿وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم﴾ وان معطوف على ما فى قوله وما خلق و نبهوا على انتفاء نظرهم فى ملكوت السموات والارض وهى أعظم المصنوعات وأدلها على عظمة الصانع ثم عطف عليه شيئا عاما وهو قوله وما خلق الله من شئ فاندرج السموات والارض فى ما خلق ثم عطف عليه شيئا يخص أنفسهم وهو انتفاء نظرهم وتفكرهم فى أن أجلهم قد اقترب فيبادرهم الموت على حالة الغفلة عن النظر فى ما ذكر فيؤول أمرهم الى الخسار وعذاب النار نبههم على الفكر فى اقتراب الاجل لعلهم يبادرون اليه والى طلب الحق وما يخلصهم من عذاب الله قبل مفاجأة الاجل وأجلهم وقت موتهم * وقال الزمخشرى يجوز أن يراد باقتراب الاجل اقتراب الساعة وأن هى المخففة من الثقيلة واسمها المحذوف ضمير الشأن وخبرها عسى وما تعلقت به وقد وقع خبر الجملة غير الخبرية فى مثل هذه الآية وفى مثل والخامسة ان غضب الله عليها فغضب الله عليها جملة دعاء وهى غير خبرية فلو كانت أن مشددة لم تقع عسى ولا جملة الدعاء خبرا لها لا يجوز علمت أن زيدا عسى أن يخرج ولا علمت أن زيدا لعنه الله وأنت تريد الدعاء وأجاز أبو البقاء أن تكون أن هى المخففة من الثقيلة وان تكون مصدرية يعنى أن تكون الموضوعة على حرفين وهى الناصبة للفعل المضارع وليس بشئ لانهم نصوا على أنها توصل بفعل متصرف مطلقا يعنون ماضيا ومضارعا وأمرا فشرط وافيه التصرف وعسى فعل جامد فلا يجوز أن يكون صلة لان وعسى هنا تامة وأن يكون فاعل بها نحو قولك عسى

وما تعلقت به وقد وقع خبرا لها الجملة غير الخبرية في مثل هذه الآية وفي مثل والخامسة أن غضب الله عليها أفغضب الله عليها جملة دعاء وهي غير خبرية وأجاز أبو البقاء أن تكون ان هي المخففة من الثقيلة وأن تكون مصدرية يعني أن تكون الموضوعة على حرفين وهي الناصبة للفعل المضارع وليس بشيء لأنهم نصوا على أنها توصل بفعل متصرف مطلقا يعنون ماضيا ومضارعا وأمرا فشرطوا فيه التصرف وعسى فعل جامد فلا يجوز أن يكون صلة لأن وعسى هنا تامة وأن يكون فاعل بها نحو قولك عسى أن يقوم زيد واسم يكون قال الحوفي أجلهم وقد اقترب الخبر وقال الزمخشري وغيره اسم يكون ضمير الشأن فيكون قد اقترب أجلهم في موضع نصب في موضع خبر يكون وأجلهم فاعل باقترب وما أجازه الحوفي فيه خلاف ﴿فبأي حديث بعده يؤمنون﴾ معنى هذه الجملة وما قبلها توقيفهم وتوبيخهم على أنه لم يقع منهم نظر ولا تدبر في شيء من ملكوت السموات والأرض ولا في مخلوقات الله تعالى ولا في اقتراب آجالهم ثم قال فبأي حديث أو أمر يقع إيمانهم وتصديقهم إذ لم يقع بأمر فيه نجاتهم ودخولهم الجنة ونحوه قال الشاعر

فعن أي نفس بعد نفسي أقاتل *

والمعنى إذا لم أقاتل عن نفسي فكيف أقاتل عن غيرها ﴿من يضلل الله فلا هادي له﴾ نفي نفيا عاما

أن تقوم واسم يكون قال الحوفي أجلهم وقد اقترب الخبر * وقال الزمخشري وغيره اسم يكون ضمير الشأن فيكون قد اقترب أجلهم في موضع نصب في موضع خبر يكون وأجلهم فاعل باقترب وما أجازه الحوفي فيه خلاف فإذا قلت كان يقوم زيد فمن النحويين من زعم أن زيدا هو الاسم ويقوم في موضع نصب على الخبر ومنهم من منع ذلك ويجعل في ذلك ضمير الشأن والجواز اختيار ابن مالك والمنع اختيار ابن عصفور وقد ذكرنا هذه المسألة مستوفاة التقسيم والدلائل في شرحنا لكتاب التسهيل ﴿فبأي حديث بعده يؤمنون﴾ معنى هذه الجملة وما قبلها توقيفهم وتوبيخهم على أنه لم يقع منهم نظر ولا تدبر في شيء من ملكوت السموات والأرض ولا في مخلوقات الله تعالى ولا في اقتراب آجالهم ثم قال فبأي حديث أو أمر يقع إيمانهم وتصديقهم إذ لم يقع بأمر فيه نجاتهم ودخولهم الجنة ونحوه قول الشاعر * فعن أي نفس بعد نفسي أقاتل * والمعنى إذا لم أقاتل عن نفسي فكيف أقاتل عن غيرها ولذلك إذا لم يؤمنوا بهذا الحديث الذي هو الصدق المحض وفيه نجاتهم وخلاصهم فكيف يصدقون بحديث غيره والمعنى أنه ليس من طباعهم التصديق بما فيه خلاصهم والضمير في بعده للقرآن أو الرسول وقصته وأمره أو الأجل إذ لا عمل بعد الموت أقوال ثلاثة * قال الزمخشري (فإن قلت) بم يتعلق قوله فبأي حديث بعده يؤمنون (قلت) بقوله عسى أن يكون قد اقترب أجلهم كأنه قيل لعل أجلهم قد اقترب فما لهم لا يبادرون إلى الإيمان بالقرآن قبل الفوت ماذا ينتظرون بعد وضوح الحق وبأي حديث أحق منه يريدون أن يؤمنوا ﴿من يضلل الله فلا هادي له﴾ نفي نفيا عاما أن يكون هاد لمن أضله الله فتضمن اليأس من إيمانهم والمقت بهم ﴿ويذرهم في طغيانهم يعمهون﴾ قرأ الحسن وقتادة وأبو عبد الرحمن وأبو جعفر والأعرج وشيبة والحرميان وابن عامر ونذرهم بالنون ورفع الراء وأبو عمرو وعاصم بالياء ورفع الراء وهو استئناف إخبار قطع الفعل أو أضمر قبله ونحن فيكون جملة اسمية * وقرأ ابن مصرف والأعمش والأخوان وأبو عمرو فيما ذكر أبو حاتم بالياء والجزم وروى خارجة عن نافع بالنون والجزم وخرج سكون الراء على وجهين أحدهما أنه سكن لتوالي الحركات كقراءة وما يشعركم وينصركم فهو مرفوع والآخر أنه مجزوم عطفا على محل فلا هادي له فإنه في موضع جزم فصار مثل قوله فهو خير لكم ونكفر في قراءة من قرأ بالجزم في راء ونكفر ومثل قول الشاعر

أنى سلكت فإنني لك كاشح * وعلى انتقاصك في الحياة وأزدد

﴿يسألونك عن الساعة أيان مرساها﴾ الضمير في يسألونك لقريش قالوا يا محمد إنا قرابتك فأخبرنا بوقت الساعة * وقال ابن عباس الضمير لليهود * قال حسل بن أبي بشير وشمويل بن

أن يكون هاد لمن أضله الله تعالى فتضمن اليأس من إيمانهم والمقت لهم ﴿ويذرهم في طغيانهم يعمهون﴾ قرئ ونذرهم بالنون ورفع الراء وقرئ ويذرهم بالياء ورفع الراء وهو استئناف إخبار قطع الفعل أو أضمر قبله ونحن فيكون جملة اسمية وقرئ ونذرهم بالنون والجزم على أنه مجزوم عطفا على محل فلا هادي له فإنه في موضع جزم جوابا للشرط والجملة من يذرهم تقدم تفسيره في أوائل البقرة فأغنى عن إعادته ﴿يسألونك عن الساعة﴾ الآية قال ابن عباس الضمير لليهود وقال حسل بن أبي قشير وشمويل بن زيد إن كنت نبيا فأخبرنا بوقت الساعة فإنا نعرفها فإن صدقت آمنا بك

فنزلت ومناسبتها لما قبلها انه تعالى لما ذكر التوحيد والنبوة والقضاء والقدر أتبع ذلك بذكر المعاد وأيضا فلما تقدم قوله وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم وكان ذلك باعثا لهم على المبادرة الى التوبة أتى بالسؤال عن الساعة ليعلم ان وقتها مكتوم عن الخلق فيكون ذلك سببا للمسارعة الى التوبة والساعة القيامة موت من كان حينئذ حيا وبعث الجميع يقع عليه اسم الساعة واسم القيامة والساعة من الاسماء الغالبة كالنجم للثريا ومرساها (٤٣٤) مصدر أى متى ارساؤها أى اثباتها واقرارها والرسو ثبات الشئ الثقيل ومنه رسا الجبل وارسيت السفينة والمرسا المكان الذى ترسو فيه وقال الزمخشرى مرساها ارساؤها أو وقت ارسائها أى اثباتها واقرارها انتهى وتقديره وقت ارسائها ليس بجيد لأن ايان اسم استفهام عن الوقت فلا يصح أن يكون خبرا عن الوقت الا بمجاز لانه يكون التقدير فى أى وقت وقت ارسائها وايان مرساها مبتدا وخبر وحكى ابن عطية عن المبرد ان مرساها مرتفع باضمار فعل ولا حاجة الى هذا الاضمار وايان مرساها جملة استفهامية فى موضع البدل من الساعة والبدل على نية تكرار العامل وذلك العامل معلق عن العمل لان الجملة فيها استفهام ولما علق الفعل وهو يتعدى بعن صارت الجملة فى موضع نصب على اسقاط حرف الجر فهو بدل فى الحقيقة على موضع عن الساعة لان موضع الجر نصب ﴿قل انما علمها عند ربى﴾ أى الله تعالى استأثر بعلمها ولما كان السؤال عن الساعة عموما ثم خصص بالسؤال عن وقتها جاء الجواب عموما عنها بقوله قل انما علمها عند ربى ثم خصصت من حيث الوقت فقيل لا يجليها لوقتها الا هو وعلم الساعة من الخمس التى نص عليها من الغيب انه لا يعلمها الا هو تعالى والمعنى لا يكشفها ولا يظهرها الوقت الذى قدر أن تكون فيه الا هو ﴿ثقلت فى السموات والارض﴾ قال السدى معنى ثقلت خفيت فى السموات والارض فلا يعلم أحد من الملائكة المقربين والانبياء والمرسلين ما تكون وما خفى أمره ثقل على النفوس انتهى

زيد ان كنت نبيا فأخبرنا بوقت الساعة فانا نعرفها فان صدقت آمنا بك فنزلت * ومناسبتها لما قبلها انه لما ذكر التوحيد والنبوة والقضاء والقدر أتبع ذلك بذكر المعاد وأيضا فلما تقدم قوله وان عسى أن يكون قد اقترب أجلهم وكان ذلك باعثا على المبادرة الى التوبة أتى بالسؤال عن الساعة ليعلم أن وقتها مكتوم عن الخلق فيكون ذلك سببا للمسارعة الى التوبة والساعة القيامة موت من كان حينئذ حيا وبعث الجميع فيقع عليه اسم الساعة واسم القيامة والساعة من الاسماء الغالبة كالنجم للثريا * وقرأ الجمهور أيان بفتح الهمزة والسلمى بكسرها حيث وقعت وتقدم أنها لغة قومه سليم ومرساها مصدر أى متى إرساؤها واثباتها اقرارها والرسو ثبات الشئ الثقيل ومنه رسا الجبل وأرسيت السفينة والمرسا المكان الذى ترسو فيه * وقال الزمخشرى مرساها إرساؤها أو وقت إرسائها أى اثباتها او إقرارها انتهى وتقديره أو وقت إرسائها ليس بجيد لان أيان اسم استفهام عن الوقت فلا يصح أن يكون خبرا عن الوقت الا بمجاز لانه يكون التقدير فى أى وقت وقت إرسائها وأيان مرساها مبتدأ وحكى ابن عطية عن المبرد أن مرساها مرتفع باضمار فعل ولا حاجة الى هذا الاضمار وأيان مرساها جملة استفهامية فى موضع البدل من الساعة والبدل على نية تكرار العامل وذلك العامل معلق عن العمل لان الجملة فيها استفهام ولما علق الفعل وهو يتعدى بعن صارت الجملة فى موضع نصب على اسقاط حرف الجر فهو بدل فى الجملة على موضع عن الساعة لان موضع المجرور نصب ونظيره فى البدل قولهم عرفت زيدا أبو من هو على أحسن المذاهب فى تخريج هذه المسألة أعنى فى كون الجملة الاستفهامية تكون فى موضع البدل ﴿قل انما علمها عند ربى لا يجليها لوقتها الا هو﴾ أى الله استأثر بعلمها ولما كان السؤال عن الساعة عموما ثم خصص بالسؤال عن وقتها جاء الجواب عموما عنها بقوله قل انما علمها عند ربى ثم خصصت من حيث الوقت فقيل لا يجليها لوقتها الا هو وعلم الساعة من الخمس التى نص عليها من الغيب انه تعالى لا يعلمها الا الله والمعنى لا يظهرها ويكشفها لوقتها الذى قدر أن تكون فيه الا هو قالوا وحكمة اخفائها أنهم يكونون دائما على حذر فاخفاؤها أدعى الى الطاعة وأزجر عن المعصية كما أخفى الأجل الخاص وهو وقت الموت لذلك * وقال الزمخشرى لا يجليها لوقتها الا هو أى لا تزال خفية ولا يظهر أمرها ولا يكشف خفاء علمها الا هو وحده اذا جاء بها فى وقتها بغتة لا يجليها بالخبر عنها * قبل مجيئها أحد من خلقه لاستمرار الخفاء بها على غيره الى وقت وقوعها انتهى وهو كلام فيه تكثير وعجمة ﴿ثقلت فى السموات والارض﴾ قال ابن جريج معناه ثقلت على السموات والارض أنفسها لتفطر السموات وتبدل الارض ونسف الجبال * وقال الحسن ثقلت هيبتها والفزع منها على أهل السموات والارض * وقال

﴿لا تأتيكم الا بغتة﴾ أي فجأة على غفلة منكم وعدم شعور بمجيئها ﴿كأنك حفي عنها﴾ عنها متعلق بيسئلونك والحفاوة الاعتناء بالشيء وتتعدى بالباء فالمعنى حفي بها أي معتن بها وبالسؤال عن حالها ﴿قل لا أملك لنفسي﴾ الآية قال ابن عباس قال أهل مكة أيخبرك ربك بالسعر الرخيص قبل أن يغلو فتشتري وتربح وبالارض (٤٣٥) التي تجدب فترحل عنها الى ما هي أخصب فنزلت ووجه مناسبتها لما قبلها ظاهر جدا وهذا منه عليه السلام اظهار للعبودية وانتفاء عما يختص بالربوبية من القدرة وعلم الغيب ومبالغة في الاستسلام فلا أملك لنفسي اجتلاب نفع ولا دفع ضر

السدي معنى ثقلت خفيت في السموات والارض فلم يعلم أحد من الملائكة المقربين والأنبياء المرسلين متى تكون وما خفي أمره ثقل على النفوس انتهى ويعبر بالثقل عن الشدة والصعوبة كما قال ويذرون وراءهم يوما ثقيلا أي شديدا صعبا وأصله أن يتعدى بعلى تقول ثقل على هذا الامر * وقال الشاعر * ثقيل على الاعداء * فاما أن يدعى أن في بمعنى على كما قال بعضهم في قوله ولأصلبنكم في جذوع النخل أي ويضمن ثقلت معنى فعل يتعدى بفي * وقال الزمخشري أي كل من أهلها من الملائكة والثقلين أهمه شأن الساعة وود أن يتجلى له علمها وشق عليه خفاؤها وثقل عليه أو ثقلت فيهما لان أهلهما يتوقعونها ويخافون شدائدها وأهوالها ولأن كل شيء لا يطيقها ولا يقوم لها فهي ثقيلة فيهما ﴿لا تأتيكم الا بغتة﴾ أي فجأة على غفلة منكم وعدم شعور بمجيئها وهذا خطاب عام لكل الناس وفي الحديث ان الساعة لتهجم والرجل يصلح حوضه والرجل يسقي ماشيته والرجل يسوم سلعته والرجل يخفض ميزانه ويرفعه ﴿يسألونك كأنك حفي عنها﴾ قال ابن عباس والسدي ومجاهد كأنك حفي بسؤالهم أي محب له وعن ابن عباس أيضا كأنك يعجبك سؤالهم عنها وعنه أيضا كأنك مجتهد في السؤال مبالغ في الاقبال على ما تسأل عنه * وقال ابن قتيبة كأنك طالب علمها * وقال مجاهد أيضا والضحاك وابن زيد معناه كأنك حفي بالسؤال عنها والاشتغال بها حتى حصلت علمها أي تحبه وتؤثره أو بمعنى انك تكره السؤال لانها من علم الغيب الذي استأثر الله به ولم يؤته أحدا * وقال ابن عطية أي محتف ومحتفل * وقال الزمخشري كأنك عالم بها وحقيقته كأنك بليغ في السؤال عنها لأن من بالغ في السؤال عن الشيء والتنقير عنه استحكم علمه فيه وهذا التركيب معناه المبالغة ومنه احفاء الشارب واحتفاء النعل استئصاله وأحفى في المسألة ألحف وحفي بفلان وتحفى به بالغ في البر به انتهى وعنها اما أن يتعلق بيسألونك أي يسألونك عنها وتكون صلة حفي محذوفة والتقدير كأنك حفي بها أي معتن بشأنها حتى علمت حقيقتها ووقت مجيئها أو كأنك حفي بهم أو معتن بأمرهم فتجيبهم عنها لزعمهم أن علمها عندك وحفي لا يتعدى بعن قال تعالى إنه كان بي حفيا فعداه بالباء واما أن يتعلق بحفي على جهة التضمين لان من كان حفيا بشيء أدركه وكشف عنه فالتقدير كأنك كاشف بحفاوتك عنها واما أن تكون عن بمعنى الباء كما تكون الباء بمعنى عن في قوله * فان تسألوني بالنساء فانني * أي عن النساء * وقرأ عبد الله كأنك حفي بها بالباء مكان عن أي عالم بها بليغ في العلم بها ﴿قل انما علمها عند الله﴾ أي علم مجيئها في علم الله وظرفية عند مجازية كما تقول النحو عند سيبويه أي في علمه وتكرير السؤال والجواب على سبيل التوكيد ولما جاء به من زيادة قوله كأنك حفي عنها ﴿ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾ قال الطبري لا يعلمون ان هذا الأمر لا يعلمه الا الله بل يظن أكثرهم انه مما يعلمه البشر * وقيل لا يعلمون أن القيامة حق لأن أكثر الخلق ينكرون المعاد ويقولون ان هي الا حياتنا الدنيا الآية * وقيل لا يعلمون أني أخبرتك أن وقتها لا يعلمه الا الله * وقيل لا يعلمون السبب الذي لأجله أخفيت معرفة وقتها والأظهر قول الطبري ﴿قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله﴾ قال ابن عباس

(الدر)

(ح) هنا فقال ما نصه وقسم يلزم تأخيره عنه أي عن الاسم وهو أن يكون الخبر ضميرا متصلا والاسم كذلك أو يعدم الفارق بين الاسم والخبر أو يكون الخبر فعلا مرفوعه ضمير مستتر فيه انتهى واختار في شرح الجمل له الجواز فقال ما نصه واختلف في الخبر اذا كان فعلا فاعله مضمر هل يجوز تقديمه أو لا يجوز نحو كان يقوم زيد على أن يكون يقوم موضع الخبر فمنهم من منع ذلك قياسا على المبتدا والخبر فكما لا يجوز أن يقال يقوم زيد على أن يكون يقوم خبرا مقدما فكذلك هنا لان أفعال هذا الباب داخلة على المبتدا والخبر ومنهم من أجاز وحجته ان المانع من ذلك في باب المبتدا والخبر كون الفعل المتقدم عاملا لفظيا والابتداء عامل معنوي والعامل اللفظي أقوى من العامل المعنوي وأما كان وأخواتها فعوامل لفظية فاذا تقدم الفعل على الاسم بعد هذه الافعال لم يكن اعمالها فيه لازما لأن العرب اذا قدمت عاملين لفظيين قبل المعمول ربما أعملت الأول وربما أعملت الثاني كما كان ذلك في باب الاعمال والصحيح اذا جواز تقديم الخبر على الاسم انتهى

قال أهل مكة ألا يخبرك ربك بالسعر الرخيص قبل أن يغلو فتشتري وتربح وبالارض التي تجدب فترحل عنها الى ما أخصب فنزلت * وقيل لما رجع من غزوة المصطلق جاءت ريح في الطريق فأخبرت بموت رفاعة وكان فيه غيظ المنافقين ثم قال انظروا أين ناقتي * فقال عبد الله بن أبيّ ألا تعجبون من هذا الرجل يخبر عن موت رجل بالمدينة ولا يعرف أين ناقته فقال عليه السلام ان ناسا من المنافقين قالوا كيت وكيت وناقتي في الشعب وقد تعلق زمامها بشجرة فوجدوها على فنزلت ووجه مناسبتها لما قبلها ظاهر جدا وهذا منه عليه السلام اظهار للعبودية وانتفاء عن ما يختص بالربوبية من القدرة وعلم الغيب ومبالغة في الاستسلام فلا أملك لنفسي اجتلاب نفع ولا دفع ضر فكيف أملك علم الغيب كما قال في سورة يونس ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله لكل أمة أجل وقدم هنا النفع على الضر لانه تقدم من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فقدم الهداية على الضلال وبعده لاستكثرت من الخير وما مسني السوء فناسب تقديم النفع وقدم الضرّ في يونس على الاصل لان العبادة لله تكون خوفا من عقابه أولا ثم طمعا في ثوابه ولذلك قال يدعون ربهم خوفا وطمعا فاذا تقدم النفع فلسابقة لفظ تضمنه وأيضا في يونس موافقة ما قبلها ففيها ما لا يضرّهم ولا ينفعهم ما لا ينفعنا ولا يضرّنا لانه موصول بقوله ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها وفي يونس ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك وتقدمه ثم ننجي رسلنا والذين آمنوا كذلك حقا علينا ننجي المؤمنين وفي الانبياء قال أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم وتقدمه قول الكفار لابراهيم في المحاجة لقد علمت ما هؤلاء ينطقون وفي الفرقان ويعبدون من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم وتقدمه ألم تر الى ربك كيف مد الظل ونعم كثيرة وهذا النوع من لطائف القرآن العظيم وساطع براهينه والاستثناء متصل أي الا ما شاء الله من تمكيني منه فاني أملكه وذلك بمشيئة الله * وقال ابن عطية وهذا الاستثناء منقطع انتهى ولا حاجة لدعوى الانقطاع مع امكان الاتصال ﴿ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء﴾ أي لكانت حالي على خلاف ما هي عليه من استكثار الخير واستغزار المنافع واجتناب السوء والمضارّ حتى لا يمسني شيء منها وظاهر قوله ولو كنت أعلم الغيب انتفاء العلم عن الغيب على جهة عموم الغيب كما روي عنه لا أعلم ما وراء هذا الجدار الا أن يعلمنيه ربي بخلاف ما يذهب اليه هؤلاء الذين يدعون الكشف وانهم بتصفية نفوسهم يحصل لها اطلاع على المغيبات واخبار بالكوائن التي تحدث وما أكثر ادعاء الناس لهذا الامر وخصوصا في ديار مصر حتى أنهم لينسبون ذلك الى رجل متضمخ بالنجاسة يظل دهره لا يصلي ولا يستنجي من نجاسة ويكشف عورته للناس حين يبول وهو عار من العلم والعمل الصالح وقد خصص قوم هذا العموم فحكى مكي عن ابن عباس لو كنت أعلم السنة المجدبة لأعددت لها من المخصبة * وقال قوم أوقات النصر لتوخيتها * وقال مجاهد وابن جريج لو كنت أعلم أجلي لاستكثرت من العمل الصالح * وقيل ولو كنت أعلم وقت الساعة لاخبرتكم حتى توقنوا * وقيل ولو كنت أعلم الكتب المنزلة لاستكثرت من الوحي * وقيل ولو كنت أعلم ما يريده الله مني قبل أن يعرفنيه لفعلته وينبغي أن تحمل هذه الاقوال وما أشبهها مثلا لا تخصيصات لعموم الغيب والظاهر أن قوله وما مسني السوء معطوف على قوله لاستكثرت من الخير فهو من جواب لو ويوضح ذلك أنه تقدم قوله قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا فقابل النفع بقوله لاستكثرت من الخير وقابل الضرّ بقوله وما مسني السوء ولان الترتيب على

﴿ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير﴾ أي لكانت حالي على خلاف ما هي عليه من استكثار الخير واستغزار المنافع واجتناب السوء والمضار حتى لا يمسني شيء منها وظاهر قوله ولو كنت أعلم الغيب انتفاء العلم عن الغيب على جهة عموم الغيب كما روي عنه عليه السلام لا أعلم ما وراء هذا الجدار الا أن يعلمنيه ربي بخلاف ما يذهب اليه هؤلاء الذين يدعون الكشف وانهم بتصفية نفوسهم يحصل لهم اطلاع على المغيبات واخبار بالكوائن التي تحدث وما أكثر ادعاء الناس لهذا الامر وخصوصا في ديار مصر حتى انهم لينسبون ذلك الى رجل متضمخ بالنجاسة يظل دهره لا يصلي ولا يستنجي من نجاسة ويكشف عورته للناس حين يبول وهو مع هذا عار من العلم والعمل الصالح فلا حول ولا قوة الا بالله

تقدير علم الغيب كلاهما وهما اجتلاب النفع واجتناب الضر ولم نصحب ما النافية جواب لولان الفصيح أن لا يصحبهما كما في قوله تعالى ولو سمعوا ما استجابوا لكم والظاهر عموم الخير وعدم تعيين السوء * وقيل السوء تكذيبهم له مع أنه كان يدعى الامين * وقيل الجدب * وقيل الموت * وقيل الغلبة عند اللقاء * وقيل الخسارة في التجارة * وقال ابن عباس الفقر وينبغي أن تجعل هذه الاقوال خرجت على سبيل التمثيل لا الحصر فان الظاهر في الغيب الخير والسوء عدم التعيين * وقيل تم الكلام عند قوله لاستكثرت من الخير ثم أخبر أنه ما مسه السوء وهو الجنون الذي رموه به * وقال مؤرج السدوسي السوء الجنون بلغة هذيل وهذا القول فيه تفكيك لنظم الكلام واقتصار على أن يكون جواب لو لاستكثرت من الخير فقط وتقدير حصول علم الغيب يترتب عليه الامران لا أحدهما فيكون اذ ذاك جوابا قاصرا ﴿ان أنا الا نذير وبشير لقوم يؤمنون﴾ لما نفى عن نفسه علم الغيب أخبر بما بعث به من النذارة ومتعلقها المخوفات والبشارة ومتعلقها المحبوبات والظاهر تعلقهما بالمؤمنين لان منفعتهما معا وجدواهما لا تحصل الا لهم وقال تعالى وما تغنى الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون * وقيل معنى لقوم يؤمنون يطلب منهم الايمان ويدعون اليه وهؤلاء الناس أجمع * وقيل أخبر أنه نذير وتم الكلام ومعناه أنه نذير للعالم كلهم ثم أخبر أنه بشير للمؤمنين به فهو وعد لمن حصل له الايمان * وقيل حذف متعلق النذارة ودل على حذفه اثبات مقابله والتقدير نذير للكافرين وبشير لقوم يؤمنون كما حذف المعطوف في قوله سرابيل تقيكم الحر أي والبرد وبدأ بالنذارة لان السائلين عن الساعة كانوا كفارا اما مشركو قريش واما اليهود فكان الاهتمام بذكر الوصف من قوله ان أنا الا نذير آكد وأولى بالتقديم والله تعالى أعلم ﴿هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين * فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون * أيشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون * ولا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون * وان تدعوهم الى الهدى لا يتبعوكم سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون * ان الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم فادعوهم فليستجيبوا لكم ان كنتم صادقين * ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون * إن ولي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين * والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون * وان تدعوهم الى الهدى لا يسمعوا وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون * خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين * وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه سميع عليم * إن الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون * وإخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون * واذا لم تأتهم بآية قالوا لولا اجتبيتها قل انما أتبع ما يوحى الي من ربي هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون * واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال ولا تكن من الغافلين * ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون﴾ صمت يصمت بضم الميم صمتا وصماتا سكت وإصمت فلاة معروفة وهي مسماة بفعل الأمر قطعت همزته اذ ذاك قاعدة في تسميته بفعل فيه همزة وصل وكسرت الميم لان التغيير يأنس بالتغيير ولئلا يدخل في وزن ليس في الاسماء * البطش الاخذ بقوة بطش

يبطش بضم الطاء وكسرها * النزغ أدنى حركة ومن الشيطان أدنى وسوسة قاله الزجاج * وقال ابن عطية حركة فيها فساد وقلما تستعمل الا فى فعل الشيطان لان حركاته مسرعة مفسدة * وقيل هو لغة الاصابة تعرض عند الغضب * وقال الفراء الاغراء والاغضاب الانصات * قال الفراء هو السكوت للاستماع يقال نصت وأنصت وانتصت بمعنى واحد وقد ورد الانصات متعديا فى شعر الكميت قال

أبوك الذى أجدى عليه بنصره * فأنصت عنى بعده كل قائل

قال يريد فأسكت عنى * الآصال جمع أصل وهو العشى كعنق وأعناق أو جمع أصيل كيمين وأيمان ولا حاجة لدعوى انه جمع جمع كما ذهب اليه بعضهم اذ ثبت ان أصلا مفرد وان كان يجوز جمع أصيل على أصل فيكون جمعا ككثيب وكثب وممن ذهب الى ان آصالا جمع أصل ومفرد أصل أصيل الفراء ويقال جئناهم موصلين أى عند الاصيل ﴿هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها انه لما تقدم سؤال الكفار عن الساعة ووقتها وكان فيهم من لا يؤمن بالبعث ذكر ابتداء خلق الانسان وانشائه تنبيها على ان الاعادة ممكنة كما ان الانشاء كان ممكنا واذا كان ابرازه من العدم الصرف الى الوجود واقعا بالفعل واعادته أحرى أن تكون واقعة بالفعل * وقيل وجه المناسبة انه لما بين الذين يلحدون فى أسمائه ويشتقون منها أسماء لآلهتهم وأصنامهم وأمر بالنظر والاستدلال المؤدى الى تفرده بالالهية والربوبية بين هنا ان أصل الشرك من ابليس لآدم وزوجته حين تمنيا الولد الصالح وأجاب الله دعاءهما فأدخل ابليس عليهما الشرك بقوله سمياه عبد الحرث فانه لا يموت ففعلا ذلك * وقال أبو عبد الله الرازى ما ملخصه لما أمر بالنظر فى الملكوت الدال على الوحدانية وقسم خلقه الى مؤمن وكافر ونفى قدرة أحد من خلقه على نفع نفسه أو ضرها رجع الى تقرير التوحيد انتهى والجمهور على ان المراد بقوله من نفس واحدة آدم عليه السلام فالخطاب بخلقكم عام والمعنى انكم تفرعتم من آدم عليه السلام وان معنى وجعل منها زوجها هى حواء ومنها اما من جسم آدم من ضلع من أضلاعه واما أن يكون من جنسها كما قال تعالى جعل لكم من أنفسكم أزواجا وقد مر هذان القولان فى أول النساء مشروحين بأكثر من هذا ويكون الاخبار بعد هذه الجملة عن آدم وحواء ويأتى تفسيره ان شاء الله تعالى وعلى هذا القول فسر الزمخشرى الآية وقد رد هذا القول أبو عبد الله الرازى وأفسده من وجوه * الأول فتعالى الله عما يشركون فدل على ان الذين أتوا بهذا الشرك جماعة * الثانى أنه قال بعده أيشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون وهذا رد على من جعل الأصنام شركاء ولم يجر لابليس فى هذه الآية ذكر * الثالث لو كان المراد ابليس لقال أيشركون من لا يخلق ثم ذكر الرازى ثلاثة وجوه أخر من جهة النظر يوقف عليها من كتابه * وقال الحسن وجماعة الخطاب لجميع الخلق والمعنى فى هو الذى خلقكم من نفس واحدة من هيئة واحدة وشكل واحد وجعل منها زوجها أى من جنسها ثم ذكر حال الذكر والانثى من الخلق ومعنى جعلا له شركاء أى حرفاه عن الفطرة الى الشرك كما جاء ما من مولود الا يولد على الفطرة فأبواه هما اللذان يهودانه وينصرانه ويمجسانه * وقال القفال نحو هذا القول قال هو الذى خلق كل واحد منكم من نفس واحدة وجعل من جنسها زوجها وذكر حال الزوج والزوجة وجعلا أى الزوج والزوجة لله تعالى شركاء فيما آتاهما الانهما تارة ينسبون ذلك الولد الى الطبائع كما هو قول الطبائعيين وتارة الى الكواكب كما هو قول المنجمين وتارة الى الأصنام والأوثان كما هو قول عبدة

﴿هو الذى خلقكم من نفس واحدة﴾ مناسبتها لما قبلها انه لما تقدم سؤال الكفار عن الساعة ووقتها وكان فيهم من لا يؤمن بالبعث ذكر ابتداء خلق الانسان وانشاءه تنبيها على ان الاعادة ممكنة كما ان الانشاء ممكن وتقدم تفسير نظيرها

الأصنام انتهى وعلى هذا لا يكون لآدم وحواء ذكر في الآية * وقيل الخطاب بخلقكم خاص وهو لمشركي العرب كانوا يقربون المولود للات والعزى والأصنام تبركا بهم في الابتداء و ينقطعون بآمالهم الى الله تعالى في ابتداء خلق الولد الى انفصاله ثم يشركون فحصل التعجب منهم * وقيل الخطاب خاص أيضا وهو لقريش المعاصرين للرسول صلى الله عليه وسلم ونفس واحدة هو قصي منها أي من جنسها زوجة عربية قرشية ليسكن اليها والصالح الولد السوي جعلا له شركاء حيث سميا أولادهما الأربعة عبد مناف وعبد العزى وعبد قصي وعبد الدار والضمير في يشركون لهما ولأعقابهما الذين اقتدوا بهما في الشرك انتهى ﴿ ليسكن اليها ﴾ ليطمئن و يميل ولا ينفر لان الجنس الى الجنس أميل وبه آنس واذا كان منها على حقيقته فالسكون والمحبة أبلغ كما يسكن الانسان الى ولده و يحبه محبة نفسه أو أكثر لكونه بعضا منه وأنث في قوله منها ذهابا الى لفظ النفس ثم ذكر في قوله ليسكن حملا على معنى النفس ليبين ان المراد بها الذكر آدم أو غيره على اختلاف التأويلات وكان الذكر هو الذي يسكن الى الأنثى و يتغشاها فكان التذكير أحسن طباقا للمعنى ﴿ فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به ﴾ ان كان الخبر عن آدم فخلق حواء كان في الجنة وأما التغشي والحمل فكانا في الارض والتغشي والغشيان والاتيان كناية عن الجماع ومعنى الخفة انها لم تلق به من الكرب ما يعرض لبعض الحبالى و يحتمل أن يكون حملا مصدرا وأن يكون ما في البطن والحمل بفتح الحاء ما كان في بطن أو على رأس الشجرة وبالكسر ما كان على ظهر أو على رأس غير شجرة * وحكى يعقوب في حمل النخل * وحكى أبو سعيد في حمل المرأة حمل وحمل * وقال ابن عطية الحمل الخفيف هو المني الذي تحمله المرأة في فرجها * وقرأ حماد بن سلمة عن ابن كثير حملا بكسر الحاء * وقرأ الجمهور فمرت به قال الحسن أي استمرت به * وقيل هذا على القلب أي فمر بها أي استمر بها * وقال الزمخشري نفضت به الى وقت ميلاده من غير اخراج ولا ازلاق * وقيل حملت حملا خفيفا يعني النطفة فمرت به فقامت به وقعدت فاستمرت به انتهى * وقرأ ابن عباس فيما ذكر النقاش وأبو العالية و يحيى بن يعمر وأيوب فمرت به خفيفة الراء من المرية أي فشكت فيما أصابها أهو حمل أو مرض * وقيل معناه استمرت به لكنهم كرهوا التضعيف فخففوه نحو وقرن فيمن فتح من القرار * وقرأ عبد الله بن عمرو بن العاصي والجحدري فمارت به بألف وتخفيف الراء أي جاءت وذهبت وتصرفت به كما تقول مارت الريح مورا ووزنه فعل * وقال الزمخشري من المرية كقوله تعالى أفتمارونه ومعناه ومعنى المخففة فمرت وقع في نفسها ظن الحمل وارتابت به ووزنه فاعل * وقرأ عبد الله فاستمرت بحملها * وقرأ سعد بن أبي وقاص وابن عباس أيضا والضحاك فاستمرت به * وقرأ أبي بن كعب والجرمي فاستمارت به والظاهر رجوعه الى المرية بني منها استفعل كما بني منها فاعل في قولك ماريت ﴿ فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن

﴿ ليسكن اليها ﴾ أي ليطمئن و يميل اليها ولا ينفر عنها لان الجنس الى الجنس أميل وآنس به واذا كان منها على حقيقته فالسكون والمحبة أبلغ كما يسكن الانسان الى ولده و يحبه محبة نفسه وأكثر لكونه بعضا منه وأنث في قوله منها ذهابا الى لفظ النفس ثم ذكر في قوله ليسكن حملا على معنى النفس ليبين ان المراد بها الذكر آدم أو غيره وكان الذكر هو الذي يسكن الى الانثى و يتغشاها فكان التذكير أحسن طباقا للمعنى ﴿ فلما تغشاها ﴾ التغشي والغشيان كناية عن الجماع ومعنى الخفة انها لم تلق به من الكرب ما يعرض لبعض الحبالى وحملا مصدر أو أن يكون ما في البطن والحمل بفتح الحاء ما كان في بطن أو على رأس شجرة وبالكسر ما كان على ظهر أو على رأس غير شجرة ﴿ فمرت به ﴾ قال الحسن استمرت به أو نفضت به الى وقت ميلاده من غير اخراج ولا ازلاق ﴿ فلما أثقلت ﴾ أي دخلت في الثقل كما تقول أصبح وأمسى أو صارت ذا ثقل كما تقول أتمر الرجل وألبن اذا صار ذا تمر ولبن ﴿ دعوا الله ربهما ﴾ أي مالك أمرهما ومتعلق الدعاء محذوف يدل عليه جملة جواب القسم أي دعوا الله ورغبا اليه في أن يؤتيهما صالحا ثم أقسما على أنهما يكونان من الشاكرين ان آتاهما صالحا ومن جعل الكلام لآدم وحواء عليهما السلام وهو الظاهر جعل الشرك تسميتهما الولد الثالث عبد الحرث اذ كان قد مات لهما ولدان قبله كانا قد سميا كل واحد منهما عبد الله فأشار عليهما ابليس في أن يسمياهذا الثالث عبد الحرث حرصا على حياته فالشرك الذي جعل لله تعالى هو في التسمية فقط وقال الزمخشري في الكلام محذوف تقديره جعل أولادهما شركاء فيما آتاهما بدليل فتعالى الله عما يشركون فجمع لان آدم وحواء معصومان عن الشرك فتعين ان المراد أولادهما وقرأ السلمي عما تشركون بالتاء خطابا للكفار وكذلك الياء وتمت قصة آدم وحواء

من الشاكرين ﴾ أى دخلت فى الثقل كما تقول أصبح وأمسى أو صارت ذات ثقل كما تقول أتمر الرجل وألبن اذا صار ذا تمر ولبن * وقال الزمخشرى أى حان وقت ثقلها كقوله أقربت * وقرئ أثقلت على البناء للمفعول ربهما أى مالك أمرهما الذى هو الحقيق أن يدعى ومتعلق الدعاء محذوف يدل عليه جملة جواب القسم أى دعوا الله ورغبا اليه فى أن يؤتيهما صالحا ثم أقسما على انهما يكونان من الشاكرين ان آتاهما صالحا لان ايتاء الصالح نعمة من الله على والديه كما جاء فى الحديث ان عمل ابن آدم ينقطع الا من ثلاث فذكر الولد الصالح يدعو لوالده فينبغى الشكر عليها اذ هى من أجل النعم ومعنى صالحا مطيعا لله تعالى أى ولدا طائعا أو ولدا ذكرا لان الذكورة من الصلاح والجودة * قال الحسن سمياه غلاما * وقال ابن عباس بشرا سويا سليما * ولنكونن جواب قسم محذوف تقديره وأقسما لئن آتيتنا أو مقسمين لئن آتيتنا وانتصاب صالحا على أنه مفعول ثان لآتيتنا وفى المشكل لمكى انه نعت لمصدر أى ابنا صالحا ﴿ فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما ﴾ من جعل الآية فى آدم وحواء جعل الضمائر والاخبار لهما وذكروا فى ذلك محاورات جرت بين ابليس وآدم وحواء لم تثبت فى قرآن ولا حديث صحيح فأطرحت ذكرها * وقال الزمخشرى والضمير فى آتيتنا ولنكونن لهما ولكل من تناسل من ذريتهما فلما آتاهما ما طلبا من الولد الصالح السوى جعلا له شركاء أى جعل أولادهما له شركاء على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وكذلك فيما آتاهما أى آتى أولادهما وقد دل على ذلك بقوله تعالى فتعالى الله عما يشركون حيث جمع الضمير وآدم وحواء بريئان من الشرك ومعنى اشراكهم فيما آتاهم الله بتسمية أولادهم بعبد العزى وعبد مناف وعبد شمس وما أشبه ذلك مكان عبد الله وعبد الرحمن وعبد الرحيم انتهى وفى كلامه تفكيك الكلام عن سياقه وغيره ممن جعل الكلام لآدم وحواء جعل الشرك تسميتهما الولد الثالث عبد الحرث اذ كان قد مات لهما ولدان قبله كانا سميا كل واحد منهما عبد الله فأشار عليهما ابليس فى أن يسميا هذا الثالث عبد الحرث فسمياه به حرصا على حياته فالشرك الذى جعلا لله هو فى التسمية فقط ويكون الضمير فى يشركون عائدا على آدم وحواء وابليس لانه مدبر معهما تسمية الولد عبد الحرث * وقيل جعلا أى جعل أحدهما يعنى حواء وأما من جعل الخطاب للناس وليس المراد فى الآية بالنفس وزوجها آدم وحواء أو جعل الخطاب لمشركى العرب أو لقريش على ما تقدم ذكره فيتسق الكلام اتساقا حسنا من غير تكلف تأويل ولا تفكيك * وقال السدى والطبرى ثم أخبر آدم وحواء فى قوله فيما آتاهما وقوله فتعالى الله عما يشركون كلام منفصل يراد به مشركو العرب * قال ابن عطية وهذا تحكم لا يساعده اللفظ انتهى والضمير فى له عائد على الله ومن زعم أنه عائد على ابليس فقوله بعيد لأنه لم يجر له ذكر وكذا يبعد قول من جعله عائدا على الولد الصالح وفسر الشرك بالنصيب من الرزق فى الدنيا وكانا قبله يأكلان ويشربان وحدهما ثم استأنف فقال ﴿ فتعالى الله عما يشركون ﴾ يعنى الكفار * وقرأ ابن عباس وأبو جعفر وشيبة وعكرمة ومجاهد وإبان بن ثعلب ونافع وأبو بكر عن عاصم شركا على المصدر وهو على حذف مضاف أى ذا شرك ويمكن أن يكون أطلق الشرك على الشريك كقوله زيد عدل * قال الزمخشرى أو أحدثا لله اشراكا فى الولد انتهى * وقرأ الأخوان وابن كثير وأبو عمرو شركاء على الجمع ويبعد توجيه الآية انها فى آدم وحواء على هذه القراءة وتظهر باقى الاقوال عليها وفى مصحف أبى فلما آتاهما صالحا أشركا فيه * وقرأ السلمى عما تشركون بالتاء التفاتا من الغيبة للخطاب وكان الضمير بالواو

عند قوله فيما آتاهما ثم استأنف تنزيه الله تعالى وتقديسه عما وقع من الكفار من الاشراك بالله ويدل عليه انتقال الكلام من قصة آدم وحواء الى حال الكفار الآيات الجائية بعد هذا وهو قوله أيشركون وصدر الآية فى قوله هو الذى خلقكم اذ ضمير الخطاب يشمل المشركين وغيرهم ومنصب آدم عليه السلام منزه عن أن يجعل لله شريكا اذ هو نبى مرسل مكلم معلم وقرئ شركا بالافراد وشركاء بالجمع

﴿أيشركون مالا يخلق شيأ﴾ أى أيشركون الاصنام وهى لاتقدر على خلق شئ كما يخلق الله تعالى ﴿وهم يخلقون﴾ أى يخلقهم الله تعالى و يوجدهم كما أوجدكم و يحتمل أن يكون وهم عائدا على ماعاد عليه ضمير الفاعل فى أيشركون أى وهؤلاء المشركون يخلقون أى كان يجب أن يعتبروا لكونهم مخلوقين فيجعلوا إلههم خالقهم لا من لا يخلق شيأ ﴿وان تدعوهم الى الهدى﴾ الظاهر أن الخطاب للكفار انتقل من الغيبة الى الخطاب على سبيل الالتفات والتوبيخ على عبادة غير الله تعالى ويدل على أن الخطاب للكفار قوله بعد ان الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم وضمير المفعول (٤٤١) عائد على ماعادت عليه الضمائر قيل وهى الاصنام والمعنى وان تدعوا هذه الاصنام الى ماهو هدى ورشاد أو الى أن يهدوكم كما تطلبون من الله الهدى والخير ﴿لايتبعوكم﴾ على مرادكم ولا يجيبونكم أى ليست فيهم هذه القابلية لانها جماد لا تعقل وعادل همزة الاستفهام فى قوله أدعوتموهم بقوله أم والجملة الاسمية بعدها من المبتدأ والخبر لانها فى معنى الفعل اذ التقدير أم صمتم وحسن المجىء بالجملة الاسمية كونها فاصلة كالفواصل قبلها قال ابن عطية وفى قوله أدعوتموهم أم أنتم صامتون عطف الاسم على الفعل اذ التقدير أم صمتم ومثل هذا قول الشاعر

*سواء عليك النفر أم بت ليلة
بأهل القباب من نمير بن عامر*

انتهى ليس هذا من عطف الاسم على الفعل انما هو من عطف الجملة الاسمية على الجملة

وانتقالا من التثنية للجمع وتقدم توجيه ضمير الجمع على من يعود ﴿أيشركون مالا يخلق شيأ وهم يخلقون﴾ أى أتشركون الأصنام وهى لاتقدر على خلق شئ كما يخلق الله وهم يخلقون أى يخلقهم الله تعالى و يوجدهم كما يوجدكم أو يكون معناه وهم ينحتون و يصنعون فعبدتهم يخلقونهم وهم لا يقدرون على خلق شئ فهم أعجز من عبدتهم وهم عائد على معنى ما وقد عاد الضمير على لفظ ما فى يخلق وعبر عن الأصنام بقوله وهم كأنها تعقل على اعتقاد الكفار فيها وبحسب أسمائهم * وقيل أتى بضمير من يعقل لأن جملة من عبد الشياطين والملائكة و بعض بنى آدم فغلب من يعقل كل مخلوق لله تعالى و يحتمل أن يكون وهم عائدا على ماعاد عليه ضمير الفاعل فى أيشركون أى وهؤلاء المشركون يخلقون أى كان يجب أن يعتبروا بأنهم مخلوقون فيجعلوا إلاههم خالقهم لا من لا يخلق شيأ * وقرأ السلمى أتشركون بالتاء من فوق فيظهر أن يكون وهم عائدا على ما على معناها ومن جعل ذلك فى آدم وحواء قال ان ابليس جاء الى آدم وقد مات له ولد اسمه عبد الله فقال ان شئت أن يعيش لك الولد فسمه عبد شمس فسماه كذلك فاياه عنى بقوله أتشركون مالا يخلق شيأ وهم يخلقون عائد على آدم وحواء والابن المسمى عبد شمس ﴿ولا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون﴾ أى ولا تقدر الأصنام ان يعبدهم على نصر ولا لأنفسهم ان حدث بهم حادث بل عبدتهم الذين يدفعون عنها و يحمونها ومن لا يقدر على نصر نفسه كيف يقدر على نصر غيره ﴿وان تدعوهم الى الهدى لايتبعوكم سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون﴾ الظاهر أن الخطاب للكفار انتقل من الغيبة الى الخطاب على سبيل الالتفات والتوبيخ على عبادة غير الله و يدل على أن الخطاب للكفار قوله بعد ان الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم وضمير المفعول عائد على ماعادت عليه هذه الضمائر قيل وهو الاصنام والمعنى وان تدعوا هذه الاصنام الى ماهو هدى ورشاد أو الى أن يهدوكم كما تطلبون من الله الهدى والخير لايتبعوكم على مرادكم ولا يجيبوكم أى ليست فيهم هذه القابلية لانها جماد لا تعقل ثم أكد ذلك بقوله سواء عليكم أى دعاؤكم اياهم وصمتكم عنهم سيان فكيف يعبد من هذه حاله * وقيل الخطاب للرسول والمؤمنين وضمير النصب للكفار أى وان تدعوا الكفار الى الهدى لا يقبلوا منكم فدعاؤكم وصمتكم سيان أى ليست فيهم قابلية قبول ولا هدى * وقرأ الجمهور لايتبعوكم مشددا هنا وفى الشعراء يتبعهم الغاوون من اتبع ومعناه لا يقتدوا بكم * وقرأ نافع فيهما لايتبعوكم مخففا من تبع ومعناه لا يتبعوا آثاركم وعطفت الجملة الاسمية على الفعلية لانها فى معنى الفعلية والتقدير أم صمتم * وقال ابن عطية وفى قوله أدعوتموهم أم أنتم عطف الاسم على الفعل اذ

(الدر) (ع) وفى قوله أدعوتموهم أم أنتم صامتون عطف الاسم على الفعل اذ التقدير أم صمتم ومثل هذا قول الشاعر

سواء عليك النفر أم بت ليلة * باهل القباب من نمير بن عامر انتهى (ح) ليس هذا من عطف الاسم على الفعل انما هو من عطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية وأما البيت فليس من عطف الاسم على الفعل بل من عطف الجملة الفعلية على الاسم المقدر بالجملة الفعلية اذ اصل التركيب سواء عليك أنفرت أم بت ليلة فاوقع النفر موقع أنفرت

الفعلية وأما البيت فليس من عطف الاسم على الفعل بل من عطف الجملة الفعلية على الاسم المقدر بالجملة الفعلية اذ أصل التركيب سواء عليك أنفرت أم بت ليلة فأوقع النفر موقع أنفرت وتقدم الكلام فى سواء وما بعدها فى أوائل البقرة ﴿ ان الذين تدعون من دون الله ﴾ الآية هذه الجملة على سبيل التوكيد لما قبلها فى انتفاء كون هذه الاصنام قادرة على شئ من نفع أو ضر أى ان الذين تدعونهم وتسمونهم آلهة من دون الله الذى أوجدها وأوجدكم هم عباد وسمى الأصنام عبادا وان كانت جمادات لانهم كانوا يعتقدون انها تضر وتنفع وقال الزمخشرى عبادا أمثالكم استهزاء بهم أى قصارى أمرهم ان يكونوا أحياء عقلاء فان ثبت ذلك فهم عباد أمثالكم لا تفاضل بينكم ثم أبطل أن يكونوا عبادا أمثالكم فقال ألهم أرجل يمشون بها انتهى وليس كما زعم لانه تعالى حكم على هؤلاء المدعوين من دون الله أنهم عباد أمثال الداعين فلا يقال فى الخبر من الله تعالى فان ثبت ذلك لانه ثابت ولا يصح ان يقال ثم أبطل أن يكونوا عبادا أمثالكم فقال ألهم أرجل لان قوله ألهم أرجل ليس ابطالا لقوله عباد امثالكم لان المثلية ثابتة اما فى انهم مخلوقون أو فى انهم مملوكون مقهورون وانما ذلك تحقير لشأن الاصنام وانهم دونكم فى انتفاء الآلات التى أعدت للانتفاع بها مع ثبوت كونهم امثالكم فيما ذكر ولا يدل انكار هذه الالات على انتفاء المثلية فيما ذكر وأيضا فالابطال لا يتصور بالنسبة اليه تعالى لانه يدل على كذب أحد الخبرين وذلك مستحيل بالنسبة الى الله تعالى قرأ سعيد بن جبير ان خفيفة وعبادا أمثالكم بنصب الدال واللام واتفق المفسرون على تخريج هذه القراءة على أن ان (٤٤٢) هى النافية أعملت عمل ما الحجازية فرفعت الاسم ونصبت الخبر فعبادا أمثالكم خبر منصوب قالوا والمعنى بهذه القراءة تحقير لشأن الاصنام ونفى مماثلتهم للبشر بل هم أقل وأحقر اذ هى جمادات لا تفهم ولا تعقل واعمال ان اعمال ما الحجازية فيه خلاف أجاز ذلك الكسائى وأكثر الكوفيين ومن البصريين ابن السراج والفارسى وابن جنى ومنع من اعمالها الفراء وأكثر البصريين واختلف النقل عن سيبويه والمبرد والصحيح أن اعمالها لغة ثبت ذلك فى النثر والنظم وقد ذكرنا ذلك مشبعا فى شرح التسهيل وقال النحاس هذه قراءة لا ينبغى أن تقرأ بها لثلاث جهات احداها انها مخالفة للسواد الثانية ان سيبويه يختار الرفع فى خبر ان اذا كانت بمعنى ما فيقول ان زيد منطلق لان عمل ما ضعيف وان بمعناها فتكون أضعف منها والثالثة ان الكسائى رأى انها فى كلام العرب لا تكون بمعنى ما الا أن يكون بعدها ايجاب انتهى وكلام النحاس هذا هو الذى لا يجوز ولا ينبغى لانها قراءة مروية عن تابعى جليل ولها وجه فى العربية واما الثلاث الجهات التى ذكرها فلا يقدح شئ منها فى هذه القراءة أما كونها مخالفة للسواد فهو خلاف يسير جدا لا يضر ولعله كتب المنصوب على لغة ربيعة فى الوقف على المنون المنصوب بغير ألف فلا يكون فيه مخالفة للسواد وأما ما حكى عن سيبويه فقد اختلف الفهم عن كلام سيبويه فى ان وأما ما حكاه عن الكسائى فالنقل عنه انه حكى اعمالها وليس بعدها ايجاب والذى يظهر لى ان هذا التخريج الذى خرجوه من أن ان للنفى ليس بصحيح لان قراءة الجمهور تدل على اثبات كون الاصنام عبادا أمثال عابديها وهذا التخريج يدل على نفى ذلك فيؤدى الى عدم مطابقة أحد الخبرين وهو لا يجوز بالنسبة الى الله تعالى وقد خرجت هذه القراءة على وجه غير ما ذكروه وهى أن تكون ان هى المخففة من الثقيلة واعملها عمل المشددة وقد ثبت أن ان المخففة يجوز اعمالها عمل المشددة فى غير المضمر بالقراءة المتواترة وان كلا لما ونقل سيبويه عن العرب لكنه نصب فى هذه القراءة خبرها كما نصبه عمر بن

التقدير أم صمتم ومثل هذا قول الشاعر

سواء عليك النفر أم بت ليلة * بأهل القباب من نمير بن عامر

انتهى وليس من عطف الاسم على الفعل انما هو من عطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية وأما البيت فليس من عطف الاسم على الفعل بل من عطف الجملة الفعلية على الاسم المقدر بالجملة الفعلية اذ أصل التركيب سواء عليك أنفرت أم بت ليلة فأوقع النفر موقع أنفرت وكانت الجملة الثانية اسمية لمراعاة رؤوس الآى ولأن الفعل يشعر بالحدوث واسم الفاعل يشعر بالثبوت والاستمرار فكانوا اذا دهمهم أمر معضل فزعوا الى أصنامهم واذا لم يحدث بقوا ساكتين فقيل لا فرق بين أن تحدثوا لهم دعاء وبين أن تستمروا على صمتكم فتبقوا على ما أنتم عليه من عادة صمتكم وهى الحالة المستمرة ﴿ ان الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم فادعوهم فليستجيبوا لكم ان كنتم صادقين ﴾ هذه الجملة على سبيل التوكيد لما قبلها فى انتفاء كون هذه الاصنام قادرة على شئ من نفع أو ضر أى الذين تدعونهم وتسمونهم آلهة من دون الله الذى أوجدها وأوجدكم هم عباد وسمى الاصنام عبادا وان كانت جمادات لانهم كانوا يعتقدون فيها أنها تضر وتنفع فاقتضى ذلك أن تكون عاقلة

أبي ربيعة في قوله ان حراسنا أسدا وقد ذهب جماعة من النحاة الى جواز نصب أخبار ان واخواتها واستدلوا على ذلك بشواهد ظاهرة الدلالة على صحة مذهبهم وتأولها المخالفون فهذه القراءة الشاذة تتخرج على هذه اللغة أو تتأول على تأويل المخالفين لاهل هذا المذهب وهو انهم قالوا ان تقديره أقبلت رواجعا فكذلك تؤولت هذه القراءة على اضمار فعل تقديره ان الذين تدعون من دون الله خلقناهم عبادا أمثالكم وتكون القراءتان قد توافقتا على معنى واحد وهو الاخبار انهم عباد ولا يكون تناف بينهما وتخالف لا يجوز في حق الله تعالى وقرئ أيضا ان مخففة ونصب عبادا على انه حال من الضمير المحذوف العائد من الصلة على الذين وأمثالكم بالرفع على الخبر أي ان الذين تدعون من دون الله في حال كونهم عبادا أمثالكم في الخلق او في الملك فلا يمكن أن يكونوا

(الدر) (ش) عبادا أمثالكم استهزاء بهم اى قصارى أمرهم أن يكونوا احياء عقلاء فان ثبت ذلك فهم عباد أمثالكم لا تفاضل بينكم ثم أبطل أن يكونوا عبادا أمثالكم فقال ألهم أرجل يمشون بها (ح) هذا ليس كما زعم لانه تعالى حكم على هؤلاء المدعوين من دون الله انهم عباد أمثال الداعين فلا يقال في الخبر من الله فان ثبت ذلك لأنه ثابت ولا يصح أن يقال ثم أبطل أن يكونوا عبادا أمثالكم فقال ألهم أرجل لأن قوله ألهم أرجل ليس ابطالا لقوله عبادا أمثالكم لان المثلية ثابتة اما في انهم المخلوقون أو في انهم مملوكون مقهورون وانما ذلك تحقير لشأن الاصنام وانهم دونكم في انتفاء الآلات التي أعدت للانتفاع بها مع ثبوت كونهم أمثالكم فيما ذكر ولا يدل انكار هذه الآلات على انتفاء المثلية فيما ذكر وأيضا فالابطال لا يتصور بالنسبة اليه تعالى لأنه يدل على كذب أحد الخبرين وذلك مستحيل بالنسبة الى الله تعالى وقد بينا ذلك في قوله أولئك كالانعام بل هم أضل قرأ سعيد بن جبير ان خفيفة وعبادا أمثالكم بنصب الدال واللام واتفق المفسرون على تخريج هذه القراءة على ان ان هي النافية اعملت عمل ما الحجازية فرفعت الاسم ونصبت الخبر فعبادا أمثالكم خبر منصوب قالوا والمعنى بهذه القراءة (٤٤٣) تحقير شأن الاصنام ونفي مماثلتهم للبشر بل هم أقل وأحقر اذ هي جمادات لا تفهم ولا تعقل واعمال ان اعمال ما الحجازية فيه خلاف أجاز ذلك الكسائي وأكثر الكوفيين ومن البصريين ابن السراج والفارسي وابن جني ومنع من اعمالها الفراء وأكثر البصريين واختلف النقل عن سيبويه والمبرد والصحيح ان اعمالها لغة ثبت ذلك في النثر والنظم وقد ذكرنا ذلك مشبعا في شرح التسهيل وقال النحاس هذه قراءة لا ينبغي أن يقرأ بها لثلاث جهات احداها انها مخالفة للسواد الثانية ان سيبويه يختار الرفع في خبر ان اذا كانت بمعنى ما فتقول ان زيد منطلق لان عمل ما ضعيف وان بمعناها فهي أضعف منها والثالثة ان الكسائي رأى انها في كلام العرب لا تكون بمعنى ما الا أن يكون بعدها ايجاب انتهى وكلام النحاس هذا هو الذي لا ينبغي لانها قراءة مروية عن تابعي جليل ولها وجه في العربية وأما الثلاث الجهات التي ذكرها فلا يقدح شيء منها في هذه القراءة أما كونها مخالفة للسواد فهو خلاف يسير جدا لا يضر ولعله كتب المنصوب على لغة ربيعة في الوقف على المنون المنصوب بغير ألف فلا تكون فيه مخالفة للسواد وأما ما حكي عن سيبويه فقد اختلف الفهم عن كلام سيبويه في ان وأما ما حكاه عن الكسائي فالنقل عن الكسائي انه حكى اعمالها وليس بعدها ايجاب والذي يظهر لي ان هذا التخريج الذي خرجوه من ان ان للنفي ليس بصحيح لان قراءة الجمهور تدل على اثبات كون الاصنام عبادا أمثال عابديها وهذا التخريج يدل على نفي ذلك فيؤدي الى عدم مطابقة أحد الخبرين وهو لا يجوز بالنسبة الى الله تعالى وقد خرجت هذه القراءة على وجه غير ما ذكروه وهو أن تكون ان هي المخففة من الثقيلة وأعملها عمل المشددة وقد ثبت ان المخففة يجوز اعمالها اعمال المشددة في غير المضمر بالقراءة المتواترة وان كلا لما او بنقل سيبويه رحمه الله عن العرب لكنه نصب في هذه القراءة خبرها كما نصبه عمر بن أبي ربيعة في قوله ان حراسنا أسدا وقد ذهب جماعة من النحاة الى جواز نصب اخبار ان واخواتها واستدلوا على ذلك بشواهد ظاهرة الدلالة على صحة مذهبهم وتأولها المخالفون فهذه القراءة الشاذة تتخرج على هذه اللغة أو تتأول على تأويل المخالفين لاهل هذه المذاهب وهو انهم تأولوا المنصوب على اضمار فعل كما قالوا في قوله * يا ليت أيام الصبا رواجعا * ان تقديره أقبلت رواجعا فكذلك تأول هذه القراءة على اضمار فعل تقديره ان الذين

وأمثالكم قال الحسن في كونها مملوكة لله * وقال التبريزي في كونها مخلوقة * وقال مقاتل المراد طائفة من العرب من خزاعة كانت تعبد الملائكة فأعلمهم تعالى أنهم عباد أمثالهم لا آلهة انتهى فعلى هذا جاء الاخبار اخبارا عن العقلاء * وقال الزمخشري عبادا أمثالكم استهزاء بهم أي قصارى أمرهم أن يكونوا أحياء عقلاء فان ثبت ذلك فهم عباد أمثالكم لا تفاضل بينكم ثم أبطل أن يكونوا عبادا أمثالكم فقال ألهم أرجل يمشون بها انتهى وليس كما زعم لانه تعالى حكم على

هؤلاء المدعوين من دون الله انهم عباداً أمثال الداعين فلا يقال في الخبر من الله فان ثبت ذلك لانه ثابت ولا يصح أن يقال ثم أبطل أن يكونوا عباداً أمثالكم فقال ألهم أرجل لان قوله ألهم أرجل ليس ابطالا لقوله عباد أمثالكم لان المثلية ثابتة امافي أنهم مخلوقون أو في أنهم مملوكون مقهورون وانما ذلك تحقير لشأن الأصنام وانهم دونكم في انتفاء الآلات التي أعدت للانتفاع بها مع ثبوت كونهم أمثالكم فيما ذكر ولا يدل انكار هذه الآلات على انتفاء المثلية فيما ذكر وأيضا فالابطال لا يتصور بالنسبة اليه تعالى لأنه يدل على كذب أحد الخبرين وذلك مستحيل بالنسبة الى الله تعالى وقد بينا ذلك في قوله أولئك كالانعام بل هم أضل وقرأ ابن جبير ان خفيفة وعبادا أمثالكم بنصب الدال واللام واتفق المفسرون على تخريج هذه القراءة على أن ان هي النافية أعملت عمل ما الحجازية فرفعت الاسم ونصبت الخبر فعبادا أمثالكم خبر منصوب قالوا والمعنى بهذه القراءة تحقير شأن الأصنام ونفي مماثلتهم للبشر بل هم أقل وأحقر اذهي جمادات لا تفهم ولا تعقل واعمال ان اعمال ما الحجازية فيه خلاف أجاز ذلك الكسائي وأكثر الكوفيين ومن البصريين ابن السراج والفارسي وابن جني ومنع من اعماله الفراء وأكثر البصريين واختلف النقل عن سيبويه والمبرد والصحيح أن اعمالها لغة ثبت ذلك في النثر والنظم وقد ذكرنا ذلك مشبعا في شرح التسهيل وقال النحاس هذه قراءة لا ينبغي أن يقرأ بها لثلاث جهات احداها انها مخالفة للسواد والثانية ان سيبويه يختار الرفع في خبران اذا كانت بمعنى ما فيقول ان زيد منطلق لان عمل ما ضعيف وان بمعناها فهي أضعف منها والثالثة ان الكسائي رأى انها في كلام العرب لا تكون بمعنى ما الا ان يكون بعدها ايجاب انتهى وكلام النحاس هذا هو الذي لا ينبغي لانها قراءة مروية عن تابعي جليل ولها وجه في العربية وأما الثلاث جهات التي ذكرها فلا يقدح شئ منها في هذه القراءة أما كونها مخالفة للسواد فهو خلاف يسير جدا لا يضر ولعله كتب المنصوب على لغة ربيعة في الوقف على المنون المنصوب بغير ألف فلا تكون فيه مخالفة للسواد وأما ما حكى عن سيبويه فقد اختلف الفهم في كلام سيبويه في ان وأما ما حكاه عن الكسائي فالنقل عن الكسائي أنه حكى اعمالها وليس بعدها ايجاب والذي يظهر لي ان هذا التخريج الذي خرجوه من أن إن للنفي ليس بصحيح لان قراءة الجمهور تدل على اثبات كون الاصنام عبادا أمثال عابديها وهذا التخريج يدل على نفي ذلك فيؤدي الى عدم مطابقة أحد الخبرين الآخر وهو لا يجوز بالنسبة الى الله تعالى وقد خرجت هذه القراءة في شرح التسهيل على وجه غير ما ذكروه وهو أن إن هي المخففة من الثقيلة وأعملها عمل المشددة وقد ثبت أن ان المخففة يجوز اعمالها عمل المشددة في غير المضمر بالقراءة المتواترة وان كلا لما وبنقل سيبويه عن العرب لكنه نصب في هذه القراءة خبرها نصب عمر بن أبي ربيعة المخزومي في قوله

اذا اسود جنح الليل فلتأت ولتكن * خطاك خفافا ان حراسنا أسدا

وقد ذهب جماعة من النحاة الى جواز نصب أخبار ان وأخواتها واستدلوا على ذلك بشواهد ظاهرة الدلالة على صحة مذهبهم وتأولها المخالفون فهذه القراءة الشاذة تتخرج على هذه اللغة أو تتأول على تأويل المخالفين لأهل هذا المذهب وهو انهم تأولوا المنصوب على اضمار فعل كما قالوا في قوله

* ياليت أيام الصبا رواجعا * ان تقديره أقبلت رواجعا فكذلك تؤول هذه القراءة على اضمار فعل تقديره ان الذين تدعون من دون الله تدعون عبادا أمثالكم وتكون القراءتان قد

(الدر)

تدعون من دون الله خلقناهم عبادا أمثالكم وتكون القراءتان قد توافقتا على معنى واحد وهو الاخبار انهم عباد ولا يكون تناف بينهما ولا تخالف لا يجوز في حق الله تعالى وقرئ أيضا ان مخففة ونصب عبادا على انه حال من الضمير المحذوف العائد من الصلة على الذين وأمثالكم بالرفع على الخبر أي ان الذين تدعونهم من دون الله في حال كونهم عبادا أمثالكم في الخلق أو في الملك فلا يمكن أن يكونوا آلهة

آلهة ﴿ألهم أرجل يمشون بها﴾ الآية هذا استفهام انكار وتعجب وتبيين انهم جماد لاحراك لهم وانهم فاقدون لهذه الاعضاء ومنافعها التي خلقت لاجلها فأنتم أفضل من هذه الاصنام اذ لكم هذا التصرف (٤٤٥) وهذا الاستفهام الذي معناه الانكار قد يتوجه الانكار فيه الى انتفاء هذه الاعضاء وانتفاء منافعها فتسلط النفي على المجموع كما فسرناه لان تصويرهم هذه الاعضاء للاصنام ليست أعضاء حقيقة وقد يتوجه النفي الى الوصف أي وان كانت لهم هذه الاعضاء النافعة وأم هنا منقطعة فتتقدر ببل والهمزة وهو اضراب على معنى الانتقال لا على معنى الابطال وانما هو تقدير على نفي كل واحدة من هذه الجمل وكان ترتيب هذه الجمل هكذا لانه بدئ بالاهم ثم أتبع بما دونه الى آخرها ﴿قل ادعوا شركاءكم﴾ الآية لما أنكر تعالى عليهم عبادة الاصنام وحقر شأنها وأظهر كونها جمادا عارية عن شئ من القدرة أمر تعالى نبيه عليه السلام أن يقول لهم ذلك أي لا مبالاة بكم ولا بشركائكم فاصنعوا ما تشاؤن وهو أمر تعجيز أي لا يمكن أن يقع منكم دعاء لاصنامكم ولا كيد لي وكان قد خوفوه آلهتهم ومعنى ادعوا شركاءكم استعينوا بهم على ايصال الضر الي ﴿ثم كيدون فلا تنظرون﴾ أي امكروا بي ولا تؤخرون عما تريدون بي من الضر وسمى الاصنام شركاءهم من حيث لهم نسبة اليهم بتسميتهم اياهم آلهة وشركاء لله تعالى الله عن ذلك

توافقتا على معنى واحد وهو الاخبار انهم عباد ولا يكون تفاوت بينهما وتخالف لا يجوز في حق الله تعالى وقرئ أيضا ان مخففة ونصب عبادا على انه حال من الضمير المحذوف العائد من الصلة على الذين وأمثالكم بالرفع على الخبر أي ان الذين تدعونهم من دون الله في حال كونهم عبادا أمثالكم في الخلق أو في الملك فلا يمكن ان يكونوا آلهة فادعوهم أي فاختبروهم بدعائكم هل يقع منهم اجابة أو لا يقع والأمر بالاستجابة هو على سبيل التعجيز أي لا يمكن أن يجيبوا كما قال ولو سمعوا ما استجابوا لكم ومعنى ان كنتم صادقين في دعوى الهيتهم واستحقاق عبادتهم كقول ابراهيم عليه السلام لأبيه لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيأ ﴿ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها﴾ هذا استفهام انكار وتعجيب وتبيين انهم جماد لاحراك لهم وانهم فاقدون لهذه الأعضاء ومنافعها التي خلقت لأجلها فأنتم أفضل من هذه الأصنام اذ لكم هذا التصرف وهذا الاستفهام الذي معناه الانكار قد يتوجه الانكار فيه الى انتفاء هذه الأعضاء وانتفاء منافعها فيتسلط النفي على المجموع كما فسرناه لان تصويرهم هذه الأعضاء للاصنام ليست أعضاء حقيقة وقد يتوجه النفي الى الوصف أي وان كانت لهم هذه الأعضاء مصورة فقد انتفت هذه المنافع التي للاعضاء والمعنى انكم أفضل من الأصنام بهذه الأعضاء النافعة وأم هنا منقطعة فتتقدر ببل والهمزة وهو اضراب على معنى الانتقال لا على معنى الابطال وانما هو تقدير على نفي كل واحدة من هذه الجمل وكان ترتيب هذه الجمل هكذا لانه بدئ بالأهم ثم اتبع بما هو دونه الى آخرها * وقرأ الحسن والاعرج ونافع بكسر الطاء * وقرأ أبو جعفر وشيبة ونافع بضمها وقال أبو عبد الله الرازي تعلق بعض الاغمار بهذه الآية في اثبات هذه الأعضاء لله تعالى فقالوا جعل عدمها للاصنام دليلا على عدم الهيتها فلو لم تكن موجودة لله تعالى لكان عدمها دليلا على عدم الالهية وذلك باطل فوجب القول باثباتها لله تعالى والجواب من وجهين * أحدهما ان المقصود من الآية ان الانسان أفضل وأكمل حالا من الصنم لانه له رجل ماشية ويد باطشة وعين باصرة وأذن سامعة والصنم وان صورت له هذه الأعضاء بخلاف الانسان فالانسان أكمل وأفضل فلا يشتغل بعبادة الاخس الادون والثاني أن المقصود تقرير الحجة التي ذكرها قبل وهي لا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون يعني كيف يحسن عبادة من لا يقدر على النفع والضر ثم قرر ان هذه الأصنام انتفت عنها هذه الأعضاء ومنافعها فليست قادرة على نفع ولا ضر فامتنع كونها آلهة أما الله تعالى فهو وان كان متعاليا عن هذه الأعضاء فهو موصوف بكمال القدرة على النفع والضر وبكمال السمع والبصر انتهى وفيه بعض تلخيص ﴿قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون﴾ لما أنكر تعالى عليهم عبادة الأصنام وحقر شأنها وأظهر كونها جمادا عارية عن شئ من القدرة أمر تعالى نبيه ان يقول لهم ذلك أي لا مبالاة بكم ولا بشركائكم فاصنعوا ما تشاؤن وهو أمر تعجيز أي لا يمكن ان يقع منكم دعاء لأصنامكم ولا كيد لي وكانوا قد خوفوه آلهتهم ومعنى ادعوا شركاءكم استعينوا بهم على ايصال الضر الي ثم كيدون أي امكروا بي ولا تؤخرون عما تريدون بي من الضر وهذا كما قال قوم هود ان نقول الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء قال اني أشهد الله واشهدوا اني برئ

مما تشركون من دونه فكيدونى جميعا ثم لا تنظرون وسمى الأصنام شركاءهم من حيث ان لهم نسبة اليهم بتسميتهم اياهم آلهة وشركاء الله تعالى وقرأ أبو عمرو وهشام بخلاف عنه كيدونى باثبات الياء وصلا ووقفا وقرأ باقى السبعة بحذف الياء اجتزاء بالكسرة عنها ﴿ان وليي الله الذى نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين﴾ لما أحالهم على الاستنجاد بآلهتهم فى ضره وأراهم ان الله هو القادر على كل شئ عقب ذلك بالاستناد الى الله تعالى والتوكل عليه والاعلام انه تعالى هو ناصره عليهم وبين جهة نصره عليهم بان أوحى اليه كتابه وأعزه برسالته ثم انه تعالى يتولى الصالحين من عباده وينصرهم على أعدائه ولا يخذلهم * وقرأ الجمهور ان وليي الله بياء مشددة وهى ياء فعيل أدغمت فى لام الكلمة وبياء المتكلم بعدها مفتوحة * وقرأ أبو عمرو فى رواية عنه بياء واحدة مشددة مفتوحة ورفع الجلالة * قال أبو على لا يخلو من أن يدغم الياء التى هى لام الفعل فى ياء الاضافة وهو لا يجوز لانه ينفك الادغام الأول أو تدغم ياء فعيل فى ياء الاضافة ويحذف لام الفعل فليس الا هذا انتهى ويمكن تخريج هذه القراءة على وجه آخر وهو أن لا يكون ولى مضافا الى ياء متكلم بل هو اسم نكرة اسم ان والخبر الله وحذف من ولىّ التنوين لالتقاء الساكنين كما حذف من قوله قل هو الله أحد الله وقوله ولا ذاكر الله الا قليلا والتقدير ان وليا حق ولىّ الله الذى نزل الكتاب وجمل اسم ان نكرة والخبر معرفة فى فصيح الكلام * قال الشاعر

وان حراما ان أسب مجاشعا * بآبائى الشم الكرام الخضارم

وهذا توجيه لهذه القراءة سهل واختلف النقل عن الجحدرى فنقل عنه صاحب كتاب اللوامح فى شواذ القرآآت ان ولىّ بياء مكسورة مشددة وحذفت ياء المتكلم لما سكنت التقى ساكنان فحذفت كما تقول ان صاحبى الرجل الذى تعلم ونقل عنه أبو عمرو الدانى ان ولى الله بياء واحدة منصوبة مضافة الى الله وذكرها الأخفش وأبو حاتم غير منصوبة وضعفها أبو حاتم وخرج الاخفش وغيره هذه القراءة على ان يكون المراد جبريل * قال الاخفش فيصير الذى نزل الكتاب من صفة جبريل بدلالة قل نزله روح القدس وفى قراءة العامة من صفة الله تعالى انتهى يعنى ان يكون خبر ان هو قوله الذى نزل الكتاب * قال الأخفش فاما وهو يتولى الصالحين فلا يكون الا من الاخبار عن الله تعالى وتفسير هذه القراءة بأن المراد بها جبريل وان احتملها لفظ الآية لا يناسب ما قبل هذه الآية ولا ما بعدها ويحتمل وجهين من الاعراب ولا يكون المعنى جبريل أحدهما أن يكون ولىّ الله اسم ان والذى نزل الكتاب هو الخبر على تقدير حذف الضمير العائد على الموصول والموصول هو النبى صلى الله عليه وسلم والتقدير ان ولى الله الشخص الذى نزل الكتاب عليه فحذف عليه وان لم لم يكن فيه شرط جواز الحذف المقيس لكنه قد جاء نظيره فى كلام العرب * قال الشاعر

وان لسانى شهدة يشتفى بها * وهو على من صبه الله علقم

التقدير وهو على من صبه الله عليه علقم * وقال الآخر

فأصبح من أسماء قيس كقابض * على الماء لا يدرى بما هو قابض

التقدير بما هو قابض عليه * وقال الآخر

لعل الذى أصعدتنى أن يردنى * الى الأرض ان لم يقدر الخير قادره

يريد أصعدتنى به * وقال الآخر

فأبلغن خالد بن نضله * والمرء معنى بلوم من يثق

﴿ان وليي الله﴾ الآية لما أحالهم على الاستنجاد بآلهتهم فى ضره وأراهم ان الله تعالى هو القادر على كل شئ عقب ذلك بالاستناد الى الله تعالى والتوكل عليه وأنه تعالى هو ناصره عليهم وبين جهة نصره عليهم بأن أوحى اليه كتابه وأعزه برسالته ثم انه تعالى يتولى الصالحين من عباده وينصرهم على أعدائهم ولا يخذلهم وقرئ ولى الله بياء مشددة

يريد يثق به * وقال الآخر

ومن حسد يجور على قومى * وأى الدهر ذو لم يحسدونى

يريد لم يحسدونى فيه * وقال الآخر

فقلت لها لا والذى حج حاتم * أخونك عهدا انى غير خوان

قال واريد حج حاتم اليه فهذه نظائر من كلام العرب يمكن حمل هذه القراءة الشاذة عليها * والوجه الثانى أن يكون خبر ان محذوفا لدلالة ما بعده عليه التقدير ان ولى الله الذى نزل الكتاب من هو صالح أو الصالح وحذف لدلالة وهو يتولى الصالحين عليه وحذف خبر ان واخواتها لفهم المعنى جائز ومنه قوله تعالى ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وانه لكتاب عزيز الآية وقوله ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الآية وسيأتى تقدير حذف الخبر فيهما ان شاء الله ﴿ والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون ﴾ أى من دون الله ويتعين عود الضمير فى من دونه على الله وبذلك يضعف من فسر الذى نزل الكتاب بجبريل وهذه الآية بيان لحال الأصنام وعجزها عن نصرة أنفسها فضلا عن نصرة غيرها وتقدم قوله ولا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون * قال الواحدى أعيد هذا المعنى لأن الأول مذكور على جهة التقريع وهذا مذكور على جهة الفرق بين من تجوز له العبادة وبين من لا تجوز كأنه قيل الاله المعبود يجب أن يكون يتولى الصالحين وهذه الأصنام ليست كذلك فلا تكون صالحة للالهية انتهى ومعنى قوله على جهة التقريع ان قوله ولا يستطيعون معطوف على قوله مالا يخلق وهو فى حيز الانكار والتقريع والتوبيخ على اشراكهم من لا يمكن أن يوجد شيئا ولا ينشئه ولا ينصر نفسه فضلا عن غيره وهذه الآية كما ذكر جاءت على جهة الفرق ومندرجة تحت الامر بقوله قل ادعوا فهذه الجمل مأمور بقولها وخطاب المشركين بها اذ كانوا يخوفون الرسول عليه السلام بآلهتهم فأمر أن يخاطبهم بهذه الجمل تحقيرا لهم ولأصنامهم واخبارا لهم بان وليه هو الله فلا مبالاة بهم ولا بأصنامهم ﴿ وان تدعوهم الى الهدى لا يسمعوا وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون ﴾ تناسق الضمائر يقتضى ان الضمير المنصوب فى وان تدعوهم هو للاصنام ونفى عنهم السماع لأنها جماد لا تحس وأثبت لهم النظر على سبيل المجاز بمعنى انهم صوروهم ذوى أعين فهم يشبهون من ينظر ومن قلب حدقته للنظر ثم نفى عنهم الابصار كقوله يا أبت لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا ومعنى اليك أيها الداعى وأفرد لأنه اقتطع قوله وتراهم ينظرون اليك من جملة الشرط واستأنف الاخبار عنهم بحالهم السيئ فى انتفاء الابصار كانتفاء السماع * وقيل المعنى فى قوله ينظرون اليك أى يحاذونك من قولهم المنازل تتناظر اذا كانت متحاذية يقابل بعضها بعضا وذهب بعض المعتزلة الى الاحتجاج بهذه الآية على ان العباد ينظرون الى ربهم ولا يرونه ولا حجة لهم فى الآية لان النظر فى الأصنام مجاز محض وجعل الضمير للأصنام اختاره الطبرى قال ومعنى الآية تبيين جمودها وصغر شأنها * قال وانما تكرر القول فى هذا وترددت الآيات فيه لأن أمر الأصنام وتعظيمها كان متمكنا من نفوس العرب فى ذلك الزمن ومستوليا على عقولها لطفا من الله تعالى بهم * وقال مجاهد والحسن والسدى الضمير المنصوب فى تدعوهم يعود على الكفار ووصفهم بأنهم لا يسمعون ولا يبصرون اذ لم يحصل لهم عن الاستماع والنظر فائدة ولا حصلوا منه بطائل وهذا تأويل حسن ويكون اثبات النظر حقيقة لا مجازا ويحسن هذا التأويل الآية بعد هذه اذ فى آخرها وأعرض عن الجاهلين أى الذين

﴿ والذين تدعون من دونه ﴾ أى من دون الله وهذه الآية بيان لحال الاصنام وعجزها عن نصرة أنفسها فضلا عن نصرة غيرها ﴿ وان تدعوهم الى الهدى ﴾ الآية تناسق الضمائر يقتضى أن الضمير المنصوب فى وان تدعوهم هو للاصنام ونفى عنها السماع لانها جماد لا تحس وأثبت لها النظر على سبيل المجاز بمعنى أنهم صوروهم ذوى أعين فهم يشبهون من ينظر ومن قلب حدقته للنظر ومعنى اليك أى اليك أيها الداعى وأفرد لانه اقتطع قوله وتراهم ينظرون اليك من جملة الشرط واستأنف الاخبار عنهم

من ثم أمر أن تدعوهم لا يسمعوا و ينظرون اليك وهم لا يبصرون فتكون مرتبة على العلة الموجبة لذلك وهى الجهل ﴿ خذ العفو وأمر بالعرف واعرض عن الجاهلين ﴾ هذا خطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم و يعم جميع أمته وهى أمر بجميع مكارم الاخلاق * وقال عبد الله بن الزبير ومجاهد وعروة والجمهور أى اقبل من الناس فى أخلاقهم وأقوالهم ومعاشرتهم ما أتى عفوا دون تكلف ولا تحرج والعفو ضد الجهد أى لا تطلب منهم ما يشق عليهم حتى لا ينفروا وقد أمر بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله يسروا ولا تعسروا * وقال حاتم

خذى العفو منى تستديمى مودتى * ولا تنطقى فى سورتى حين أغضب

﴿ وقال الآخر ﴾

اذا ما بلغة جاءتك عفوا * فخذها فالغنى مرعى وشرب

اذا اتفق القليل وفيه سلم * فلا ترد الكثير وفيه حرب

* وقال الشعبى سأل الرسول صلى الله عليه وسلم جبريل عليه السلام عن قوله تعالى خذ العفو فأخبره عن الله تعالى انه يأمرك أن تعفو عمن ظلمك وتعطى من حرمك وتصل من قطعك * وقال ابن عباس والضحاك والسدى هى فى الاموال قبل فرض الزكاة أمر أن يأخذ ما سهل من أموال الناس أى ما فضل وزاد ثم فرضت الزكاة فنسخت هذه وتوعد طوعا وكرها * وقال مكى عن مجاهد ان العفو هو الزكاة المفروضة * وقال ابن زيد الآية جميعها فى مداراة الكفار وعدم مؤاخذتهم ثم نسخ ذلك بالقتال انتهى والذى يظهر القول الاول من أنه أمر بمكارم الاخلاق وان ذلك حكم مستمر فى الناس ليس بمنسوخ ويدل عليه حديث الحر بن قيس حين أدخل عيينة بن حصن على عمر فكلم عمر كلاما فيه غلظة فاراد عمر أن يهم به فتلا الحر هذه الآية على عمر فقررها ووقف عندها والعرف المعروف والجميل من الافعال والاقوال * وقرأ عيسى بن عمر بالعرف بضم الراء والامر بالاعراض عن الجاهلين حض على التخلق بالحلم والتنزه عن منازعة السفهاء وعلى الاغضاء عما يسوء كقول من قال ان هذه قسمة ما أريد بها وجه الله وقول الآخر ان كان ابن عمتك وكالذى جذب رداءه حتى حز فى عنقه وقال أعطنى من مال الله * وخرج البزار فى مسنده من حديث جابر بن سليم ما وصاه به الرسول صلى الله عليه وسلم اتق الله ولا تحقرن من المعروف شيأ وأن تلقى أخاك بوجه منبسط وأن تفرغ من فضل دلوك فى اناء المستسقى وان امرؤ سبك بما لا يعلم منك فلا تسبه بما تعلم فيه فان الله جاعل لك أجرا وعليه وزرا ولا تسبن شيأ مما خولك الله * وقال جعفر الصادق أمر الله تعالى نبيه بمكارم الاخلاق وليس فى القرآن آية أجمع لمكارم الاخلاق منها ﴿ واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم ﴾ أى ينخسنك بأن يحملك بوسوسته على ما لا يليق فاطلب العياذة بالله منه وهى اللواذ والاستجارة * قيل لما نزلت خذ العفو الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف والغضب فنزلت ومناسبتها لما قبلها ظاهرة وفاعل ينزغنك هو نزغ على حد قولهم جد جده أو على اطلاق المصدر والمراد به نازغ وختم بهاتين الصفتين لان الاستعاذة تكون باللسان ولا تجدى الا باستحضار معناها فالمعنى سميع للاقوال عليم بما فى الضمائر * قال ابن عطية الآية وصية من الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم تعم أمته رجلا رجلا ونزغ الشيطان عام فى الغضب وتحسين المعاصى واكتساب الغوائل وغير ذلك وفى مصنف أبى عيسى الترمذى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال ان للملك لمة وان للشيطان لمة وبهذه الآية تعلق ابن القاسم فى قوله ان الاستعاذة عند القراءة أعوذ بالله السميع

﴿ خذ العفو وامر بالعرف ﴾ الآية هذا خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم ويعم جميع أمته وهى أمر بجميع مكارم الاخلاق وقد أمر بذلك صلى الله عليه وسلم بقوله يسروا ولا تعسروا وقال حاتم الطائى

* خذ العفو منى تستديمى مودتى
ولا تنطقى فى سورتى حين أغضب *

﴿ واما ينزغنك ﴾ أى ينخسنك بأن يحملك بوسوسته على ما لا يليق فاطلب العياذ بالله منه وهى اللواذ والاستجارة قيل لما نزلت خذ العفو الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف والغضب فنزلت واما ينزغنك وان شرطية وما زائدة ونزغ هو الفاعل وهو مصدر يراد به اسم الفاعل أى نازغ وهذا التركيب جاء فى القرآن كثيرا بزيادة ما وبنون التوكيد كقوله تعالى واما تخافن فاما نذهبن واما يأتينكم وختم بهاتين الصفتين لان الاستعاذة تكون باللسان ولا تجدى الا باستحضار معناها فالمعنى سميع للاقوال عليم بما فى الضمائر

العليم من الشيطان الرجيم انتهى واستنباط ذلك من الآية ضعيف لأن قوله انه سميع عليم جرى مجرى التعليل لطلب الاستعاذة بالله أي لا تستعذ بغيره فانه هو السميع لما تقول أو السميع لما تقوله الكفار فيك حين يرمون اغضابك العليم بقصدك في الاستعاذة أو العليم بما انطوت عليه ضمائرهم من الكيد لك فهو ينصرك عليهم ويجيرك منهم ﴿ ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذاهم مبصرون ﴾ النزغ من الشيطان أخف من مس الطائف من الشيطان لأن النزغ أدنى حركة والمس الاصابة والطائف ما يطوف به ويدور عليه فهو أبلغ لا محالة فحال المتقين تزيد في ذلك على حال الرسول وانظر لحسن هذا البيان حيث جاء الكلام للرسول كان الشرط بلفظ ان المحتملة للوقوع ولعدمه وحيث كان الكلام للمتقين كان المجيء باذا الموضوعة للتحقيق أو للترجيح وعلى هذا فالنزغ يمكن أن يقع ويمكن أن لا يقع والمس واقع لا محالة أو يرجح وقوعه وهو الصاق البشرة وهو هنا استعارة وفي تلك الجملة أمر هو صلى الله عليه وسلم بالاستعاذة وهنا جاءت الجملة خبرية في ضمنها الشرط وجاء الخبر تذكروا فدل على تمكن مس الطائف حتى حصل نسيان فتذكروا ما نسوه والمعنى تذكروا ما أمر به تعالى وما نهى عنه وبنفس التذكر حصل إبصارهم فاجأهم إبصار الحق والسداد فاتبعوه وطردوا عنهم مس الشيطان الطائف * واتقوا قيل عامة في كل ما يتقى * وقيل الشرك والمعاصي * وقيل عقاب الله * وقرأ النحويان وابن كثير طيف فاحتمل أن يكون مصدرا من طاف يطيف طيفا أنشد أبو عبيدة

أنى ألم بك الخيال يطيف * ومطافه لك ذكرة وشعوف

واحتمل أن يكون مخففا من طيف كميت وميت أو كلين من لين لأن طاف المشددة يحتمل أن يكون من طاف يطيف ويحتمل أن يكون من طاف يطوف * وقرأ باقي السبعة طائف اسم فاعل من طاف * وقرأ ابن جبير طيف بالتشديد وهو فيعل والى أن الطيف مصدر مال الفارسي جعل الطيف كالخطرة والطائف كالخاطر * وقال الكسائي الطيف اللمم والطائف ما طاف حول الانسان * قال ابن عطية وكيف هذا وقد قال الأعشى

وتصبح عن غب السرى وكأنها * ألم بها من طائف الجن أولق

انتهى ولا يتعجب من تفسير الكسائي الطائف بأنه ما طاف حول الانسان بهذا البيت لأنه يصح

﴿ ان الذين اتقوا ﴾ الآية قال ابن عطية وقال الكسائي الطيف اللمم والطائف ما طاف حول الانسان وكيف هذا وقد قال الأعشى

وتصبح عن غب السرى وكأنها * ألم بها من طائف الجن أولق

لا يتعجب من تفسير الكسائي الطائف بما طاف حول الانسان بهذا البيت لانه يصح فيه معنى ما قاله الكسائي لانه ان كان تعجبه وانكاره من حيث خصص الانسان فالذي قاله الأعشى تشبيه لانه قال كأنها وان كان تعجبه من حيث فسر بانه ما طاف حول الانسان فطائف الجن يصح أن يقال هو طائف حول الانسان وشبه هو الناقة في سرعتها ونشاطها وقطعها الفيافي في عجلة بحالتها اذا ألم بها أولق من طائف الجن وقرئ طيف مخففا من طيف كما قالوا ميت في ميت والنزغ من الشيطان أخف من مس الطائف من الشيطان لان النزغ أدنى حركة والمس الاصابة والطائف ما يطوف به ويدور عليه فهو أبلغ لا محالة فحال المتقين في ذلك غير حال الرسول وانظر لحسن هذا البيان حيث كان الكلام للرسول كان الشرط بلفظ ان المحتملة للوقوع ولعدمه وحيث كان الكلام للمتقين كان المجيء باذا الموضوعة للتحقق أو الترجيح وعلى هذا فالنزغ يمكن أن يقع ويمكن أن لا يقع والمس واقع لا محالة أو يرجح وقوعه وهو الصاق البشرة بالبشرة وهو ههنا استعارة وفي تلك الجملة أمر هو صلى الله عليه وسلم بالاستعاذة وهنا جاءت الجملة خبرية في ضمنها الشرط وجاء الخبر تذكروا فدل على تمكن مس الطائف حتى حصل نسيان فتذكروا ما نسوه والمعنى تذكروا ما أمر به تعالى وما نهى عنه وبنفس التذكر حصل ابصارهم

(الدر) (ح) وقال الكسائي الطيف اللمم والطائف ما طاف حول الانسان وكيف هذا وقد قال الاعشى

وتصبح عن غب السرى وكانها * ألم بها من طائف الجن أولق (ح) لا يتعجب من تفسير الكسائي الطائف بانه ما طاف حول الانسان بهذا البيت لانه يصح فيه معنى ما قاله الكسائي لانه اذا كان تعجبه وانكاره من حيث خصه من الانسان فالذي قال الاعشى تشبيه لأنه قال كانها وان كان تعجبه من حيث فسر بانه ما طاف حول الانسان فطائف الجن يصح أن يقال طاف حول الانسان وشبه هو الناقة في سرعتها ونشاطها وقطعها الفيافي بعجلة بحالتها اذا ألم بها أولق من طائف الجن والله أعلم

فيه معنى ماقاله الكسائي لانه ان كان تعجبه وانكاره من حيث خصص الانسان والذي قاله
الاعشى تشبيه لانه قال كأنها وان كان تعجبه من حيث فسر بأنه ماطاف حول الانسان فطائف
الجن يصح أن يقال طاف حول الانسان وشبهه هو الناقة في سرعتها ونشاطها وقطعها الفيافي بعجلة
بحالها اذا ألم بها أولق من طائف الجن * وقال أبو زيد طاف أقبل وأدبر يطوف طوفا وطوافا
وأطاف استدار القوم وأتاهم من نواحيهم وطاف الخيال ألم يطيف طيفا وزعم السهيلي أنه لم يقل
اسم فاعل من طاف الخيال قال لانه تخيل لا حقيقة وأما فطاف عليها طائف من ربك فلا يقال فيه
طيف لانه اسم فاعل حقيقة انتهى وقال حسان

جنية أرقني طيفها * تذهب صبحا وترى في المنام

* وقال ابن عباس هما بمعنى النزغ * وقال السدي الطيف الجنون والطائف الغضب * وقال أبو عمرو
هما بمعنى الوسوسة * وقيل هما بمعنى اللمم والخيال * وقيل الطيف التخيل والطائف الشيطان * وقال
مجاهد الطيف الغضب ويسمى الجنون والغضب والوسوسة طيفا لانه لمة من الشيطان * وقال عبد
الله بن الزبير والسدي اذا زلوا تابوا * وقال مجاهد اذا هموا بذنب ذكروا الله فتركوه * وقال
ابن جبير اذا غضب كظم غيظه * وقال مقاتل اذا أصابه نزغ تذكر وعرف أنها معصية نزع عنها
مخافة الله تعالى * وقال أبو روق ابتهلوا * وقال ابن بحر عاذوا بذكر الله * وقيل تفكروا فأبصروا
وهذه كلها أقوال متقاربة وسب عصام بن المصطلق الشامي الحسين بن علي رضي الله عنه سبا مبالغا
وأباه اذ كان مبغضا لابيه فقال الحسين بن علي أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم
خذ العفو وأمر بالعرف الى قوله فاذا هم مبصرون ثم قال خفض عليك أستغفر الله لي ولك ودعاله
في حكاية فيها طول ظهر فيها من مكارم أخلاقه وسعة صدره وحواله الاشياء على القدر ماصير عصاما
أشد الناس حباله ولابيه وذلك باستعماله هذه الآية الكريمة وأخذه بها * ومبصرون هنا من البصيرة
لامن البصر * وقرأ ابن الزبير من الشيطان تأملوا وفي مصحف أبي اذا طاف من الشيطان طائف
تأملوا فاذا هم مبصرون وينبغي أن يحمل هذا وقراءة ابن الزبير على ان ذلك من باب التفسير لا على
انه قرآن لمخالفته سواد ما أجمع المسلمون عليه من ألفاظ القرآن ﴿ واخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا
يقصرون ﴾ الضمير في واخوانهم عائد على الجاهلين أو على مادل عليه قوله ان الذين اتقوا وهم
غير المتقين لان الشئ قد يدل على مقابله فيضمر ذلك المقابل لدلالة مقابله عليه وعنى بالاخوان
على هذا التقدير الشياطين كأنه قيل والشياطين الذين هم اخوان الجاهلين أو غير المتقين يمدون
الجاهلين أو غير المتقين في الغي فالواو في يمدونهم ضمير الاخوان فيكون الخبر جاريا على من هو له
والضمير المجرور والمنصوب للكفار وهذا قول قتادة * وقال ابن عطية ويحتمل أن يعود جميعا
على الشياطين ويكون المعنى واخوان الشياطين في الغي بخلاف الاخوة في الله يمدون الشياطين
أي بطاعتهم لهم وقبولهم منهم ولا يترتب هذا التأويل على أن يتعلق في الغي بالامداد لان الانس
لا يغوون الشياطين انتهى ويمكن أن يتعلق في الغي على هذا التأويل بقوله يمدونهم على أن
تكون في للسببية أي يمدونهم بسبب غوايتهم نحو دخلت امرأة النار في هرة أي بسبب هرة
ويحتمل أن يكون في الغي حالا فيتعلق بمحذوف أي كائنين ومستقرين في الغي فيبقى في الغي
في موضعه لا يكون متعلقا بقوله واخوانهم وقد جوز ذلك ابن عطية وعندي في ذلك نظر فلو قلت
مطعمك زيد لحما تريد مطعمك لحما زيد فتفصل بين المبتدا ومعموله بالخبر لكان في جوازه نظر

وفاجأهم ابصار الحق والسداد فاتبعوه وطردوا عنهم مس الطائف واتقوا عامة في كل ماينبغي ﴿ واخوانهم يمدونهم ﴾ الضمير في واخوانهم عائد على ماتقدم من الكفار واخوانهم مبتدا ويمدونهم خبر والضمير في يمدونهم المنصوب يعود على ماعاد عليه الضمير في واخوانهم وقرئ يمدونهم من أمد ويمدونهم من مد وهما بمعنى واحد ﴿ في الغي ﴾ متعلق بيمدونهم ﴿ ثم لا يقصرون ﴾ أي لا يكفون عن امدادهم في الغواية

لانك فصلت بين العامل والمعمول بأجنبي لهما معا وان كان ليس أجنبيا لأحدهما الذي هو المبتدا ويحتمل أن يختلف الضمير فيكون في واخوانهم عائدا على الشياطين الدال عليهم الشيطان أو على الشيطان نفسه باعتبار انه يراد به الجنس نحو قوله أولياؤهم الطاغوت المعنى الطواغيت ويكون في يمدونهم عائدا على الكفار والواو في يمدونهم عائدة على الشياطين واخوان الشياطين يمدونهم الشياطين ويكون الخبر جرى على غير من هو له لان الامداد مسند الى الشياطين لا لاخوانهم وهذا نظير قوله * قوم اذا الخيل جالوا في كواثبها * وهذا الاحتمال هو قول الجمهور وعليه فسر الطبري * وقال الزمخشري هو أوجه لان اخوانهم في مقابلة الذين اتقوا * وقرأ نافع يمدونهم مضارع أمد وباقي السبعة يمدونهم من مد وتقدم الكلام على ذلك في قوله ويمدهم في طغيانهم يعمهون * وقرأ الجحدري يمادونهم من ماد على وزن فاعل * وقرأ الجمهور لا يقصرون من أقصر أي كف * قال الشاعر

لعمرك ما قلبي الى أهله بحر * ولا مقصر يوما فيأتيني بقر

أي ولا نازع عما هو فيه * وقرأ ابن أبي عبلة وعيسى بن عمر ثم لا يقصرون من قصر أي ثم لا ينقصون من امدادهم وغوايتهم وقد أبعد الزجاج في دعواه ان قوله واخوانهم الآية متصل بقوله ولا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون ولا حاجة الى تكلف ذلك بل هو كلام متناسق أخذ بعضه بعنق بعض لما بين حال المتقين مع الشياطين بين حال غير المتقين معهم وان أولئك بنفس ما يمسهم من الشيطان ماس أقلعوا على الفور وهؤلاء في امداد من الغي وعدم نزوع عنه ﴿واذا لم تأتهم بآية قالوا لولا اجتبيتها﴾ روى ان الوحي كان يتأخر عن النبي صلى الله عليه وسلم أحيانا فكان الكفار يقولون هلا اجتبيتها ومعنى اللفظة في كلام العرب تخيرتها واصطفيتها * وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة وابن زيد وغيرهم المراد هلا اخترعتها واختلقتها من قبلك ومن عند نفسك والمعنى ان كلامك كله كذلك على ما كانت قريش تدعيه كما قالوا ان هذا الا افك مفترى * قال الفراء تقول العرب اجتبيت الكلام واختلقته وارتجلته اذا افتعلته من قبل نفسك * وقال الزمخشري اجتبى الشيء بمعنى جباه لنفسه أي جمعه كقوله اجتمعه أو جبي اليه فاجتباه أي أخذه كقولك جليت العروس اليه فاجتلاها والمعنى هلا اجتمعتها افتعالا من قبل نفسك * وقال ابن عباس أيضا والضحاك هلا تلقيتها * وقال الزمخشري هلا أخذتها منزلة عليك مقترحة انتهى وهذا القول منهم من نتائج الامداد في الغي كانوا يطلبون آيات معينة على سبيل التعنت كقلب الصفا ذهبا واحياء الموتى وتفجير الأنهار وكم جاءتهم من آية فكذبوا بها واقترحوا غيرها ﴿قل انما أتبع ما يوحى الى من ربي﴾ بين انه ليس مجيء الآيات اليه انما هو متبع ما أوحاه الله تعالى اليه ولست بمفتعلها ولا مقترحها ﴿هذا بصائر من ربكم﴾ أي هذا الموحى الي الذي أنا أتبعه لا أبتدعه وهو القرآن بصائر أي حجج وبينات يبصر بها وتتضح الأشياء الخفيات وهي جمع بصيرة كقوله على بصيرة أنا ومن اتبعني أي على أمر جلي منكشف وأخبر عن المفرد بالجمع لاشتماله على سور وآيات * وقيل هو على حذف مضاف أي ذو بصائر ﴿وهدى ورحمة لقوم يؤمنون﴾ أي دلالة الى الرشد ورحمة في الدارين وفي الدين والدنيا وخص المؤمنين لأنهم الذين يستبصرون وهم الذين ينتفعون بالوحي يتبعون ما أمر به فيه ويجتنبون ما ينهون عنه فيه ويؤمنون بما تضمنه * وقال أبو عبد الله الرازي أصل البصيرة الابصار لما كان القرآن سببا لبصائر العقول في دلالة التوحيد والنبوة والمعاد أطلق عليه اسم

﴿واذا لم تأتهم بآية﴾ الآية روى أن الوحي كان يتأخر عن النبي صلى الله عليه وسلم أحيانا فكان الكفار يقولون ﴿هلا اجتبيتها﴾ ومعنى هذه اللفظة في كلام العرب تخيرتها واصطفيتها قال ابن عباس هلا اخترعتها واختلقتها من قبلك ومن عند نفسك ولولا هي للتحضيض بمعنى هلا ﴿قل انما أتبع ما يوحى الى من ربي﴾ الآية بين أنه ليس مجيء الآيات اليه انما هو متبع ما أوحاه الله اليه ولست بمفتعلها ولا مقترحها ﴿هذا بصائر من ربكم﴾ أي هذا الموحى الي الذي أنا متبعه لا أبتدعه وهو القرآن بصائر أي حجج وبينات يبصر بها وتتضح الأشياء الخفيات وهي جمع بصيرة كقوله تعالى على بصيرة أنا ومن اتبعني أي على أمر جلي منكشف وأخبر عن المفرد بالجمع لاشتماله على سور وآيات وقيل هو على حذف مضاف أي ذو بصائر ﴿وهدى ورحمة لقوم يؤمنون﴾ أي دلالة على الرشد ورحمة في الدين والدنيا وخص المؤمنين بأنهم هم الذين يستبصرون وهم الذين ينتفعون بالوحي يتبعون ما أمر به فيه ويجتنبون ما ينهون عنه فيه ويؤمنون بما تضمنه

﴿واذا قرئ القرآن فاستمعوا له﴾ الآية روى أنها نزلت في المشركين كانوا اذا صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه فنزلت جوابا لهم ولما ذكر أن القرآن بصائر وهدى ورحمة أمر باستماعه اذا شرع في قراءته و بالانصات وهو السكوت مع الاصغاء اليه لان ما اشتمل على هذه الاوصاف من البصائر والهدى والرحمة حرى بان يصغى اليه حتى يحصل منه للمنصت هذه النتائج العظيمة و ينتفع بها فيستبصر من العمى و يهتدى من الضلالة و يرحم بها والظاهر استدعاء السماع والانصات اذا أخذ في قراءة القرآن ومتى قرئ ﴿واذكر ربك في نفسك﴾ الآية لما أمرهم تعالى بالاستماع والانصات اذا شرع في قراءته ارتقى من أمرهم الى أمر رسوله عليه الصلاة والسلام بذكر ربه في نفسه أي بحيث يراقبه و يذكره في الحالة التي لا يشعر بها أحد وهي الحالة الشريفة العليا ثم أمره أن يذكره دون الجهر من القول أي يذكره بالقول الخفي الذي يشعر بالتذلل والخضوع من غير صياح ولا تصويت كما تناجى الملوك وتستجلب منهم الرغائب وكما قال عليه السلام للصحابة وقد جهروا بالدعاء انكم لا تدعون أصم ولا غائبا اربئوا على أنفسكم ﴿واذكر ربك﴾ أي مالك أمرك والناظر في مصلحتك وفي نفسك متعلق باذكر وتضرعا وخيفة مفعولان من أجله أي لتضرع وخيفة أو مصدران منصوبان على الحال أي متضرعا وخائفا ﴿ودون الجهر﴾ معطوف على قوله في نفسك أي ذكرا في نفسك وذكرا دون الجهر ﴿بالغدو﴾ ان كان جمعا لغداة فهو مقابل بالجمع وهو بالآصال وان كان مصدر الغداء فيكون على حذف تقديره باوقات الغدو والظاهر اقتصار الامر بالذكر على هذين الوقتين وقيل المراد بهما الأوقات واقتصر عليهما لانهما طرفان للاوقات ﴿والآصال﴾ هي العشايا جمع أصيل وهي العشية ولما أمره تعالى بالذكر أكد ذلك بالنهي عن أن يكون من الغافلين أي استدم الذكر ولا تغفل طرفة عين ومعلوم أنه عليه السلام تستحيل عليه الغفلة لعصمته فهو نهي له والمراد أمته

البصيرة تسمية للسبب باسم المسبب والناس في معارف التوحيد والنبوة والمعاد ثلاثة أقسام أحدها الذين بالغوا في هذه المعارف الى حيث صاروا كالمشاهدين لها وهم أصحاب عين اليقين فالقرآن في حقهم بصائر والثاني الذين وصلوا الى درجات المستدلين وهم أصحاب علم اليقين فهو في حقهم هدى والثالث من اعتقد ذلك الاعتقاد الجزم وان لم يبلغ مرتبة المستدلين وهم عامة المؤمنين فهو في حقهم رحمة ولما كانت هذه الفرق الثلاث من المؤمنين قال لقوم يؤمنون انتهى وفيه تكميل و بعض تلخيص ﴿واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون﴾ لما ذكر ان القرآن بصائر وهدى ورحمة أمر باستماعه اذا شرع في قراءته و بالانصات وهو السكوت مع الاصغاء اليه لأن ما اشتمل على هذه الأوصاف من البصائر والهدى والرحمة حرى بأن يصغى اليه حتى يحصل منه للمنصت هذه النتائج العظيمة و ينتفع بها فيستبصر من العمى و يهتدى من الضلال و يرحم بها والظاهر استدعاء الاستماع والانصات اذا أخذ في قراءة القرآن ومتى قرئ * وقال ابن مسعود وأبو هريرة وجابر وعطاء وابن المسيب والزهري وعبيد الله بن عمر انها في المشركين كانوا اذا صلى الرسول صلى الله عليه وسلم يقولون لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه فنزلت جوابا لهم * وقال عطاء أيضا وابن جبير ومجاهد وعمرو بن دينار وزيد بن أسلم والقاسم بن مخيمرة ومسلم بن يسار وشهر بن حوشب وعبد الله بن المبارك هي في الخطبة يوم الجمعة وضعف هذا القول بأن ما يقرأ في الخطبة من القرآن قليل و بان الآية مكية والخطبة لم تكن الا بعد الهجرة من مكة وقال ابن جبير انها في الانصات يوم الاضحى و يوم الفطر و يوم الجمعة وفيما يجهر فيه الامام من الصلاة * وقال ابن مسعود أيضا كان يسلم بعضنا على بعض في الصلاة و يكلمه في حاجته فأمرنا بالسكوت في الصلاة بهذه الآية * وقال ابن عباس قرأ في الصلاة المكتوبة وقرأ الصحابة رافعي أصواتهم فخلطوا عليه فالآية فيهم * وقيل هو أمر بالاستماع والانصات اذا أدى الوحي * وقال جماعة منهم الزجاج ليس المراد الصلاة ولا غيرها وانما المراد بقوله فاستمعوا له وأنصتوا اعملوا بما فيه ولا تجاوزوه كقولك سمع الله دعاءك أي أجابك * وقال الحسن هي على عمومها ففي أي موضع قرئ القرآن وجب على كل حاضر استماعه والسكوت والخطاب في قوله فاستمعوا ان كان للكفار فترجى لهم الرحمة باستماعه والاصغاء اليه بأن كان سببا لايمانهم وان كان للمؤمنين فرحمتهم هو ثوابهم على الاستماع والانصات والعمل بمقتضاه وان كان للجميع فرحمة كل منهم على ما يناسبه ولعل باقية على بابها من توقع الترجي * وقيل هي للتعليل ﴿واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال ولا تكن من الغافلين﴾ لما أمرهم تعالى بالاستماع والانصات اذا شرع في قراءة القرآن

ارتقى من أمرهم الى أمر الرسول صلى الله عليه وسلم أن يذكر ربه في نفسه أي بحيث يراقبه ويذكره في الحالة التي لا يشعر بها أحد وهي الحالة الشريفة العليا ثم أمره أن يذكره دون الجهر من القول أي يذكره بالقول الخفي الذي لا يشعر بالتذلل والخشوع من غير صياح ولا تصويت شديد كما تناجي الملوك وتستجلب منهم الرغائب وكما قال للصحابة وقد جهروا بالدعاء انكم لا تدعون أصم ولا غائبا اربعوا على أنفسكم وكان كلام الصحابة رضي الله عنهم للرسول صلى الله عليه وسلم سرارا وكما قال تعالى إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون وقال تعالى لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبيّ ولا تجهروا له بالقول لأن في الجهر عدم مبالاة بالمخاطب وظهور استعلاء وعدم تذلل والذكر شامل لكل من التهليل والتسبيح وغير ذلك وانتصب تضرّعا وخيفة على أنهما مفعولان من أجلهما لأنهما يتسبب عنهما الذكر وهو التضرع في اتصال الثواب والخوف من العقاب ويحتمل أن ينتصبا على أنهما مصدران في موضع الحال أي متضرعا وخائفا أو ذا تضرع وخيفة * وقرئ وخفية والظاهر أن قوله واذكر خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم * وقيل خطاب لكل ذاكر * وقال ابن عطية خطاب له ويعم جميع أمّته والظاهر تعلق الذكر بالرب تعالى لأن استحضار الذات المقدّسة استحضار لجميع أوصافها * وقيل هو على حذف مضاف أي واذكر نعم ربك في نفسك باستدامة الفكر حتى لا تنسى نعمه الموجبة لدوام الشكر وفي لفظة ربك من التشريف بالخطاب والاشعار بالاحسان الصادر من المالك للملوك ما لا خفاء فيه ولم يأت التركيب واذكر الله ولا غيره من الأسماء وناسب أيضا لفظ الرب قوله تضرعا وخيفة لأن فيه التصريح بمقام العبودية والظاهر أن قوله ودون الجهر من القول حالة مغايرة لقوله في نفسك لعطفها عليها والعطف يقتضي التغاير * وقال ابن عطية والجمهور على أن الذكر لا يكون في النفس ولا يراعى الا بحركة اللسان قال ويدل عليه من هذه الآية قوله تعالى ودون الجهر من القول فهذه مرتبة السر والمخافتة باللفظ انتهى ولا دلالة في ذلك لما زعم بل الظاهر المغايرة بين الحالتين وانهما ذكران نفساني ولساني ولذلك قال الزمخشري ومتكلما كلاما دون الجهر لأن الاخفاء أدخل في الاخلاص وأقرب الى جنس التفكر انتهى ولما ذكر حالتي الذكر وسببيهما وهما التضرع والخفية ذكر أوقات الذكر فقيل أراد خصوصية الوقتين لأنهم كانوا يصلون في وقتين قبل فرض الخمس * وقال قتادة الغدوّ صلاة الصبح والآصال صلاة العصر * وقيل خصهما بالذكر لفضلهما * وقيل المعنى جميع الاوقات وعبر بالطرفين المشعرين بالليل والنهار والغدوّ * قيل جمع غدوة فعلى هذا تظهر المقابلة لاسم جنس بجمع ويكون المراد بالغدوات والعشايا وان كان مصدر الغداة فالمراد بأوقات الغدوّ حتى يقابل زمان مجموع بزمان مجموع * وقرأ أبو مجلز لاحق بن حميد السدوسي البصري والايصال جعله مصدرا لقولهم آصلت أي دخلت في وقت الاصيل فيكون قد قابل مصدرا بمصدر ويكون كأعصر أي دخل في العصر وهو العشي وأعتم أي دخل في العتمة ولما أمره بالذكر أكد ذلك بالنهي عن أن يكون من الغافلين أي استلزم الذكر ولا تغفل طرفة عين ومعلوم انه عليه السلام تستحيل عليه الغفلة لعصمته فهو نهي له صلى الله عليه وسلم والمراد أمته ﴿ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون﴾ هم الملائكة عليهم السلام ومعنى العندية الزلفى والقرب منه تعالى بالمكانة لا بالمكان وذلك لتوفرهم على طاعته وابتغاء مرضاته ولما أمر تعالى بالذكر ورغب في المواظبة عليه ذكر من شأنهم ذلك فأخبر عنهم بأخبار ثلاثة

﴿ان الذين عند ربك﴾ هم الملائكة عليهم السلام ومعنى العندية الزلفى والقرب منه تعالى بالمكانة لا بالمكان وذلك لتوفرهم على طاعته وابتغاء مرضاته ولما أمر تعالى بالذكر ورغب في المواظبة عليه ذكر من شأنهم ذلك فاخبر عنهم باخبار ثلاثة الأول نفي الاستكبار عن عبادته وذلك هو أصل اظهار العبودية ونفي الاستكبار هو الموجب للطاعات كما أن الاستكبار هو الموجب للعصيان لان المستكبر يرى لنفسه شفوفا ومزية فيمنعه ذلك من الطاعة الثاني اثبات التسبيح منهم له تعالى وهو التنزيه والتطهير عن جميع ما لا يليق بذاته المقدسة والثالث السجود له تعالى ولما كانت العبادة ناشئة عن انتفاء الاستكبار وكانت على قسمين عبادة قلبية وعبادة جسمانية ذكرهما فالقلبية تنزيه الله تعالى عن السوء والجسمانية السجود وهو الحال التي يكون العبد فيها أقرب الى الله تعالى وفي الحديث أطت السماء وحق لها أن تئط ما فيها موضع شبر الا وفيه ملك قائم أو راكع أو ساجد

الأول نفي الاستكبار عن عبادته وذلك هو اظهار العبودية ونفي الاستكبار هو الموجب للطاعات كما ان الاستكبار هو الموجب للعصيان لان المستكبر يرى لنفسه شفوفا ومزية فيمنعه ذلك من الطاعة الثاني اثبات التسبيح منهم له تعالى وهو التنزيه والتطهير عن جميع مالا يليق بذاته المقدسة والثالث السجود له قيل وتقديم المجرور يؤذن بالاختصاص أي لا يسجدون الا له والذي يظهر أنه انما قدم المجرور ليقع الفعل فاصلة فاخره لذلك لمناسبة ماقبله من رؤوس الآي ولما كانت العبادة ناشئة عن انتفاء الاستكبار وكانت على قسمين عبادة قلبية وعبادة جسمانية ذكرهما فالقلبية تنزيه الله تعالى عن كل سوء والجسمانية السجود وهو الحال التي يكون العبد فيها أقرب الى الله تعالى وفي الحديث أطت السماء وحق لها أن تئط مافيها موضع شبر الا وفيه ملك قائم أو راكع أو ساجد وله يسجدون هو مكان سجدة وقيل سجود التلاوة أربع سجدات الم تنزيل وحم تنزيل والنجم والعلق وذكر عن ابن عباس أنها عشر أسقط آخر الحج وص وثلاثا في المفصل وروى عن مالك أنها احدى عشرة أسقط آخرة الحج وثلاث المفصل وعن ابن وهب أربع عشرة أسقط ثانية الحج وهو قول أبي حنيفة والشافعي لكن أبو حنيفة أسقط ثانية الحج وأثبت ص وعكس الشافعي وعن ابن وهب أيضا وابن حبيب خمس عشرة آخرها خاتمة العلق وعن بعض العلماء ست عشرة وزاد سجدة الحجر والجمهور على أنه ليس بواجب وقال أبو حنيفة هو واجب ولا خلاف في أن شرطه شرط الصلاة من طهارة خبث وحدث ونية واستقبال ووقت الا ماروى البخاري عن ابن عمر وابن المنكدر عن الشعبي أنه يسجد على غير طهارة وذهب الشافعي وأحمد واسحاق الى أنه يكبر ويرفع اليدين وقال مالك يكبر لها في الخفض والرفع في الصلاة وأما في غير الصلاة فاختلف عنه ويسلم عند الجمهور وقال جماعة من السلف واسحاق لا يسلم ووقتها سائر الاوقات مطلقا لانها صلاة بسبب وهو قول الشافعي وجماعة وقيل مالم يسفر ولم تصفر الشمس وقيل لا يسجد بعد الصبح ولا بعد العصر وقيل بعد الصبح لا بعد العصر وثلاثة الاقوال هذه في مذهب مالك وفي سنن ابن ماجه عن ابن عباس أنه عليه السلام كان يقول في سجود التلاوة اللهم احطط عني بها وزرا واكتب لي بها أجرا واجعلها لي عندك ذخرا ومشهور مذهب مالك أنه لا يسجد في الفريضة سرا كانت أو جهرا ومذهب أبي حنيفة أنه واجب على السامع قصد الاستماع أولا والحمد لله أولا وآخرا وظاهرا وباطنا

﴿ سورة الانفال خمس وسبعون آية مدنية ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ يسألونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين * انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون * الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون * أولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم * كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وان فريقا من المؤمنين لكارهون * يجادلونك في الحق بعدما تبين كأنما يساقون الى الموت وهم ينظرون * واذ يعدكم الله احدى الطائفتين أنها لكم وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين * ليحق الحق ويبطل الباطل ولو

﴿سورة الانفال﴾
﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

كره المجرمون * اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أنى ممدكم بألف من الملائكة مردفين * وما جعله الله الا بشرى ولتطمئن به قلوبكم وما النصر الا من عند الله ان الله عزيز حكيم * اذ يغشيكم النعاس أمنة منه وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام * اذ يوحى ربك الى الملائكة أنى معكم فثبتوا الذين آمنوا سألقى فى قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان ﴾ * النفل الزيادة على الواجب وسميت الغنيمة به لانها زيادة على القيام بحماية الحوزة قال لبيد

ان تقوى ربنا خير نفل * وباذن الله ريثى وعجل

أى خير غنيمة وقال غيره

انا اذا احمر الوغاء ذوى الغنى * ونعف عند مقاسم الانفال

* الوجل الفزع * الشوكة قال المبرد السلاح وأصله من الشوك النبت الذى له خربشة السلاح به يقال رجل شاكى السلاح اذا كان حديد السنان والنصل وأصله شائك وهو اسم فاعل من الشوكة وقال

لدى أسد شاكى السلاح مقذف * له لبد أظفاره لم تقلم

* وقال أبو عبيدة الشاكى والشائك جميعا ذو الشوكة والحد فى سلاحه ويوصف به السلاح كما يوصف به الرجل قال

وألبس من رضاه فى طريقى * سلاحا يذعر الابطال شاكا

ويقال رجل شاك وسلاح شاك وشاك فشاك أصله شوك نحو كبش صاف أى صوف وشاك إما محذوفة أو مقلوب وايضاح هذا فى علم النحو * الاستغاثة طلب الغوث والنصر غوث الرجل قال واغوثاه والاسم الغوث والغواث والغواث * وقيل الاستغاثة طلب سد الخلة وقت الحاجة * وقيل الاستجارة * ردف وأردف بمعنى واحد تبع ويقال أردفته اياه أى اتبعته * العنق معروف وجمعه فى القلة على أعناق وفى الكثرة على عنوق * البنان الاصابع وهو اسم جنس واحده بنانة وقالوا فيه البنام بالميم بدل النون قال رؤبة

ياسال ذات المنطق التمتام * وكفك المخضب البنام

﴿ يسألونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وأطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين ﴾ هذه السورة مدنية كلها * قال ابن عباس الا سبع آيات أولها واذ يمكر بك الذين كفروا الى آخر الآيات * وقال مقاتل غير آية واحدة وهى واذ يمكر بك الذين كفروا الآية نزلت فى قصة وقعت بمكة ويمكن ان تنزل الآية بالمدينة فى ذلك ولا خلاف انها نزلت فى يوم بدر وأمر غنائمه وقد طول المفسرون الزمخشرى وابن عطية وغيرهما فى تعيين ما كان سبب نزول هذه الآيات وملخصها أن نفوس أهل بدر تنافرت ووقع فيها ما يقع فى نفوس البشر من ارادة الأثرة والاختصاص ونحن لا نسمى من أبلى ذلك اليوم فنزلت ورضى المسلمون وساءوا وأصلح الله ذات

﴿ يسئلونك عن الانفال ﴾ الآية هذه السورة مدنية كلها الا سبع آيات أولها واذ يمكر بك الذين كفروا الى آخر الآيات قاله ابن عباس ولا خلاف انها نزلت يوم بدر وأمر غنائمه وقال ابن زيد لا نسخ (٤٥٥) فيها انما أخبر أن الغنائم لله من حيث هى ملكه ورزقه والرسول عليه السلام من حيث هو مبين لحكم الله تعالى والصادع فيها ليقع التسليم فيها من الناس وحكم القسمة نازل فى خلال ذلك والانفال جمع نفل قال ابن عباس وجماعة هى الغنائم ﴿ وأصلحوا ذات بينكم ﴾ أمر باصلاح ذات البين وهذا يدل على أنه كانت بينهم مباينة ومباعدة وربما خيف أن تفضى بهم الى فساد ما بينهم من المودة والمصافاة وتقدم الكلام على ذات فى قوله بذات الصدور والبين هنا الفراق والتباعد وذات هنا نعت لمفعول محذوف أى وأصلحوا أحوالا ذات افتراقكم لما كانت الاحوال ملابسة للبين أضيفت صفتها اليها كما تقول اسقنى ذا انائك أى ماء صاحب انائك لما لابس الماء الاناء وصف بذا وأضيف الى الاناء والمعنى اسقنى ما فى الاناء من الماء ﴿ ان كنتم مؤمنين ﴾ أى كاملى الايمان قال ابن عطية وجواب الشرط فى قوله المتقدم وأطيعوا هذا مذهب سيبويه ومذهب أبى العباس أن الجواب محذوف متأخر يدل عليه المتقدم تقديره ان كنتم مؤمنين أطيعوا ومذهبه فى هذا أن لا يتقدم الجواب على الشرط انتهى والذى قاله مخالف لكلام النحاة فانهم يقولون ان مذهب سيبويه أن الجواب محذوف وان مذهب أبى العباس وأبى زيد الانصارى والكوفيين جواز تقديم جواب الشرط عليه وهذا النقل هو الصحيح

بينهم واختلف المفسرون في المراد بالانفال * فقال ابن عباس وعكرمة ومجاهد والضحاك وقتادة وعطاء وابن زيد يعني الغنائم مجملة قال عكرمة ومجاهد كان هذا الحكم من الله لدفع الشغب ثم نسخ بقوله واعلموا انما غنمتم من شيء الآية * وقال أبو زيد لا نسخ انما أخبر أن الغنائم لله من حيث هي ملكه ورزقه وللرسول من حيث هو مبين لحكم الله والمصارع فيها ليقع التسليم فيها من الناس وحكم القسمة قاتل خلال ذلك * وقال ابن عباس أيضا الانفال في الآية ما يعطيه الامام لمن أراد من سيف أو فرس أو نحوه * وقال علي بن صالح وابن جني والحسن الانفال في الآية الخمس * وقال ابن عباس وعطاء أيضا الانفال في الآية ما شذ من أموال المشركين الى المسلمين كالفرس الغائر والعبد الآبق وهو للنبي صلى الله عليه وسلم يصنع فيه ما شاء * وقال ابن عباس أيضا الانفال في الآية ما أصيب من أموال المشركين بعد قسمة الغنيمة وهذه الأقوال الأربعة مخالفة لما تظافرت عليه أسباب النزول المروية والجيد هو القول الأول وهو الذي تظاهرت الروايات به * وقال الشعبي الانفال الاسرى وهذا انما هو منه على جهة المثال وقد طول ابن عطية وغيره في أحكام ما ينفله الامام وحكم السلب وموضوع ذلك كتب الفقه وضمير الفاعل في يسألونك ليس عائدا على مذكور قبله انما يفسره وقعة بدر فهو عائد على من حضرها من الصحابة وكان السائل معلوما بين ذلك اليوم فعاد الضمير عليه والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم والسؤال قد يكون لاقتضاء معنى في نفس المسؤل فيتعدى اذ ذاك بعن كما قال * سلي ان جهلت الناس عنا وعنهم * وقال تعالى يسألونك عن الساعة * يسألونك عن الشهر الحرام * وكذا هنا يسألونك عن الانفال حكمها ولمن تكون ولذلك جاء الجواب قل الانفال لله والرسول وقد يكون السؤال لاقتضاء مال ونحوه فيتعدى اذ ذاك لمفعولين تقول سألت زيدا مالا وقد جعل بعض المفسرين السؤال هنا بهذا المعنى وادعى زيادة عن وأن التقدير يسألونك الانفال وهذا لا ضرورة تدعو الى ذلك وينبغي أن تحمل قراءة من قرأ باسقاط عن على ارادتها الا ان حذف الحرف وهو مراد معنى أسهل من زيادته لغير معنى غير التوكيد وهي قراءة سعد بن أبي وقاص وابن مسعود وعلي بن الحسين وولديه زيد ومحمد الباقر وولده جعفر الصادق وعكرمة وعطاء والضحاك وطلحة بن مصرف * وقيل عن بمعنى من أي يسألونك من الانفال ولا ضرورة تدعو الى تضمين الحرف معنى الحرف وقرأ ابن محيصن علنفال نقل حركة الهمزة الى لام التعريف وحذف الهمزة واعتد بالحركة العارضة فأدغم نحو وقد تبين لكم ومعنى قل الانفال لله والرسول ليس فيها لاحد من المهاجرين ولا من الانصار ولا فوض الى أحد بل ذلك مفوض لله على ما يريده وللرسول حيث هو مبلغ عن الله الاحكام وأمرهم بالتقوى ليزول عنهم التخاصم ويصيروا متحابين في الله وأمر باصلاح ذات البين وهذا يدل على أنه كانت بينهم مباينة ومباعدة ربما خيف ان تفضي بهم الى فساد ما بينهم من المودة والمعافاة وتقدم الكلام على ذات في قوله بذات الصدور والبين هنا الفراق والتباعد وذات هنا نعت لمفعول محذوف أي واصلحوا أحوالا ذات افتراقكم لما كانت الأحوال ملابسة للبين أضيفت صفتها اليه كما تقول اسقني ذا انائك أي ماء صاحب إنائك لما لابس الماء الاناء وصف بذا وأضيف الى الاناء والمعنى اسقني ما في الاناء من الماء * قال ابن عطية وذات في هذا الموضع يراد بها نفس الشيء وحقيقته والذي يفهم من بينكم هو معنى يعم جميع الوصل والالتحامات والمودات وذات ذلك هو المأمور باصلاحها أي نفسه وعينه فحض الله على اصلاح تلك الاجزاء واذا حصلت تلك حصل اصلاح ما يعمها وهو البين الذي لهم * وقد

تستعمل لفظة الذات على أنها كناية عما يضاف اليه وان لم يكن نفسه وعينه وذلك في قوله عليم بذات الصدور وذات الشوكة و يحتمل ذات البين أن تكون هذه وقد يقال الذات أيضا بمعنى آخر وان كان يقرب من هذا وهو قولهم فعلت كذا ذات يوم ومنه قول الشاعر

لا ينبح الكلب فيها غير واحدة * ذات العشاء ولا تسرى أفاعيها

وذكر الطبري عن بعضهم أنه قال ذات بينكم الحال التي بينكم كما ذات العشاء الساعة التي فيها العشاء ووجهه الطبري وهو قول بين الانتقاض انتهى وتلخص أن البين يطلق على الفراق و يطلق على الوصل وهو قول الزجاج هنا قال ومثله لقد تقطع بينكم و يكون ظرفا بمعنى وسط و يحتمل ذات أن تضاف لكل واحد من هذه المعاني وانما اخترنا في أنه بمعنى الفراق لان استعماله فيه أشهر من استعماله في الوصل ولان اضافة ذات اليه أكثر من اضافة ذات الى بين الظرفية لانها ليست كثيرة التصرف بل تصرفها كتصرف أمام وخلف وهو تصرف متوسط ليس بكثير وأمر تعالى أولا بالتقوى لأنها أصل للطاعات ثم باصلاح ذات البين لأن ذلك أهم نتائج التقوى في ذلك الوقت الذي تشاجروا فيه ثم أمر بطاعته وطاعة رسوله فيما أمركم به من التقوى والاصلاح وغير ذلك ومعنى ان كنتم مؤمنين أي كنتم كاملي الايمان * وتسنن هنا الزمخشري واضطرب فقال وقد جعل التقوى واصلاح ذات البين وطاعة الله تعالى والرسول صلى الله عليه وسلم من لوازم الايمان وموجباته ليعلمهم أن كمال الايمان موقوف على التوفر عليها ومعنى ان كنتم مؤمنين ان كنتم كاملي الايمان * قال ابن عطية كما يقول الرجل ان كنت رجلا فافعل كذا أي ان كنت كامل الرجولية قال وجواب الشرط في قوله المتقدم وأطيعوا هذا مذهب سيبويه ومذهب أبي العباس أن الجواب محذوف متأخر يدل عليه المتقدم تقديره ان كنتم مؤمنين أطيعوا ومذهبه في هذا ان لا يتقدم الجواب على الشرط انتهى والذي خالف كلام النحاة فانهم يقولون ان مذهب سيبويه أن الجواب محذوف وأن مذهب أبي العباس وأبي زيد الانصاري والكوفيين جواز تقديم جواب الشرط عليه وهذا النقل هو الصحيح ﴿انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون﴾ قرئ وجلت بفتح الجيم وهي لغة وقرأ ابن مسعود فرقت * وقرأ أبي فزعت و ينبغي أن تحمل هاتان القراءتان على التفسير ولما كان معنى ان كنتم مؤمنين قال انما المؤمنون أي الكاملو الايمان ثم أخبر عنهم بموصول وصل بثلاث مقامات عظيمة مقام الخوف ومقام زيادة الايمان ومقام التوكل و يحتمل قوله اذا ذكر الله ان يذكر اسمه و يلفظ به تفزع قلوبهم لذكره استعظاما له وتهيبا واجلالا و يكون هذا الذكر مخالفا للذكر في قوله ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله لان ذكر الله هناك رأفته و رحمته وثوابه و يحتمل أن يكون ذكر الله على حذف مضاف أي ذكرت عظمة الله وقدرته وما خوف به من عصاه قاله الزجاج * وقال السدي هو الرجل يهم بالمعصية فيذكر الله فينزع عنها وفي الحديث في السبعة الذين يظلهم الله تحت ظله يوم لا ظل الا ظله ورجل دعته امرأة ذات جمال ومنصب فقال اني أخاف الله ومعنى زادتهم ايمانا أي يقينا وتثبيتا لأن تظاهر الادلة وتظافرها أقوى على الطمأنينة المدلول عليه وأرسخ لقدمه * وقيل المعنى أنه اذا كان لم يسمع حكما من أحكام القرآن منزل للنبي

قال انما المؤمنون أي الكاملوا الايمان ثم أخبر عنهم بموصول وصل بثلاث مقامات عظيمة وهي مقام الخوف ومقام الزيادة في الايمان ومقام التوكل و يحتمل قوله اذا ذكر الله أن يذكر اسمه فقط و يلفظ به تفزع قلوبهم لذكره استعظاما له وتهيبا واجلالا و يحتمل أن يكون ذكر الله على حذف مضاف أي ذكر عظمة الله وقدرته وما خوف به من عصاه

(الدر)

﴿سورة الانفال﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

الحمد لله حق حمده * وأطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين (ع) أي ان كنتم كاملي الايمان كما تقول للرجل ان كنت رجلا فافعل كذا أي ان كنت كامل الرجولية وجواب الشرط في قوله المتقدم وأطيعوا هذا مذهب سيبويه ومذهب أبي العباس المبرد ان الجواب محذوف متأخر يدل عليه المتقدم تقديره ان كنتم مؤمنين أطيعوا ومذهبه في هذا أن لا يتقدم الجواب على الشرط انتهى (ح) هذا الذي قاله مخالف لكلام النحاة فانهم يقولون ان مذهب سيبويه ان الجواب محذوف وان مذهب أبي العباس وأبي زيد الانصاري والكوفيين جواز تقديم جواب الشرط عليه وهذا النقل هو الصحيح

صلى الله عليه وسلم فآمن به زاد ايمانا الى سائر ما قد آمن به اذ لكل حكم تصديق خاص ولهذا قال مجاهد عبر بزيادة الايمان عن زيادة العلم وأحكامه * وقيل زيادة الايمان كناية عن زيادة العمل وعن عمر بن عبد العزيز أن للايمان سننا وفرائض وشرائع فمن استكملها استكمل الايمان * وقيل هذا فى الظالم يوعظ فيقال له اتق الله فيقلع فيزيده ذلك ايمانا والظاهر أن قوله وعلى ربهم يتوكلون داخل فى صلة الذين كما قلنا قبل * وقيل هو مستأنف وترتيب هذه المقامات أحسن ترتيب فبدأ بمقام الخوف اما خوف الاجلال والهيبة واما خوف العقاب ثم ثانيا بالايمان بالتكاليف الواردة ثم ثالثا بالتفويض الى الله والانقطاع اليه ورفض ما سواه ﴿الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون﴾ الاحسن أن يكون الذين صفة للذين السابقة حتى تدخل فى حيز الجزئية فيكون ذلك اخبارا عن المؤمنين بثلاث الصفة القلبية وعنهم بالصفة البدنية والصفة المالية وجمع أفعال القلوب لانها أشرف وجمع فى أفعال الجوارح بين الصلاة والصدقة لانهما عمود أفعال وأجاز الحوفى والتبريزى أن يكون الذين بدلا من الذين وأن يكون خبر مبتدأ محذوف أى هم الذين والظاهر أن قوله ومما رزقناهم ينفقون عام فى الزكاة ونوافل الصدقات وصلات الرحم وغير ذلك من المبار المالية وقد خص ذلك جماعة من المفسرين بالزكاة لاقترانها بالصلاة ﴿أولئك هم المؤمنون حقا﴾ قال ابن عطية حقا مصدر مؤكد كذا نص عليه سيبويه وهو المصدر غير المنتقل والعامل فيه أحق ذلك حقا انتهى ومعنى ذلك أنه تأكيد لما تضمنته الجملة من الاسناد الخبرى وأنه لا مجاز فى ذلك الاسناد * وقال الزمخشرى حقا صفة للمصدر المحذوف أى أولئك هم المؤمنون ايمانا حقا أو هو مصدر مؤكد للجملة التى هى أولئك هم المؤمنون كقوله هو عبد الله حقا أى حق ذلك حقا * وعن الحسن أنه سأله رجل أمؤمن أنت قال الايمان ايمانان فان كنت تسألنى عن الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والجنة والنار والبعث والحساب فأنا مؤمن وان كنت تسألنى عن قوله انما المؤمنون فوالله لا أدرى أمنهم أنا أم لا وأبعد من زعم أن الكلام تم عند قوله أولئك هم المؤمنون وان حقا متعلق بما بعده أى حقا لهم درجات وهذا لأن انتصاب حقا على هذا التقدير يكون عن تمام جملة الابتداء بمكان التأخير عنها لانه مصدر مؤكد لمضمون الجملة فلا يجوز تقديمه وقد أجازه بعضهم وهو ضعيف ﴿لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم﴾ لما تقدمت ثلاث صفات قلبية وبدنية ومالية ترتب عليها ثلاثة أشياء فقوبلت الاعمال القلبية بالدرجات والبدنية بالغفران وفى الحديث ان رجلا أتى من امرأة أجنبية ما يأتيه الرجل من أهله غير الوطء فسأله الرسول صلى الله عليه وسلم لما أخبر بذلك أصليت معنا فقال نعم فقال له (١) وقوبلت المالية بالرزق بالكريم وهذا النوع من المقابلة من بديع علم البيان * وقال ابن عطية والجمهور ان المراد مراتب الجنة ومنازلها ودرجاتها على قدر أعمالهم * وحكى الطبرى عن مجاهد انها درجات أعمال الدنيا وقوله ورزق كريم يريد به مآكل الجنة ومشاربها وكريم صفة تقتضى رفع المقام كقوله ثوب كريم وحسب كريم * وقال الزمخشرى درجات شرف وكرامة وعلو منزلة ومغفرة وتجاوز لسيئاتهم ورزق كريم ونعيم الجنة يعنى منافع حسنة دائمة على سبيل التعظيم وهذا معنى الثواب انتهى * وقال عطاء درجات الجنة يرتقونها بأعمالهم * وقال الربيع بن أنس سبعون درجة ما بين كل درجتين حضر الفرس

﴿الذين يقيمون الصلاة﴾ الاحسن أن يكون الذين صفة للذين السابقة حتى يدخل فى حيز الخبرية فيكون ذلك اخبارا عن المؤمنين بثلاث الصفة القلبية وعنهم بالصفة البدنية والصفة المالية وجمع أفعال القلوب لانها أشرف وجمع فى أفعال الجوارح بين الصلاة والصدقة لانها عمود أفعال الجوارح والظاهر ان قوله ﴿ومما رزقناهم ينفقون﴾ عام فى الزكاة ونوافل الصدقات وصلة الرحم وغير ذلك من المبار المالية ﴿أولئك هم المؤمنون حقا﴾ حقا نعت لمصدر محذوف تقديره ايمانا حقا ويجوز أن يكون توكيدا لمضمون الجملة السابقة فيكون العامل فيه محذوفا تقديره أحقه حقا وهم فى قوله هم المؤمنون يجوز أن يكون فصلا بين المبتدأ والخبر وأن يكون مبتدأ خبره المؤمنون والجملة خبر لاولئك ويجوز أن يكون بدلا من أولئك ﴿لهم درجات عند ربهم﴾ الآية لما تقدمت ثلاث صفات قلبية وبدنية ومالية ترتب عليها ثلاثة أشياء فقوبلت الاعمال القلبية بالدرجات والبدنية بالغفران وقوبلت المالية بالرزق الكريم وهذا النوع

(الدر)

أولئك هو المؤمنون حقا (ع) حقا مصدر مؤكد كذا نص عليه سيبويه وهو المصدر غير المنتقل والعامل فيه أحق ذلك حقا انتهى (ح) معنى ذلك انه تأكيد لما تضمنته الجملة من الاسناد الخبرى وانه لا مجاز فى ذلك الاسناد

(١) هكذا بياض بعموم الأصول التى وقفنا عليها ولم نر اه مصححه

من المقابلة من بديع علم البديع ﴿كما أخرجك ربك من بيتك بالحق﴾ الآية ذكر فى البحر فى تأويل هذه الآية خمسة عشر قولا
لم يتضح شئ منها ومن دفع الى حوك الكلام وتقلب فى انشاء أفانينه وزاول الفصاحة والبلاغة لم يستحسن شيأ من تلك الاقوال
وان كان بعض قائلها له امامة فى علم النحو ورسوخ قدم لكنه لم يتحنك بلوك الكلام ولم يكن فى طبعه صوغه أحسن صوغ ولا
التصرف فى النظر فيه من حيث الفصاحة وما به يظهر الاعجاز وقبل تسطير هذه الاقوال فى البحر وقفت على جملة منها فلم يلق
بخاطرى منها شئ فرأيت فى النوم انى أمشى فى رصيف ومعى رجل أباحثه فى قوله كما أخرجك ربك من بيتك بالحق فقلت له ما مر بى
شئ مشكل فى القرآن مثل هذا ولعل ثم محذوفا يصح به المعنى وما وقفت فيه لاحد من المفسرين على شئ طائل ثم قلت له ظهر لى
الساعة تخريجه وان ذلك المحذوف هو نصرك واستحسنت انا وذلك الرجل هذا التخريج ثم انتبهت من النوم وأنا أذكره والتقدير
فكأنه قيل كما أخرجك ربك من بيتك بالحق أى بسبب اظهار دين الله تعالى واعزاز شريعته وقد كرهوا خروجك تهيبا للقتال
وخوفا من الموت اذ كان أمره عليه السلام بخروجهم بغتة ولم يكونوا مستعدين للخروج وجادلوك فى الحق بعد وضوحه نصرك
الله وأمدك بملائكته ودل على هذا المحذوف الكلام الذى بعده وهو قوله اذ تستغيثون ربكم الآيات ويظهر ان الكاف فى هذا
التخريج المنامى ليست لمحض التشبيه بل فيها معنى التعليل وقد نص النحويون انها قد يحدث فيها معنى التعليل وخرجوا عليه قوله
تعالى واذكروه كما هداكم وأنشدوا قوله * لا تشتم الناس كما لا تشتم * أى لانتفاء ان يشتمك الناس لا تشتمهم ومن الكلام الشائع
على هذا المعنى كما تطيع الله عزوجل يدخلك الجنة أى لاطاعتك الله يدخلك الجنة فكان المعنى لاجل ان
خرجت لاعزاز دين الله
تعالى وقتل أعدائه نصرك
الله وأمدك بالملائكة
والظاهر أن من بيتك هو
مقام سكناه بالمدينة لانها
مهاجره ومختصة به والواو فى
﴿وان فريقا﴾ واو الحال
ومفعول ﴿لكارهون﴾
هو الخروج أى لكارهون
الخروج معك وكراهتهم ذلك اما لنفرة الطبع واما لانهم لم يستعدوا للخروج والظاهر ان ضمير الرفع فى ﴿يجادلونك﴾ عائد على
فريقا من المؤمنين الكارهين وجدالهم قولهم ما كان خروجنا الا للعير ولو عرفنا لاستعددنا للقتال والحق هنا نصرة دين الاسلام
ويحتمل أن يكون يجادلونك فى موضع الحال من الضمير فى لكارهون ويحتمل أن يكون استئناف اخبار وما فى قوله ما تبين

المضمر سبعين سنة وقيل مراتب ومنازل فى الجنة بعضها على بعض وفى الحديث ان أهل الجنة
ليتراءون أهل الغرف كما يتراءى الكوكب الدرى وثلاثة الاقوال هذه تدل على انه أريد الدرجات
حقيقة وعن مجاهد درجات أعمال رفيعة ﴿كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وان فريقا من
المؤمنين لكارهون يجادلونك فى الحق بعد ما تبين كأنما يساقون الى الموت وهم ينظرون﴾
اضطرب المفسرون فى قوله كما أخرجك ربك من بيتك بالحق واختلفوا على خمسة عشر قولا
* أحدها ان الكاف بمعنى واو القسم وما بمعنى الذى واقعة على ذى العلم وهو الله كما وقعت فى قوله
وما خلق الذكر والأنثى وجواب القسم يجادلونك والتقدير والله الذى أخرجك من بيتك
يجادلونك فى الحق قاله أبو عبيدة وكان ضعيفا فى علم النحو * وقال الكرمانى هذا سهو * وقال

(الدر) كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وان فريقا من المؤمنين لكارهون يجادلونك فى الحق بعد ما تبين لهم كأنما
يساقون الى الموت وهم ينظرون (ح) اضطرب أهل التفسير فى المراد بقوله كما أخرجك ربك من بيتك بالحق واختلفوا على
خمسة عشر قولا * أحدها ان الكاف بمعنى واو القسم وما بمعنى الذى واقعة على ذى العلم وهو الله تعالى كما وقعت فى قوله وما خلق
الذكر والانثى وجواب القسم يجادلونك والتقدير والله الذى أخرجك من بيتك يجادلونك فى الحق قاله أبو عبيدة وكان ضعيفا
فى علم النحو وقال الكرمانى فى هذا سهو وقال ابن الانبارى الكاف ليست من حروف القسم انتهى وفيه أيضا ان جواب القسم
بالمضارع المثبت جاء بغير لام ولا نون توكيد ولا بد منهما فى مثل هذا على مذهب البصريين أو من معاقبة أحدهما الاخر على مذهب
الكوفيين اما عروه عنهما أو عن أحدهما فهو قول مخالف لما أجمع عليه الكوفيون والبصريون * القول الثانى ان الكاف بمعنى
اذ وما زائدة تقديره اذكر اذ أخرجك وهذا ضعيف لانه لم يثبت ان الكاف تكون بمعنى اذ فى لسان العرب ولم يثبت ان ما تزاد
بعد اذ غير الشرطية فكذلك لا تزاد بعد ما ادعى انه بمعناها * القول الثالث الكاف بمعنى على وما بمعنى الذى تقديره امض على الذى
أخرجك ربك من بيتك وهذا ضعيف لانه لم يثبت ان الكاف تكون بمعنى على ولانه يحتاج الموصول الى عائد وهو لا يجوز أن
يحذف فى مثل هذا التركيب * القول الرابع قال عكرمة التقدير وأطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين كما كان اخراجك فى

مصدرية أي بعد تبينه وهذا أبلغ في الانكار لجدالهم بعد وضوح الحق كأنما يساقون الى الموت شبه حالهم في فرط فزعهم وهم يسار بهم الى الظفر والغنيمة بحال من يساق على الصغار الى الموت وهو مشاهد لاسبابه ناظر اليها لايشك فيها وقيل كان خوفهم لقلة العدد وانهم كانوا رجالة وروى انهم ما كان فيهم الا فارسان وكانوا ثلثمائة وثلاثة عشر وكان المشركون في نحو ألف رجل وقصة بدر هذه مستوعبة في كتب السير

(الدر) الطاعة خير لكم كما كان اخراجك خيرا لهم * القول الخامس قال الكسائي وغيره المعنى كما أخرجك ربك من بيتك على كراهة من فريق منهم كذلك يجادلونك في قتال كفار مكة وتودون أن غير ذات الشوكة من بعد ما تبين لهم انك انما تفعل ما أمرت به لا ما يريدون قال (ع) والتقدير على هذا التأويل يجادلونك في الحق مجادلة ككراهتهم اخراج ربك اياك من بيتك بالمجادلة على هذا التأويل بمثابة الكرهة وكذا وقع التشبيه في المعنى وقائل هذه المقالة يقول ان المجادلين هم المشركون * القول السادس قال الفراء التقدير امض لامرك في الغنائم ونفل من شئت ان كرهوا كما أخرجك ربك انتهى قال (ع) والعبارة بقوله امض لامرك ونفل من شئت غير محررة وتحرير هذا المعنى عندي أن يقال ان هذه الكاف شبهت هذه القصة التي هي اخراجه من بيته بالقصة المتقدمة التي هي سؤالهم عن الانفال كأنهم سألوا عن النفل وتشاجروا فاخرج الله ذلك عنهم فكانت هذه الخيرة كما كرهوا في هذه القصة انبعاث النبي صلى الله عليه وسلم (٤٦٠) فاخرجه الله من بيته فكانت في ذلك الخيرة وتشاجرهم في النفل بمثابة كراهيتهم ههنا الخروج وحكم الله في النفل بانه لله والرسول دونهم فهو بمثابة اخراجه نبيه صلى الله عليه وسلم من بيته ثم كانت الخيرة في القصتين فيما صنع الله وعلى هذا التأويل يمكن أن يكون قوله يجادلونك كلاما مستأنفا يراد به الكفار أي يجادلونك في شريعة الاسلام من بعد ما تبين الحق فيها كأنما يساقون الى الموت في الدعاء الى الايمان وهو الذي ذكرت من ان يجادلونك في الكفار منصوص قال (ع) فهذان قولان مطردان يتم بهما المعنى ويحسن وصف اللفظ انتهى ويعني بالقولين قول الفراء وقول الكسائي وقد كثر الكلام في هاتين المقالتين ولا يظهران ولا يلتئمان من حيث دلالة الالفاظ * القول السابع قال الاخفش الكاف نعت لحقا والتقدير هم المؤمنون حقا كما أخرجك ربك قال (ع) والمعنى على هذا التأويل كما يتناسق * القول الثامن ان الكاف في موضع رفع والتقدير كما أخرجك ربك من بيتك فاتقوا الله كأنه ابتداء وخبر قال (ع) وهذا المعنى وضعه هذا المفسر وليس من ألفاظ الآية في ورد ولا صدر فاعرفه * القول التاسع قال الزجاج الكاف في موضع نصب والتقدير الانفال ثابتة لله تعالى ثباتا كما أخرجك ربك وهذا القول أخذه (ش) وحسنه فقال ينتصب على أنه صفة مصدر للفعل المقدر في قوله الانفال لله والرسول أي الانفال استقرت لله والرسول وثبتت مع كراهيتهم ثباتا مثل ثبات اخراج ربك اياك من بيتك وهم كارهون انتهى وهذا فيه بعد لكثرة الفصل بين المشبه والمشبه به ولا يظهر كبير معنى لتشبيه هذا بهذا بل لو كانا متقاربين لم يظهر للتشبيه كبير فائدة * القول العاشر ان الكاف في موضع رفع والتقدير لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم هذا وعد حق كما أخرجك وهذا فيه حذف مبتدا وخبره ولو صرح بذلك لم يلتئم التشبيه ولم يحسن * القول الحادي عشر ان الكاف في موضع رفع أيضا والمعنى وأصلحوا ذات بينكم ذلكم خير لكم كما أخرجك فالكاف نعت لخبر ابتداء محذوف وهذا أيضا فيه حذف وطول فصل بين قوله وأصلحوا وبين كما أخرجك * القول الثاني عشر أنه شبه كراهة

ابن الانباري الكاف ليست من حروف القسم انتهى وفيه أيضا ان جواب القسم بالمضارع المثبت جاء بغير لام ولا نون توكيد ولا بد منهما في مثل هذا على مذهب البصريين أو من معاقبة أحدهما الآخر على مذهب الكوفيين أما خلوه عنهما أو أحدهما فهو قول مخالف لما أجمع عليه الكوفيون والبصريون * القول الثاني ان الكاف بمعنى اذ وما زائدة تقديره اذ كر اذ أخرجك وهذا ضعيف لانه لم يثبت أن الكاف تكون بمعنى اذ في لسان العرب ولم يثبت ان ما تزاد بعد هذا غير الشرطية وكذلك لا تزاد ما ادعى انه بمعناها * القول الثالث الكاف بمعنى على وما بمعنى الذي تقديره امض على الذي أخرجك ربك من بيتك وهذا ضعيف لانه لم يثبت ان الكاف تكون بمعنى على ولانه يحتاج الموصول الى عائد وهو لا يجوز أن يحذف في مثل هذا التركيب * القول الرابع قال عكرمة التقدير وأطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين كما أخرجك في الطاعة خير لكم كما كان اخراجك خيرا لهم * القول الخامس قال الكسائي وغيره كما أخرجك ربك من بيتك على كراهة من فريق منهم كذلك يجادلونك في قتال كفار مكة ويودون غير ذات الشوكة من بعد ما تبين لهم انك

أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بخروجه من المدينة حين تحققوا خروج قريش للدفع عن أبي سفيان وحفظ غيره بكراهيتهم نزع الغنائم من أيديهم وجعلها للرسول أو التنفيل منها وهذا القول أخذه (ش) وحسنه فقال يرتفع محل الكاف على أنه خبر مبتدا محذوف تقديره هذه الحال كحال اخراجك يعني أن حالهم في كراهية ما رأيت من تنفيل الغزاة مثل حالهم في كراهية خروجهم للحرب وهذا الذي قاله هذا القائل وحسنه (ش) هو ما فسر به (ع) قول الفراء بقوله هذه الكاف شبهت هذه القصة التي هي اخراجه من بيته بالقصة المتقدمة التي هي سؤالهم عن الانفال الى آخر كلامه * القول الثالث عشر أن المعنى قسمتك الغنائم حق كما كان خروجك حقا * القول الرابع عشر أن التشبيه وقع بين اخراجين أي اخراج ربك اياك من بيتك وهو مكة وأنت كاره لخروجك وكانت عاقبة ذلك الخير والظفر كاخراج ربك اياك من المدينة وبعض المؤمنين كاره يكون عقب ذلك الظفر والنصر * القول الخامس عشر الكاف للتشبيه على سبيل المجاز لقول القائل لعبده كما وجهتك الى أعدائي فاستضعفوك وسألت مددا فامددتك وقويتك وأزحت علك فخذهم الآن فعاقبهم بكذا وكما كسوتك وأجريت عليك الرزق فاعمل كذا وكما أحسنت اليك فاشكرني عليه فتقدير الآية كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وغشاكم النعاس أمنة منه يعني به اياه ومن معه وأنزل من السماء ماء ليطهركم به وأنزل عليكم من السماء ملائكة مردفين فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان كأنه يقول قد أزحت عنكم وأمددتكم بالملائكة فاضربوا منهم هذه المواضع وهو القتل لتبلغوا مراد الله في احقاق الحق وابطال الباطل وملخص هذا القول الطويل أن كما أخرجك يتعلق بقوله فاضربوا وفيه من الفصل والبعد ما لا خفاء فيه وقد انتهى ذكر هذه الاقوال الخمسة عشر التي وقفنا عليها ومن دفع الى حوك الكلام وتقلب في انشاء أفانينه وزاول الفصاحة والبلاغة لم يستحسن شيأ من هذه الاقوال وان كان بعض قائليها له امامة في علم النحو ورسوخ قدم لكنه لم يتحنك باولك الكلام ولم يكن في طبعه صوغه أحسن صوغ ولا التصرف في النظر فيه من حيث الفصاحة وما به يظهر الاعجاز وقبل تسطير هذه الاقوال هنا وقفت على جملة منها فلم يلق بخاطري منها شئ فرأيت في النوم أني أمشي في رصيف ومعي رجل أباحثه في قوله تعالى كما أخرجك ربك من بيتك بالحق فقلت له ما مر لي شئ مشكل في القرآن مثل هذا ولعل ثم محذوفا يصح به المعنى وما وقفت فيه لاحد من المفسرين على شئ طائل ثم قلت له ظهر لي الساعة تخريجه وان ذلك المحذوف هو نصرك واستحسنت أنا وذلك الرجل هذا التخريج ثم انتبهت من النوم وأنا أذكره والتقدير فكأنه قيل كما أخرجك ربك من بيتك بالحق أي بسبب اظهار دين الله واعزاز شريعته وقد كرهوا خروجك تهيبا للقتال وخوفا من الموت اذ كان أمره عليه السلام بخروجهم بغتة ولم يكونوا مستعدين للخروج وجادلوك في الحق بعد وضوحه نصرك الله وأمدك بالملائكة ودل على هذا المحذوف الكلام الذي بعده وهو قوله اذ تستغيثون ربكم الآيات ويظهر ان الكاف في هذا التخريج المنامي ليست لمحض التشبيه بل فيها معنى التعليل وقد نص النحويون على انها قد يحدث فيها معنى التعليل وخرجوا عليه قوله تعالى واذكروه كما هداكم وأنشدوا * لا تشتم الناس كما لا تشتم * أي لانتفاء أن يشتمك الناس لا تشتمهم ومن الكلام الشائع على هذا المعنى كما تطيع الله تدخل الجنة أي لاجل طاعتك الله تدخل الجنة فكان المعنى لاجل ان خرجت لاعزاز دين الله وقتل أعدائه نصرك الله وأمدك الملائكة

انما تفعل ما أمرت به لا ما يريدون * قال ابن عطية والتقدير على هذا التأويل يجادلونك في الحق مجادلة ككراهتهم اخراج ربك اياك من بيتك فالمجادلة على هذا التأويل بمثابة الكراهة وكذا وقع التشبيه في المعنى وقائل هذه المقالة يقول ان المجادلين هم المشركون * القول السادس قال الفراء التقدير امض لأمرك في الغنائم ونفل من شئت ان كرهوا كما أخرجك ربك انتهى * قال ابن عطية والعبارة بقوله امض لامرك ونفل من شئت غير محررة وتحرير هذا المعنى عندي أن يقال هذه الكاف شبهت هذه القصة التي هي اخراجه من بيته بالقصة المتقدمة التي هي سؤالهم عن الانفال كأنهم سألوا عن النفل وتشاجروا فأخرج الله ذلك عنهم فكانت هذه الخيرة كما كرهوا في هذه القصة انبعاث النبي صلى الله عليه وسلم باخراجه الله من بيته فكانت في ذلك الخيرة وتشاجرهم في النفل بمثابة كراهيتهم ههنا الخروج وحكم الله في النفل بانه لله والرسول فهو بمثابة اخراجه نبيه صلى الله عليه وسلم من بيته ثم كانت الخيرة في القصتين مما صنع الله وعلى هذا التأويل يمكن أن يكون قوله يجادلونك كلاما مستأنفا يراد به الكفار أي يجادلونك في شريعة الاسلام من بعد ما تبين الحق

فيها كأنما يساقون الى الموت في الدعاء الى الايمان وهذا الذي ذكرت من ان يجادلونك في الكفار منصوص * قال ابن عطية فهذان قولان مطردان يتم بهما المعنى ويحسن وصف اللفظ انتهى ونعني بالقولين قول الفراء وقول الكسائي وقد كثر الكلام في هاتين المقالتين ولا يظهران ولا يلتئمان من حيث دلالة العاطف * القول السابع قال الأخفش الكاف نعت لحقا والتقدير هم المؤمنون حقا كما أخرجك * قال ابن عطية والمعنى على هذا التأويل كما تراه لا يتناسق * القول الثامن ان الكاف في موضع رفع والتقدير كما أخرجك ربك فاتقوا الله كأنه ابتداء وخبر * قال ابن عطية وهذا المعنى وضعه هذا المفسر وليس من ألفاظ الآية في ورد ولا صدر * القول التاسع قال الزجاج الكاف في موضع نصب والتقدير الانفال ثابتة لله ثباتا كما أخرجك ربك وهذا الفعل أخذه الزمخشري وحسنه * فقال ينتصب على أنه صفة مصدر للفعل المقدر في قوله الأنفال لله والرسول أي الأنفال استقرت لله والرسول وثبتت مع كراهتهم ثباتا مثل ثبات اخراج ربك اياك من بيتك وهم كارهون انتهى وهذا فيه بعد لكثرة الفصل بين المشبه والمشبه به ولا يظهر كبير معنى لتشبيه هذا بهذا بل لو كانا متقاربين لم يظهر للتشبيه كبير فائدة * القول العاشر ان الكاف في موضع رفع والتقدير لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم هذا وعد حق كما أخرجك وهذا فيه حذف مبتدأ وخبر ولو صرح بذلك لم يلتئم التشبيه ولم يحسن * القول الحادي عشر ان الكاف في موضع رفع أيضا والمعنى وأصلحوا ذات بينكم ذلكم خير لكم كما أخرجك فالكاف نعت لخبر ابتداء محذوف وهذا أيضا فيه حذف وطول فصل بين قوله وأصلحوا وبين كما أخرجك * القول الثاني عشر انه شبه كراهية أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لخروجه من المدينة حين تحققوا خروج قريش للدفع عن أبي سفيان وحفظ غيره بكراهيتهم نزع الغنائم من أيديهم وجعلها للرسول أو التنفيل منها وهذا القول أخذه الزمخشري وحسنه فقال يرتفع محل الكاف على انه خبر مبتدأ محذوف تقديره هذا الحال كحال اخراجك يعني ان حالهم في كراهة ما رأيت من تنفيل القراءة مثل حالهم في كراهة خروجهم للحرب وهذا الذي قاله هذا القائل وحسنه الزمخشري هو ما فسر به ابن عطية قول الفراء بقوله هذه الكاف شبهت هذه القصة التي هي اخراجه من بيته بالقصة المتقدمة التي هي سؤالهم عن الانفال الى آخر كلامه * القول الثالث عشر ان المعنى قسمتك للغنائم حق كما كان خروجك حقا * القول الرابع عشر ان التشبيه وقع بين اخراجين أي اخراجك ربك اياك من بيتك وهو مكة وأنت كاره لخروجك وكانت عاقبة ذلك الخير والنصر والظفر كاخراج ربك اياك من المدينة وبعض المؤمنين كاره يكون عقيب ذلك الظفر والنصر * القول الخامس عشر الكاف للتشبيه على سبيل المجاز كقول القائل لعبده كما وجهتك الى أعدائي فاستضعفوك وسألت مددا فأمددتك وقويتك وأزحت عللك فخذهم الآن فعاقبهم بكذا وكما كسوتك وأجريت عليك الرزق فاعمل كذا وكما أحسنت اليك فاشكرني عليه فتقدير الآية كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وغشاكم النعاس أمنة منه يعني بك اياك ومن معه وأنزل من السماء ماء ليطهركم به وأنزل عليكم من السماء ملائكة مردفين فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان كأنه يقول قد أزحت عللكم وأمددتكم بالملائكة فاضربوا منهم هذه المواضع وهو القتل لتبلغوا مراد الله في احقاق الحق وابطال الباطل وملخص هذا القول الطويل ان كما أخرجك يتعلق بقوله فاضربوا وفيه من الفصل والبعد ما لا خفاء به وقد انتهى ذكر هذه الأقوال الخمسة عشر التي وقفنا عليها ومن دفع الى

حولك الكلام وتقلب في انشاء أفانينه وزاول الفصاحة والبلاغة لم يستحسن شيئا من هذه الأقوال وان كان بعض قائلها له امامة في علم النحو ورسوخ قدم لكنه لم يحتط بلفظ الكلام ولم يكن في طبعه صوغه أحسن صوغ ولا التصرف في النظر فيه من حيث الفصاحة وما به يظهر الاعجاز * وقبل تسطير هذه الأقوال هنا وقفت على جملة منها فلم يلق لخاطري منها شيء فرأيت في النوم انى أمشي في رصيف ومعي رجل أباحثه في قوله كما أخرجك ربك من بيتك بالحق فقلت له ما مر بي شيء مشكل مثل هذا ولعل ثم محذوفا يصح به المعنى وما وقفت فيه لأحد من المفسرين على شيء طائل ثم قلت له ظهر لي الساعة تخريجه وان ذلك المحذوف هو نصرك واستحسنت أنا وذلك الرجل هذا التخريج ثم انتبهت من النوم وأنا أذكره والتقدير فكأنه قيل كما أخرجك ربك من بيتك بالحق أي بسبب اظهار دين الله واعزاز شريعته وقد كرهوا خروجك تهيبا للقتال وخوفا من الموت اذ كان أمر النبي صلى الله عليه وسلم لخروجهم بغتة ولم يكونوا مستعدين للخروج وجادلوك في الحق بعد وضوحه نصرك الله وأمدك بملائكته ودل على هذا المحذوف الكلام الذي بعده وهو قوله تعالى إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم الآيات ويظهر أن الكاف في هذا التخريج المنامي ليست لمحض التشبيه بل فيها معنى التعليل وقد نص النحويون على أنها قد تحدث فيها معنى التعليل وخرجوا عليه قوله تعالى واذكروه كما هداكم وأنشدوا * لا تشتم الناس كما لا تشتم * أي لانتفاء أن يشتمك الناس لا تشتمهم ومن الكلام الشائع على هذا المعنى كما تطيع الله يدخلك الجنة أي لأجل طاعتك الله يدخلك الجنة فكان المعنى ان خرجت لاعزاز دين الله وقتل أعدائه نصرك الله وأمدك بالملائكة والواو في وان فريقا واو الحال والظاهر ان من بيتك هو مقام سكناه وقيل المدينة لانها مهاجره ومختصة به * وقيل مكة وفيه بعد لأن الظاهر ان هذا إخبار عن خروجه الى بدر فصرفه الى الخروج من مكة ليس بظاهر ومفعول لكارهون هو الخروج أي لكارهون الخروج معك وكراهتهم ذلك إما لنفرة الطبع أو لأنهم لم يستنفروا أو العدول من العير الى النفير لما في ذلك من قوة أخذ الأموال ولما في هذا من القتل والقتال أو لترك مكة وديارهم وأموالهم أقوال أربعة والظاهر ان ضمير الرفع في يجادلونك عائد على فريق المؤمنين الكارهين وجدالهم قولهم ما كان خروجنا الا للعير ولو عرفنا الاستعددنا للقتال والحق هنا نصرة دين الاسلام * وقيل الضمير يعود على المشركين وجدالهم في الحق هو في شريعة الاسلام * وقرأ عبد الله بعد ما بين بضم الباء من غير تاء وفي قوله بعد ما تبين انكار عظيم عليهم لأن من جادل في شيء لم يتضح كان أخف عتبا أما من نازع في أمر واضح فهو جدير باللوم والانكار ثم شبه حالهم في فرط فزعهم وهم يسار بهم الى الظفر والغنيمة بحال من يساق على الصغار الى الموت وهو مشاهد لأسبابه ناظر اليها لا يشك فيها * وقيل كان خوفهم لقلة العدد وانهم كانوا رجالة * وروي أنه ما كان فيهم الا فارسان وكانوا ثلاثمائة وثلاثة عشر وكان المشركون في نحو ألف رجل وقصة بدر هذه مستوعبة في كتاب السير وقد لخص منها الزمخشري وابن عطية ما يوقف عليه في كتابيهما ﴿وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون﴾ إحدى الطائفتين غير معينة والطائفتان هما طائفة عير قريش وكانت فيها تجارة عظيمة لهم ومعها أربعون راكبا فيها أبو سفيان وعمرو بن العاص وعمرو بن هشام وطائفة الذين استنفرهم أبو جهل وكانوا في العدد الذي ذكرناه وغير ذات الشوكة هي العير لانها

﴿واذ يعدكم الله احدى الطائفتين﴾ هي غير معينة والطائفتان هما طائفة عير قريش وكانت فيها تجارة عظيمة لهم ومعها أربعون راكبا فيها أبو سفيان وعمرو بن العاص وعمرو ابن هشام وطائفة الذين استنفرهم أبو جهل وكانوا في العدد الذي ذكرناه وغير ذات الشوكة هي العير لانها ليست ذات قتال وانما هي غنيمة باردة ومعنى احقاق الحق تبيينه واعلاؤه بكلماته بآياته المنزلة في محاربة ذات الشوكة وبما أمر الملائكة من نزولهم للنصرة وبما قضى من أسرهم وقتلهم وطرحهم في قليب بدر وبما ظهر من خبره صلى الله عليه وسلم وقطع الدابر عبارة عن الاستئصال والمعنى انكم ترغبون في الفائدة العاجلة وسلامة الاحوال والله تعالى يريد معالي الامور واعلاء الحق والفوز في الدارين وشتان ما بين المرادين ولذلك اختار لكم ذات الشوكة وأراكم عيانا خذلهم ونصركم وأذلهم وأعزكم وحصل لكم ما أربى على فائدة العير وما أدناه وأقله هو خير منها

ليست ذات قتال وإنما هي غنيمة باردة ومعنى إثبات الحق تثبيته وإعلاؤه وبكلماته بآياته المنزلة في محاربة ذات الشوكة وبما أمر الملائكة من نزولهم للنصرة وبما قضى من أسرهم وقتلهم وطرحهم في قليب بدر وبما ظهر ما أخبر به صلى الله عليه وسلم وقطع الدابر عبارة عن الاستئصال والمعنى أنكم ترغبون في ابقاء العاجلة وسلامة الأحوال وسفساف الأمور وإعلاء الحق والفوز في الدارين وشتان ما بين المرادين ولذلك اختار لكم ذات الشوكة وأراكم عيانا خذلهم ونصركم وأذلهم وأعزكم وحصل لكم ما أربى على دائرة العير وما أدناه خير منهما * وقرأ مسلمة بن محارب يعدكم بسكون الدال لتوالي الحركات وابن محيصن الله احدى باسقاط همزة إحدى على غير قياس وعنه أيضا أحد على التذكير إذ تأنيث الطائفة مجاز وأدغم أبو عمرو الشوكة تكون * وقرأ مسلم بن محارب بكلمته على التوحيد وحكاها ابن عطية عن شيبة وأبي جعفر ونافع بخلاف عنهم وأطلق المفرد مرادا به الجمع للعلم به أو أريد به كلمة تكون من الأشياء وهو كن قيل وكلماته هي ما وعد نبيه في سورة الدخان فقال يوم نبطش البطشة الكبرى إنا منتقمون أي من أبي جهل وأصحابه * وقيل أوامره ونواهيه * وقيل مواعيده النصر والظفر والاستيلاء على إحدى الطائفتين * وقيل كلماته التي سبقت في الأزل ومعنى ليحق الحق ليظهر ما يجب إظهاره وهو الإسلام ويبطل الباطل فعل ذلك * وقيل الحق القرآن والباطل إبليس وتتعلق هذه اللام بمحذوف تقديره ليحق الحق ويبطل الباطل فعل ذلك أي ما فعله إلا لهما وهو إثبات الإسلام وإظهاره وإبطال الكفر ومحوه وليس هذا بتكرير لاختلاف المعنيين الأول تمييز بين الإرادتين والثاني بيان لما فعل من اختيار ذات الشوكة على غيرها لهم ونصرتهم عليها وأنه ما نصرهم ولا خذل أولئك على كثرتهم إلا لهذا المقصد الذي هو أسنى المقاصد وتقدير ما تعلق به متأخرا أحسن * قال الزمخشري ويجب أن يقدر المحذوف متأخرا حتى يفيد معنى الاختصاص وينطبق عليه المعنى انتهى وذلك على مذهبه في أن تقديم المفعول والمجرور يدل على الاختصاص والحصر وذلك عندنا لا يدل على ذلك إنما يدل على الاعتناء والاهتمام بما قدم لا على تخصيص ولا حصر وتقدم الكلام معه في ذلك * وقيل يتعلق ليحق بقوله ويقطع * وقال ابن عطية ولو كره أي وكراهتكم واقعة فهي جملة في موضع الحال انتهى وقد تقدم لنا الكلام معه في ذلك وأن التحقيق فيه أن الواو للعطف على محذوف ذلك المحذوف في موضع الحال والمعطوف على الحال حال ومثلنا ذلك بقوله أعطوا السائل ولو جاء على فرس أي على كل حال ولو على هذه الحالة التي تنافي الصدقة على السائل وأن ولو هذه تأتي لاستقصاء ما يظن أنه لا يندرج في عموم ما قبله للمنافاة التي بين هذه الحال وبين المسند الذي قبلها * وقال الحسن هاتان الآيتان متقدمتان في النزول على قوله كما أخرجك ربك وفي القراءة بعدها لتقابل الحق بالحق والكراهة بالكراهة انتهى وهذه دعوى لا دليل عليها ولا حاجة تضطرنا إلى تصحيحها ﴿إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أني ممدكم بألف من الملائكة مردفين﴾ استغاث طلب الغوث لما علموا أنه لا بد من القتال شرعوا في طلب الغوث من الله تعالى والدعاء بالنصرة والظاهر أنه خطاب لمن خوطب بقوله وإذ يعدكم وتودون وأن الخطاب في قوله كما أخرجك ويجادلونك هو خطاب للرسول ولذلك أفرد فالخطابان مختلفان * وقيل المستغيث هو النبي صلى الله عليه وسلم * وروي عن ابن عباس أنه قال حدثني عمر ابن الخطاب رضي الله عنه قال لما كان يوم بدر نظر إلى أصحابه وهم ثلاثمائة ونيف وإلى المشركين وهم

من الله تعالى والدعاء بالنصرة والظاهر أنه خطاب لمن خوطب بقوله وإذ يعدكم الله وتودون وأن الخطاب في قوله كما أخرجك ويجادلونك هو خطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولذلك أفرد فالخطابان مختلفان واستغاث يتعدى بنفسه كما هو في الآية وكما هو في قوله فاستغاثه الذي من شيعته ويتعدى بحرف الجر كما جاء في لفظ سيبويه في باب الاستغاثة وكقول الشاعر

* حتى استغاثت بماء لا رشاء له من الأباطح في حافاته البرك *

والظاهر أن قراءة من قرأ مردفين بسكون الراء وفتح الدال أنه صفة لقوله بألف أي أردف بعضهم

(الدر)

(ع) ولو كره أي وكراهتكم واقعة فهي جملة في موضع الحال انتهى (ح) قد تقدم لنا الكلام في ولو وأن التحقيق فيه أن الواو للعطف على محذوف ذلك المحذوف في موضع الحال والمعطوف على الحال حال ومثلنا ذلك بقوله أعطوا السائل ولو جاء على فرس أي على كل حال ولو في هذه الحالة التي تنافي الصدقة على السائل وأن ولو هذه تأتي لاستقصاء ما يظن أنه لا يندرج في عموم ما قبله للمنافاة التي بين هذه الحال وبين المسند الذي قبلها

(الدر) (ح) استغاث يتعدى بنفسه كما هو في الآية ويتعدى بحرف جر كما جاء في لفظ سيبويه في باب الاستغاثة وفي عبارة ابن
مالك في النحو المستغاث ولا تقول المستغاث به وكانه لما رآه في القرآن تعدى بنفسه قال المستغاث ولم يعده بالباء كما عداه سيبويه
والنحويون وزعم ان كلام العرب بخلاف ذلك وكلاهما مسموع من لسان العرب ومما جاء معدى بالباء قول الشاعر

ألف فاستقبل القبلة ومدّ يده وهو يقول اللهم أنجز لي ما وعدتني اللهم ان تهلك هذه العصابة لا تعبد في الارض ولم يزل كذلك حتى سقط رداؤه فردّه أبو بكر رضي الله عنه كفاك يا رسول الله مناشدتك الله فانه سينجز لك ما وعدك قالوا فيكون من خطاب الواحد المعظم خطاب الجميع * وروى ان أبا جهل عندما اصطف القوم قال اللهم أولانا بالحق فانصره واذ بدل من اذ يعدكم قاله الزمخشري وابن عطية وكان قد قدم أن العامل في اذ يعدكم اذكر * وقال الطبري هي متعلقة بيحق ويبطل وأجاز هو والحوفي أن تكون منصوبة بيعدكم وأجاز الحوفي أن تكون مستأنفة على اضمار واذكروا وأجاز أبو البقاء أن تكون ظرفا لتودون واستغاث يتعدى بنفسه كما هو في الآية ويتعدى بحرف جر كما جاء في لفظ سيبويه في باب الاستغاثة وفي باب ابن مالك في النحو المستغاث ولا يقول المستغاث به وكأنه لما رآه في القرآن تعدى بنفسه قال المستغاث ولم يعده بالباء كما عداه سيبويه والنحويون وزعم أن كلام العرب بخلاف ذلك وكلاهما مسموع من كلام العرب فجاء معدى بالباء قول الشاعر

حتى استغاث بماء لارشاء له * من الاباطح في حافاته البرك
مكلل بأصول النبت تنسجه * ريح خريق لضاحي مائه حبك
كما استغاث بشئ فبر عنطلة * خاف العيون ولم ينظر به الحشك

وقرأ الجمهور أني بفتح أي باني وعيسى بن عمر ورواها عن أبي عمرو اني بكسرها على اضمار القول على مذهب البصريين أو على الحكاية باستجاب لاجرائه مجرى الفعل اذ سوى في معناه وتقدم الكلام في شرح استجاب * وقرأ الجمهور بالف على التوحيد والجحدري بآلف على وزن أفلس وعنه وعن السدي بالآلف والجمع بين الافراد والجمع أن يحمل الافراد على من قاتل منهم أو على الوجوه الذين من سواهم اتباع لهم * وقرأ نافع وجماعة من أهل المدينة وغيرهم مردفين بفتح الدال وباقي السبعة والحسن ومجاهد بكسرها أي متتابعا بعضهم بعضا * وروى عن ابن عباس خلف كل ملك ملك وراءه * وقرأ بعض المكيين فيما روى عنه الخليل بن أحمد وحكاه عن ابن عطية مردفين بفتح الراء وكسر الدال مشددا أصله مرتدفين فادغم * وقال أبو الفضل الرازي وقد يجوز فتح الراء فرارا الى أخف الحركات أو لنقل حركة التاء الى الراء عند الادغام ولا يعرف فيه أثرا انتهى * وروى عن الخليل أنه يضم الراء اتباعا لحركة الميم كقولهم مخضم * وقرئ كذلك الا أنه بكسر الراء اتباعا لحركة الدال أو حركت بالكسر على أصل التقاء الساكنين * قال ابن عطية ويحسن مع هذه القراءة كسر الميم ولا أحفظه قراءة كقولهم مخضم وتقدم الكلام في عدد الملائكة وهل قاتلت أم لم تقاتل في آل عمران ولم تتعرض الآية لقتالهم والظاهر أن قراءة من قرأ مردفين بسكون الراء وفتح الدال انه صفة لقوله بألف أي أردف بعضهم لبعض * قال ابن عطية ويحتمل أن يراد بالمردفين المؤمنين أي أردفوا بالملائكة فمردفين على هذا حال من الضمير قال الزمخشري وأردفته اياه اذا اتبعته ويقال أردفته كقولك اتبعته اذا جئت بعده فلا يخلو المكسور الدال أن يكون بمعنى متبعين أو متبعين فان

حتى استغاث بماء لارشاء له
من الاباطح في حافاته البرك
مكلل بأصول النبت ينسجه
ريح خريف لضاحي مائه
حبك
كما استغاث بشئ فبر عنطلة
خاف العيون فلم ينظر به
الحشك
(ش) وأردفته اياه اذا اتبعته
ويقال أردفته كقولك
أتبعته اذا جئت بعده فلا
يخلو المكسور الدال من
ان يكون بمعنى متبعين
أو متبعين فان كان بمعنى
متبعين فلا يخلو أن يكون
بمعنى متبعين بعضهم بعضا
أو متبعين بعضهم لبعض
أو متبعين اياهم المؤمنين
أي يتقدمونهم فيتبعونهم
أنفسهم أو متبعين لهم
يشيعوهم ويقدموهم بين
أيديهم وهم على ساقتهم
ليكونوا على أعينهم وحفظهم
أو بمعنى متبعين أنفسهم
ملائكة آخرين أو متبعين
غيرهم من الملائكة ويعضد
هذا الوجه قوله تعالى في
سورة آل عمران بثلاثة
آلاف من الملائكة منزلين
بخمسة آلاف من

 الملائكة مسومين انتهى (ح) هذا تكثير في الكلام وملخصه ان
اتبع مشددا يتعدى الى واحد واتبع مخففا يتعدى الى اثنين وأردف اتى بمعناهما والمفعول لاتبع محذوف والمفعولان لاتبع محذوفان
فيقدر ما يصح فيه المعنى وقوله أو متبعين اياهم المؤمنين هذا ليس من مواضع فصل الضمير بل مما يتصل وتحذف له النون لا يقال

ببعض ﴿وماجعله الله الابشرى﴾ الضمير فى وماجعله عائد على الامداد المنسبك من انى ممدكم وتقدم تفسير نظير هذه الآية والمعنى الابشرى لكم فحذف لكم وأثبت فى آل عمران لان القصة فيها مسهبة وهنا موجزة فناسب هنا الحذف وهنا قدم به وأخر هنالك على سبيل التفنن فى الفصاحة والاتساع فى الكلام وهنا جاء ان الله عزيز حكيم رعاية لاواخر الآى وهنالك ليست آخر آية لتعلق ليقطع بماقبله فناسب أن يأتى العزيز الحكيم على سبيل الصفة وكلاهما مشعر بالعلية كما تقول أكرم زيدا العالم وأكرم زيدا انه عالم ﴿اذ يغشاكم النعاس﴾ اذ بدل ثان من اذ يعدكم عدد تعالى نعمه على المؤمنين فى يوم بدر وانتصب أمنة على انه مفعول من أجله لاتحاد الفاعل فى قراءة من قرأ يغشيكم والمغشى هو الله تعالى قاله الزمخشرى أو منصوب بالنصر أو بما فى عند الله من معنى الفعل أو بما جعله الله أو باضمار اذكر انتهى أما كونه منصوبا بالنصر ففيه ضعف من وجوه أحدها أنه مصدر فيه ال وفى اعماله خلاف ذهب الكوفيون الى أنه لايجوز اعماله الثانى انه موصول وقد فصل بينه وبين معموله بالخبر الذى هو الامن عند الله وذلك لايجوز لايقال ضرب زيد شديد عمرا الثالث أنه يلزم منه اعمال ماقبل الا فيما بعدها من غير أن يكون ذلك المعمول مستثنى أو مستثنى منه أو صفة له واذ ليس واحدا من هذه الثلاثة فلا يجوز ماقام الازيد يوم الجمعة وقد أجاز ذلك الكسائى والاخفش وأما كونه منصوبا بما فى عند الله من معنى الفعل فيضعف المعنى لانه لايصير استقرار النصر مقيدا بالظرف والنصر من عند الله مطلقا فى وقت غشى النعاس وغيره وأما كونه منصوبا بما جعله الله فقد سبقه اليه الحوفى وهو ضعيف لطول الفصل ولكونه معمول ماقبل الا وليس أحد تلك الثلاثة ومعنى ﴿ليطهركم به﴾ أى من الجنابات وكان المؤمنون لحق أكثرهم فى سفرهم الجنابات وعدموا الماء وكانت بينهم وبين بدر مسافة طويلة من رمل دهس لين تسوخ فيه الارجل وكان المشركون قد سبقوهم الى ماء بدر وكان نزول المطر قبل ذلك ﴿ويذهب عنكم رجز الشيطان﴾ أى عذابه لكم بوسواسه والرجز العذاب والظاهر ان تثبيت الاقدام هو حقيقة لان المكان الذى وقع فيه اللقاء كان رملا تغوص فيه الاقدام فلبده المطر حتى ثبتت عليه الأقدام والضمير فى به عائد على المطر وانظر الى فصاحة مجىء هذه التعليلات بدأ أولا منها بالتعليل الظاهر وهو تطهيرهم من الجنابة وهو فعل جسمانى أعنى اغتسالهم من الجنابة وعطف عليه بغير لام العلة ماهو من لازم التطهير وهو اذهاب رجز الشيطان حيث وسوس اليهم

كان بمعنى متبعين فلا يخلو أن يكون بمعنى متبعين بعضهم بعضا أو متبعين بعضهم لبعض أو بمعنى متبعين اياهم المؤمنون أى يتقدمونهم فيتبعونهم أنفسهم أو متبعين لهم يشيعوهم ويقدمونهم بين أيديهم وهم على ساقتهم ليكونوا على أعينهم وحفظهم أو بمعنى متبعين أنفسهم ملائكة آخرين أو متبعين غيرهم من الملائكة ويعضد هذا الوجه قوله تعالى فى سورة آل عمران بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين بخمسة آلاف من الملائكة مسومين انتهى وهذا تكثير فى الكلام وملخصه ان اتبع مشددا يتعدى الى واحد واتبع مخففا يتعدى الى اثنين وأردف أتى بمعناهما والمفعول لاتبع محذوف والمفعولان لاتبع محذوفان فيقدر مايصح به المعنى وقوله أو متبعين اياهم المؤمنين هذا ليس من مواضع فصل الضمير بل مما يتصل وتحذف له النون لايقال هؤلاء كاسون اياك ثوبا بل يقال كاسوك فتصحيحه أن يقول أو بمعنى متبعيهم المؤمنين أو يقول أو بمعنى متبعين أنفسهم المؤمنين ﴿وماجعله الله الابشرى ولتطمئن به قلوبكم وما النصر الا من عند الله ان الله عزيز حكيم﴾ تقدم تفسير نظير هذه الآية والمعنى الابشرى لكم واثبت فى آل عمران لان القصة فيها مسهبة وهنا موجزة فناسب هنا الحذف وهنا قدم وأخر هنالك على سبيل التفنن والاتساع فى الكلام وهنا جاء ان الله عزيز حكيم مراعاة لاواخر الآى وهنالك ليست آخر آية لتعلق يقطع بماقبله فناسب أن يأتى العزيز الحكيم على سبيل الصفة وكلاهما مشعر بالعلية كما تقول أكرم زيدا العالم وأكرم زيدا انه عالم والضمير فى وماجعله عائد على الامداد المنسبك من انى ممدكم أو على المدد أو على الوعد الدال عليه يعدكم احدى الطائفتين أو على الالف أو على الاستجابة أو على الارداف أو على الخبر بالامداد أو على جبريل أقوال محتملة مقولة أظهرها الاول ولم يذكر الزمخشرى غيره ﴿اذ يغشاكم النعاس أمنة منه وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام﴾ قال

(الدر) هؤلاء كاسوان اياك ثوبا بل يقال كاسوك فتصحيحه أن تقول أو بمعنى متبعيهم المؤمنين أو تقول أو بمعنى متبعين أنفسهم المؤمنين (ح) الضمير فى وماجعله الله عائد على الامداد المنسبك من انى ممدكم أو على المدد أو على الوعد الدال عليه يعدكم أو على الألف أو على الاستجابة أو على الارادف أو على الخبر بالامداد أو على جبريل أقوال محتملة مقولة أظهرها الأول ولم يذكر الزمخشرى غيره

بكونهم يصلون ولم يغتسلوا من الجنابة ثم عطف بلام العلة ماليس بفعل جسماني وهو فعل محله القلب وهو التشجيع والاطمئنان والصبر على اللقاء وعطف عليه بغير لام العلة ماهو من لازمه وهو كونهم لا يفرون وقت الحرب فحين ذكر التعليل الظاهر الجسماني والتعليل الباطن القلبي ظهر حرف التعليل وحين ذكر لازمهما لم يؤكد بلام التعليل و بدأ أولا بالتطهير لانه الآكد والاسبق في الفعل والذي يؤدي به أفضل العبادات وتحيا به القلوب

الزمخشري بدل ثان من اذ يعدكم أو منصوب بالنصر أو بما في عند الله من معنى الفعل أو بما جعله الله أو باضمار اذكر انتهى أما كونه بدلا ثانيا من اذ يعدكم فوافقه عليه ابن عطية فان العامل في اذ هو العامل في قوله واذ يعدكم بتقدير تكراره لان الاشتراك في العامل الاول نفسه لا يكون الا بحرف عطف وانما القصد أن يعدد نعمه على المؤمنين في يوم بدر فقال واذكروا اذ فعلنا بكم كذا اذكروا اذ فعلنا كذا وأما كونه منصوبا بالنصر ففيه ضعف من وجوه * أحدها انه مصدر فيه ال وفي اعماله خلاف ذهب الكوفيون الى انه لا يجوز اعماله * الثاني انه موصول وقد فصل بينه وبين معموله بالخبر الذي هو الامن عند الله وذلك اعمال لا يجوز لا يقال ضرب زيد شديد عمرا * الثالث انه يلزم من ذلك اعمال ماقبل الا في مابعدها من غير أن يكون ذلك المعمول مستثنى أو مستثنى منه أو صفة له واذ ليس واحدا من هذه الثلاثة فلا يجوز ماقام الا زيد يوم الجمعة وقد أجاز ذلك الكسائي والاخفش وأما كونه منصوبا بما في عند الله من معنى الفعل فيضعفه المعنى لانه يصير استقرار النصر مقيدا بالظرف والنصر من عند الله مطلقا في وقت غشي النعاس وغيره واما كونه منصوبا بما جعله الله فقد سبقه اليه الحوفي وهو ضعيف أيضا لطول الفصل ولكونه معمول ماقبل الا وليس أحد تلك الثلاثة * وقال الطبري العامل في اذ قوله ولتطمئن * قال ابن عطية وهذا مع احتماله فيه ضعف * وقال أبو البقاء ويجوز أن يكون ظرفا لما دل عليه عزيز حكيم وقد سبقه الى قريب من هذا ابن عطية فقال ولو جعل العامل في اذ شيأ قريبا مما قبلها لكان الأولى في ذلك أن يعمل في اذ حكيم لان القاء النعاس عليهم وجعله أمنة حكمة من الله عز وجل انتهى والاجود من هذه الأقوال أن يكون بدلا وقرأ مجاهد وابن محيصن وأبو عمرو وابن كثير يغشاكم النعاس مضارع غشي والنعاس رفع به * وقرأ الأعرج وابن نصاح وأبو حفص ونافع يغشيكم مضارع أغشى * وقرأ عروة بن الزبير ومجاهد والحسن وعكرمة وأبو رجاء وابن عامر والكوفيون يغشيكم مضارع غشي والنعاس في هاتين القراءتين منصوب والفاعل ضمير الله وناسبت قراءة نافع قوله يغشى طائفة منكم وقراءة الباقين وينزل حيث لم يختلف الفاعل ومعنى يغشيكم يعطيكم به وهو استعارة جعل ماغلب عليهم من النعاس غشيانا لهم وتقدم شرح النعاس وأمنة في آل عمران والضمير في منه عائد على الله وانتصب أمنة * قيل على المصدر أي فأمنتم أمنة والأظهر انه انتصب على انه مفعول له في قراءة يغشيكم لاتحاد الفاعل لان المغشي والمؤمن هو الله تعالى وأما على قراءة يغشاكم فالفاعل مختلف اذ فاعل يغشاكم هو النعاس والمؤمن هو الله وفي جواز مجيء المفعول له مع اختلاف الفاعل خلاف * وقال الزمخشري (فان قلت) أما وجب أن يكون فاعل الفعل المعلل والعلة واحدا * قلت بلى ولكن لما كان معنى يغشاكم النعاس تنعسون انتصب أمنة على ان النعاس والأمنة لهم والمعنى اذ تنعسون أمنة

(ش) اذ يغشاكم بدل من اذ يعدكم ثان أو منصوب بالنصر أو بما في عند الله من معنى الفعل أو بما جعله الله أو باضمار اذكر انتهى (ح) اما كونه بدلا ثانيا من اذ يعدكم فوافقه عليه (ع) فان العامل في اذ هو العامل الذي عمل في قوله واذ يعدكم بتقدير تكراره لان الاشتراك في العامل الأول نفسه لا يكون الا بحرف عطف وانما القصد أن يعدد نعمه على المؤمنين في يوم بدر فقال واذكروا اذ فعلنا بكم كذا اذ فعلنا كذا اذ فعلنا كذا وأما كونه منصوبا بالنصر ففيه ضعف من وجوه أحدها أنه مصدر فيه أل وفي إعماله خلاف ذهب الكوفيون انه لا يجوز اعماله الثاني انه موصول وقد فصل بينه و بين معموله بالخبر الذي هو الامن عند الله وذلك لا يجوز لا يقال ضرب زيد شديد عمرا الثالث انه يلزم من ذلك إعمال ماقبل الا فيما بعدها من غير أن يكون ذلك المعمول مستثنى أو مستثنى منه أو صفة له واذ ليس واحدا من هذه الثلاثة فلا يجوز ماقام الا زيد يوم الجمعة وقد أجاز ذلك الكسائي والاخفش وأما كونه بما في عند الله من معنى الفعل فيضعفه المعنى لانه يصير استقرار النصر مقيدا بالظرف والنصر من عند الله مطلقا وفي وقت غشي النعاس وغيره وأما كونه منصوبا بما جعله الله فقد سبقه اليه الحوفي وهو ضعيف أيضا لطول الفصل ولكونه معمول ماقبل الا وليس أحد تلك الثلاثة

بمعنى أمنا أي لأمنكم ومنه صفة لها أي أمنة حاصلة لكم من الله تعالى (فإن قلت) هل يجوز أن ينتصب على أن الأمنة للنعاس الذي هو يغشاكم أي يغشاكم النعاس لأمنه على أن اسناد الأمن الى النعاس اسناد مجازي وهو لأصحاب النعاس على الحقيقة أو على أنه أنامكم في وقت كان من حق النعاس في ذلك الوقت المخوف أن لا يقدم على غشيانكم وانما غشاكم أمنة حاصلة من الله تعالى لولاها لم يغشاكم على طريقة التمثيل والتخييل (قلت) لا تبعد فصاحة القرآن عن احتماله وله فيه نظائر ولقد ألم به من قال

يهاب النوم أن يغشى عيونا * تهابك فهو نفار شرود

* وقرئ أمنة بسكون الميم ونظير أمن أمنة حيي حياة ونحو أمن أمنة رحم رحمة والمعنى ان ما كان بهم من الخوف كان يمنعهم من النوم فلما طامن الله تعالى قلوبهم أمنهم وأقروا * وعن ابن عباس النعاس في القتال أمنة من الله تعالى وفي الصلاة وسوسة من الشيطان انتهى * وعن ابن مسعود شبيه هذا الكلام وقال النعاس عند حضور القتال علامة أمن من العدو وهو من الله تعالى وهو في الصلاة من الشيطان * قال ابن عطية وهذا انما طريقه الوحي فهو لا محالة يسنده انتهى والذي قرأ أمنة بسكون الميم هو ابن محيصن ورويت عن النخعي ويحيى بن يعمر وغشيان النوم اياهم قيل حال التقاء الصفين ومضى مثل هذا في يوم أحد في آل عمران * وقيل الليلة التي كان القتال في غدها امتن عليهم بالنوم مع الأمر المهم الذي يرونه في غد ليستريحوا تلك الليلة وينشطوا في غدها للقتال ويزول رعبهم ويقال الأمن منيم والخوف مسهر والأولى أن يكون ترتيب هذه الجمل في الزمان كترتيبها في التلاوة فيكون انزال المطر تأخر عن غشيان النعاس * وعن ابن نجيح ان المطر كان قبل النعاس واختاره ابن عطية قال ونزول الماء كان قبل تغشية النعاس ولم يترتب كذلك في الآية اذ القصد منها تعديد النعم فقط * وقرأ طلحة وينزل بالتشديد * وقرأ الجمهور ماء بالمد * وقرأ الشعبي ما بغير همز حكاه ابن جني صاحب اللوامح في شواذ القراآت وخرجاه على ان ما بمعنى الذي * قال صاحب اللوامح وصلته حرف الجر الذي هو ليطهركم والعائد عليه هو ومعناه الذي هو ليطهركم به انتهى وظاهر هذا التخريج فاسد لأن لام كي لا تكون صلة ومن حيث جعل الضمائر هو وقال معناه الذي هو ليطهركم ولا تكون لام كي هي الصلة بل الصلة هو ولام الجر والمجرور * وقال ابن جني ما موصولة وصلتها حرف الجر بما جره فكأنه قال ما للطهور انتهى وهذا فيه ما قلناه من مجيء لام كي صلة ويمكن تخريج هذه القراءة على وجه آخر وهو ان ما ليس موصولا بمعنى الذي وأنه بمعنى ماء الممدود وذلك أنهم حكوا أن العرب حذفت هذه الهمزة فقالوا ما يا هذا بحذف الهمزة وتنوين الميم فيمكن أن تخرج على هذا الا أنهم أجروا الوصل مجرى الوقف فحذفوا التنوين لأنك اذا وقفت على شربت ما قلت شربت ما بحذف التنوين وابقاء الألف إما ألف الوصل التي هي بدل من الواو وهي عين الكلمة وإما الألف التي هي بدل من التنوين حالة النصب * وقرأ ابن المسيب ليطهركم بسكون الطاء ومعنى ليطهركم من الجنابات وكان المؤمنون لحق أكثرهم في سفرهم الجنابات وعدموا الماء وكانت بينهم وبين ماء بدر مسافة طويلة من رمل دهس لين تسوخ فيه الأرجل وكان المشركون قد سبقوهم الى ماء بدر * وقيل بل المؤمنون سبقوا الى الماء ببدر وكان نزول المطر قبل ذلك والمروي عن ابن عباس وغيره أن الكفار يوم بدر سبقوا المؤمنين الى ماء بدر فنزلوا عليه وبقي المؤمنون لا ماء لهم فوجست نفوسهم وعطشوا وأجنبوا وصلوا كذلك * فقال بعضهم في نفوسهم بالقاء الشيطان اليهم نزعم انا أولياء الله وفينا رسول الله وحالنا هذه والمشركون

في شواذ القراآت وخرجاه على ان ما بمعنى الذي قال صاحب اللوامح وصلته حرف الجر الذي هو ليطهركم والعائد عليه هو فمعناه الذي هو ليطهركم به انتهى وظاهر هذا التخريج فاسد لأن لام كي لا تكون صلة ومن حيث جعل العائد هو وقال معناه الذي هو ليطهركم لا تكون لام كي هي الصلة بل الصلة هو ولام الجر والمجرور وقال ابن جني ما موصولة وصلتها حرف الجر بما جره فكأنه قال ما للطهور انتهى وهذا فيه ما قلناه من مجيء لام كي صلة ويمكن تخريج هذه القراءة على وجه آخر وهو ان ما ليس موصولا بمعنى الذي وانه بمعنى ماء الممدود وذلك انهم حكوا ان العرب حذفت هذه الهمزة فقالوا شربت ما يا هذا بحذف الهمزة وتنوين الميم فيمكن أن تخرج على هذا الا أنهم أجروا الوصل مجرى الوقف فحذفوا التنوين لأنك اذا وقفت على شربت ما قلت شربت ما بحذف التنوين وابقاء الألف اما ألف الأصل التي هي بدل من الواو وهي عين الكلمة واما الألف التي هي بدل من التنوين حالة النصب

على المساء فانزل الله المطر ليلة بدر السابعة عشر من رمضان حتى سالت الأودية فشرب الناس وتطهروا وسقوا الظهر وتلبدت السبخة التى كانت بينهم وبين المشركين حتى ثبتت فيها أقدام المسلمين وقت القتال وكانت قبل المطر تسوخ فيها الارجل فلما نزل تلبدت قالوا فهذا معنى قوله ليطهركم به أى من الجنابات ويذهب عنكم رجز الشيطان أى عذابه لكم بوسواسه والرجز العذاب * وقيل رجزه كيده ووسوسته * وقيل الجنابة من الاحتلام فانها من الشيطان * وورد ما احتلم نبى قط انما الاحتلام يكون من الشيطان * وقرأ عيسى بن عمرو يذهب بجزم الباء * وقرأ ابن محيصن رجز بضم الراء وأبو العالية رجس بالسين ومعنى الربط على القلب هو اجتماع الرأى والتشجيع على لقاء العدو والصبر على مكافحة العدو والربط الشد وهو حقيقة فى الاجسام فاستعير منها لما حصل فى القلب من الشدة والطمأنينة بعد التزلزل ومقتضى ذلك الربط قال ابن عباس الصبر * وقال مقاتل الايمان * وقيل نزول المطر وهو الظاهر لان قوله ليطهركم وما بعده تعليل لانزال المطر والظاهر أن تثبيت الاقدام هو حقيقة لان المكان الذى وقع فيه اللقاء كان رملا تغوص فيه الارجل فلبده المطر حتى ثبتت عليه الاقدام والضمير فى به عائد على المطر * وقيل التثبيت للاقدام معنوى والمراد به كونه لا يفر وقت القتال والضمير فى به عائد على الصبر الدال عليه وليربط وانظر الى فصاحة مجئ هذه التعليلات بدأ أولا منها بالتعليل الظاهر وهو تطهيرهم من الجنابة وهو فعل جسمانى أعنى اغتسالهم من الجنابة وعطف عليه بغير لام العلة ما هو من لازم التطهير وهو اذهاب رجز الشيطان حيث وسوس اليهم بكونهم يصلون ولم يغتسلوا من الجنابة ثم عطف بلام العلة ما ليس بفعل جسمانى وهو فعل محله القلب وهو التشجيع والاطمئنان والصبر على اللقاء وعطف عليه بغير لام العلة ما هو من لازمه وهو كونهم لا يفرون وقت الحرب فحين ذكر التعليل الظاهر الجسمانى والتعليل الباطن القلبى ظهر حرف التعليل وحين ذكر لازمهما لم يؤكد بلام التعليل وبدأ أولا بالتطهير لانه الآكد والاسبق فى الفعل ولانه الذى تؤدى به أفضل العبادات وتحيا به القلوب ﴿ اذ يوحى ربك الى الملائكة أنى معكم فثبتوا الذين آمنوا سألقى فى قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان ﴾ هذا أيضا من تعداد النعم اذ الايحاء الى الملائكة بأنه تعالى معهم أى ينصرهم ويعينهم وأمرهم بتثبيت المؤمنين والاخبار عما يأتى بعد من القاء الرعب فى قلوب أعدائهم والأمر بالضرب فوق أعناقهم وكل بنان منهم من أعظم النعم وفى ذلك إعلام بأن الغلبة والظفر والعاقبة للمؤمنين * وقال الزمخشرى اذ يوحى يجوز أن يكون بدلا ثالثا من اذ يعدكم وان ينتصب بيثبت * وقال ابن عطية العامل فى اذ العامل الأول على ما تقدم فيما قبلها ولو قدرناه قريبا لكان قوله ويثبت على تأويل عود الضمير على الربط وأما عوده على الماء فيمكن أن يعمل ويثبت فى اذ انتهى وانما يمكن ذلك عنده لاختلاف زمان التثبيت عنده وزمان هذا الوحى لأن زمان انزال المطر وما تعلق به من تعاليله متقدم على تغشية النعاس والايحاء كانا وقت القتال وهذا الوحى إما بالهام وإما باعلام * وقرأ عيسى بن عمر بخلاف عنه انى معكم بكسر الهمزة على اضمار القول على مذهب البصريين أو على اجراء يوحى مجرى تقول على مذهب الكوفيين والملائكة هم الذين أمد المؤمنون بهم ولما كان ما تقدم من تعداد النعم على المؤمنين جاء الخطاب لهم بيغشاكم وينزل عليكم ويطهركم ويذهب رجز وليربط على قلوبكم اذ كان فى هذه أشياء لا تناسب منصب الرسالة ولما ذكر الوحى الى الملائكة أتى بخطاب الرسول وحده فقال اذ يوحى ربك فى ذلك

﴿ اذ يوحى ربك الى الملائكة ﴾ هذا أيضا من تعديد النعم اذ الايحاء الى الملائكة بأنه تعالى معهم أى ينصرهم ويعينهم تقدم أن الخطاب السابق للمؤمنين وهنا جاء الخطاب فى قوله اذ يوحى ربك لرسول الله وحده من ربه أى مالكه والناظر فى اصلاحه والملائكة هم الذين أمد الله تعالى المؤمنين بهم وأنى معكم بالنصر والتأييد ثم أمر الملائكة بتثبيت المؤمنين وأخبر أنه سيلقى الرعب فى قلوب الكفار ثم أمره بضرب ما فوق الاعناق وهى الرؤس وضرب كل بنان وهى الاصابع وهى اسم جنس الواحد منها بنانة

(الدر)

(ع) العامل فى اذ العامل الأول على ما تقدم فيما قبلها ولو قدرناه قريبا لكان قوله ويثبت على تأويل عود الضمير على الربط وأما على عوده على الماء فيقلق أن يعمل ويثبت فى اذ انتهى (ح) انما يقلق ذلك عنده لاختلاف زمان التثبيت عنده وزمان هذا الوحى لان زمان انزال المطر وما تعلق به من تعاليله متقدم على تغشية النعاس وذلك الوحى وتغشية النعاس والايحاء كانا وقت القتال

تشريف بمواجهته بالخطاب وحده أي مربيك والناظر في مصلحتك و يثبت الذين آمنوا * قال الحسن بالقتال أي فقاتلوا * وقال مقاتل بشروهم بالنصر فكان الملك يسير امام الصف في صورة الرجل فيقول ابشروا فان الله ناصركم وذكر الزجاج أنهم يثبتونهم بأشياء يلقونها في قلوبهم تقوى بها وذكر الثعلبي ونحوه قال صححوا عزائمهم ونياتهم على الجهاد * وقال ابن عطية نحوه قال و يحتمل أيضا أن يكون التثبيت الذي أمر به ما يلقيه الملك في قلب الانسان من توهم الظفر واحتقار الكفار و يجري عليه من خواطر تشجيعه و يقوي هذا التأويل مطابقة قوله سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب وان كان القاء الرعب يطابق التثبيت على أي صورة كان التثبيت ولكنه أشبه بهذا اذ هي من جنس واحد وعلى هذا التأويل يجيء قوله سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب مخاطبة للملائكة ثم يجيء قوله فاضربوا فوق الأعناق لفظه لفظ الأمر ومعناه الخبر عن صورة الحال كما تقول اذا وصفت لمن تخاطبه لقينا القوم وهزمناهم فاضرب بسيفك حيث شئت واقتل وخذ أسيرك أي هذه كانت صفة الحال و يحتمل أن يكون سألقي الى آخر الآية خبرا يخاطب به المؤمنين عما يفعله بالكفار في المستقبل كما فعله في الماضي ثم أمرهم بضرب الرقاب والبنان تشجيعا لهم وحضا على نصرة الدين * وقال الزمخشري والمعنى أني معينكم على التثبيت فثبتوهم فقوله سألقي فاضربوا يجوز أن يكون تفسيرا لقوله أني معكم فثبتوا ولا معونة أعظم من القاء الرعب في قلوب الكفرة ولا تثبيت أبلغ من ضرب أعناقهم واجتماعهما غاية النصرة و يجوز أن يكون غير تفسير وان يراد بالتثبيت أن يخطروا ببالهم ما تقوى به قلوبهم وتصح عزائمهم ونياتهم وان يظهروا ما يتيقنون به أنهم ممدون بالملائكة * وقيل كان الملك يتشبه بالرجل الذي يعرفون وجهه فيأتي فيقول اني سمعت المشركين يقولون والله لئن حملوا علينا لننكشفن و يمشي بين الصفين فيقول ابشروا فان الله ناصركم لانكم تعبدونه وهؤلاء لا يعبدونه انتهى ثم قال و يجوز أن يكون قوله سألقي الى قوله كل بنان عقيب قوله فثبتوا الذين آمنوا تلقينا للملائكة وما يثبتونهم به كأنه قال قولوا لهم سألقي والضاربون على هذا هم المؤمنون انتهى والذي يظهر ان ما بعد يوحي ربك الى الملائكة هو من جملة الموحى به وأن الملائكة هم المخاطبون بتثبيت المؤمنين و بضرب فوق الاعناق وكل بنان * وقال السائب بن يسار كنا اذا سألنا يزيد بن عامر السوائي عن الرعب الذي ألقاه الله في قلوب المشركين كيف كان يأخذ الحصا و يرمي به الطست فيطن فيقول كنا نجد في أجوافنا مثل هذا * وقرأ ابن عامر والكسائي والأعرج الرعب بضم العين وفوق قال الأخفش زائدة أي فاضربوا الأعناق وهو قول عطية والضحاك فيكون الأعناق هي المفعول باضربوا وهذا ليس بجيد لان فوق اسم ظرف والأسماء لا تزاد * وقال أبو عبيدة فوق بمعنى على تقول ضربته فوق الرأس وعلى الرأس و يكون مفعول فاضربوا على هذا محذوفا أي فاضربوهم فوق الاعناق وهذا قول حسن لابقاء فوق على معناها من الظرفية * وقال ابن قتيبة فوق بمعنى دون قال ابن عطية وهذا خطأ بين وانما دخل عليه اللبس من قوله بعوضة فما فوقها في القلة والصغر فأشبه المعنى دون انتهى وعلى قول ابن قتيبة يكون المفعول محذوفا أي فاضربوهم * وقال عكرمة فوق على بابها وأراد الرؤوس اذ هي فوق الأعناق * قال الزمخشري يعني ضرب الهام قال الشاعر

* واضرب هامة البطل المشيح * وقال آخر

. غشيته وهو في جأواء باسلة * عضبا أصاب سواء الرأس فانفلقا

انتهى * وقال ابن عطية وهذا التأويل أنبلها ويحتمل عندي أن يريد بقوله فوق الأعناق وصف أبلغ ضربات العنق وأحكمها وهي الضربة التي تكون فوق عظم العنق ودون عظم الرأس في المفصل وينظر الى هذا المعنى قول دريد بن الصمة الجشمي لابن الدغنة السلمي حين قال له خذ سيفي وارفع عن العظم واخفض عن الدماغ فهكذا كنت أضرب أعناق الأبطال ومنه قول الشاعر

جعلت السيف بين الجيد منه * وبين أسيل خديه عذارا

فيجيء على هذا فوق الأعناق متمكنا انتهى فان كان قول عكرمة تفسير معنى فحسن ويكون مفعول فاضربوا محذوفا وان كان أراد أن فوق هو المضروب فليس بجيد لان فوق من الظروف التي لا يتصرف فيها الا تكون مبتدأ ولا مفعولا بها ولا مضافا اليها انما يتصرف فيها بحرف جر كقوله من فوقهم ظلل هذا هو الصحيح في فوق وقد أجاز بعضهم أن يكون فوق في الآية مفعولا به وأجاز فيها التصرف قال تقول فوقك رأسك بالرفع وفوقك قلنسوتك بالنصب ويظهر هذا القول من الزمخشري قال فوق الأعناق أراد أعالي الأعناق التي هي المذابح لأنها مفاصل فكان ايقاع الضرب فيها جزا وتطيير الرأس انتهى والبنان تقدم الكلام فيها في المفردات * وقالت فرقة منهم الضحاك البنان هي المفاصل حيث كانت من الأعضاء * وقالت فرقة البنان الأصابع من اليدين والرجلين * وقيل الأصابع وغيرها من الأعضاء والمختار أنها الأصابع * وقال عنترة العبسي

وكان فتى الهيجاء يحمي ذمارها * ويضرب عند الكرب كل بنان

وقال أيضا

وأن الموت طوع يدي اذا ما * وصلت بنانها بالهندواني

وضرب الكفار مشروع في كل موضع منهم وانما قصد أبلغ المواضع وأثبت ما يكون المقاتل لأنه اذا عمد الى الرأس أو الاطراف كان ثابت الجأش متبصرا فيما يضع فيه آلة قتاله من سيف ورمح وغيرهما مما يقع به اللقاء اذ ضرب الرأس فيه أشغل شاغل عن القتال وكثيرا ما يؤدي الى الموت وضرب البنان فيه تعطيل القتال من المضروب بخلاف سائر الاعضاء * قال الفراء علمهم مواضع الضرب فقال اضربوا الرؤس والايدي والارجل فكأنه قال فاضربوا الاعالي ان تمكنتم من الضرب فيها فان لم تقدروا فاضربوهم في أوساطهم فان لم تقدروا فاضربوهم في أسافلهم فان الضرب في الاعالي يسرع بهم الى الموت والضرب في الأوساط يسرع بهم الى عدم الامتناع والضرب في الاسافل يمنعهم من الكر والفر فيحصل من ذلك اما اهلاكهم بالكلية واما الاستيلاء عليهم انتهى وفي قول الفراء هذا تحميل ألفاظ القرآن ما لا يحتمله * وقال الزمخشري والمعنى فاضربوا المقاتل والشوى لان الضرب اما واقع على مقتل أو غير مقتل فأمرهم بأن يجمعوا عليهم النوعين معا انتهى ﴿ ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ﴾ الاشارة الى ما حل بهم من إلقاء الرعب في قلوبهم وما أصابهم من الضرب والقتل والكاف لخطاب الرسول أو لخطاب كل سامع أو لخطاب الكفار على سبيل الالتفات وذلك مبتدأ وبأنهم هو الخبر والضمير عائد على الكفار وتقدم الكلام في المشاقة في قوله فانما هم في شقاق والمشاقة هنا مفاعلة فكأنه تعالى لما شرع شرعا وأمر بأوامر وكذبوا بها وصدوا تباعد ما بينهم وانفصل وانشق وعبر المفسرون في قوله شاقوا الله أي صاروا في شق غير شقه ﴿ ومن يشاقق الله ورسوله فان الله شديد العقاب ﴾ أجمعوا على الفك في يشاقق اتباعا لخط المصحف وهي لغة الحجاز والادغام لغة تميم كما جاء في الآية الأخرى ومن يشاق الله * وقيل فيه حذف مضاف تقديره شاقوا

﴿ ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ﴾ الآية الاشارة الى ما حل بهم من رعب اللقاء في قلوبهم وما أصابهم من الضرب والقتل والكاف لخطاب السامع وذلك مبتدأ وبأنهم خبره والضمير عائد على الكفار وتقدم الكلام في المشاقة في قوله تعالى فانما هم في شقاق والمشاقة هنا مفاعلة فكأنه لما شرع شرعا وأمر باوامر وكذبوه وصدوا تباعد ما بينهم وانفصل وانشق وعبر المفسرون عن قوله شاقوا الله أي صاروا في شق غير شقه والضمير في جملة الجواب العائد على اسم الشرط الذي هو من محذوف تقديره شديد العقاب له

﴿ذلكم فذوقوه﴾ الآية جمع بين العذابين عذاب الدنيا وهو المعجل وعذاب الآخرة وهو المؤجل والاشارة بذلكم الى ماحل بهم من عذاب الدنيا والخطاب للمشاقين ولما كان عذاب الدنيا بالنسبة الى عذاب الاخرة يسيرا سمى ماأصابهم منه ذوقا لان الذوق يعرف به الطعم وهو يسير ليعرف به حال الطعم ذلكم مبتدا خبره محذوف تقديره ذلكم العقاب أو خبر مبتدا محذوف تقديره العقاب ذلكم وقال الزمخشرى ويجوز أن يكون نصبا على عليكم ذلكم فذوقوه كقولك زيدا فاضرب به انتهى ولا يجوز هذا التقدير لان عليكم من أسماء الافعال وأسماء الأفعال لاتضمر وتشبيهه له بزيدا فاضرب به ليس بجيد لانهم لم يقدروه بعليك زيدا فاضرب به وانما هو منصوب على الاشتغال ﴿وان للكافرين﴾ الآية قال ابن عطية اما على تقدير وحتم أن فيقدر ابتداء محذوف يكون ان خبره واما على تقدير واعلموا ان فهى على هذا فى موضع نصب انتهى وقرأ الحسن وزيد بن على وسليمان التيمى وان بكسر

(الدر)

(ش) ويجوز أن يكون نصبا على ذلكم فذوقوه كقولك زيدا فاضرب به انتهى (ح) لايجوز هذا التقدير لان عليكم من أسماء الافعال وأسماء الأفعال لاتضمر وتشبيهه بقولك زيدا فاضرب به ليس بجيد لانهم لم يقدروه بعليك زيدا فاضرب به وانما هذا منصوب على الاشتغال وقد أجاز بعضهم فى ذلك أن يكون منصوبا على الاشتغال وقال بعضهم لايجوز أن يكون ذلك مبتدأ وفذوقوه خبرا لان مابعد الفاء لا يكون خبر المبتدأ الا أن يكون المبتدأ اسما موصولا أو نكرة موصوفة نحو الذى يأتينى فله درهم وكل رجل فى الدار فمكرم انتهى وهذا الذى قاله صحيح ومسألة الاشتغال تنبنى على صحة جواز أن يكون ذلكم يصح فيه الابتداء الا أن قولهم زيدا فاضرب به وزيد فاضرب به ليست الفاء هنا كالفاء فى الذى يأتينى فله درهم لان هذه الفاء دخلت لتضمن المبتدأ معنى اسم الشرط ولذلك شروط ذكرت فى النحو والفاء فى زيد فاضرب به هى جواب لامر مقدر ومؤخرة من تقديم والتقدير تنبه فزيدا اضرب به وقالت العرب زيدا فاضرب وقدره النحاة تنبه فاضرب زيدا وابتنى الاشتغال فى زيدا فاضرب به على هذا التقدير فقد بان الفرق بين الفاءين ولولا هذا التقدير لم يجز زيدا فاضرب بل كان يكون التركيب زيدا اضرب كما هو اذا لم يقدر هنالك أمر بالتنبيه محذوف وان للكافرين عذاب النار (ش) عطف على ذلكم فى وجهيه أو نصب على ان

أولياء الله ومن شرطية والجواب فان ومابعدها والعائد على من محذوف أى شديد العقاب له وتضمن وعيدا وتهديدا وبدأهم بعذاب الدنيا من القتل والأسر والاستيلاء عليهم ﴿ذلكم فذوقوه وان للكافرين عذاب النار﴾ جمع بين العذابين عذاب الدنيا وهو المعجل وعذاب الآخرة وهو المؤجل والاشارة بذلكم الى ماحل بهم من عذاب الدنيا والخطاب للمشاقين ولما كان عذاب الدنيا بالنسبة الى عذاب الآخرة يسيرا سمى ماأصابهم منه ذوقا لان الذوق يعرف به الطعم وهو يسير ليعرف به حال الطعم الكثير كما قال تعالى ثم انكم أيها الضالون المكذبون لآكلون من شجر من زقوم فمالئون منها البطون فما حصل لهم من العذاب فى الدنيا كالذوق القليل بالنسبة الى ماأعد لهم فى الآخرة من العذاب العظيم وذلكم مرفوع اما على الابتداء والخبر محذوف أى ذلكم العقاب أو على الخبر والمبتدأ محذوف أى العقاب ذلكم وهما تقديران للزمخشرى * وقال ابن عطية أى ذلكم الضرب والقتل وماأوقع الله بهم يوم بدر فكأنه قال الأمر ذلكم فذوقوه انتهى وهذا تقدير الزجاج * وقال الزمخشرى ويجوز أن يكون نصبا على عليكم ذلكم فذوقوه كقولك زيدا فاضرب به انتهى ولا يجوز هذا التقدير لان عليكم من أسماء الأفعال وأسماء الأفعال لاتضمر وتشبيهه له بقولك زيدا فاضرب به ليس بجيد لانهم لم يقدروه بعليك زيدا فاضرب به وانما هذا منصوب على الاشتغال وقد أجاز بعضهم فى ذلك أن يكون منصوبا على الاشتغال وقال بعضهم لايجوز أن يكون ذلك مبتدأ أو فذوقوه خبرا لان مابعد الفاء لا يكون خبرا المبتدأ الا أن يكون المبتدأ اسما موصولا أو نكرة موصوفة نحو الذى يأتينى فله درهم وكل رجل فى الدار فمكرم انتهى وهذا الذى قاله صحيح ومسألة الاشتغال تنبنى على صحة جواز أن يكون ذلكم يصح فيه الابتداء الا أن قولهم زيدا فاضرب به وزيد فاضرب به ليست الفاء هنا كالفاء فى الذى يأتينى فله درهم لان هذه الفاء دخلت لتضمن المبتدأ معنى اسم الشرط ولذلك شروط ذكرت فى النحو والفاء فى زيد فاضرب به هى جواب لامر مقدر ومؤخرة من تقديم والتقدير تنبه فزيدا اضرب به وقالت العرب زيدا فاضرب به وقدره النحاة تنبه فاضرب زيدا وابتنى الاشتغال فى زيدا فاضرب به على هذا التقدير فقد بان الفرق بين الفاءين ولولا هذا التقدير لم يجز زيدا فاضرب بل كان يكون التركيب زيدا اضرب كما هو اذا لم يقدر هنالك أمر بالتنبيه محذوف * وقرأ الجمهور وان بفتح الهمزة * قال الزمخشرى عطف على ذلكم فى وجهيه أو نصب على ان الواو

بمعنى مع ذوقوا هذا العذاب العاجل مع الآجل الذى لكم فى الآخرة فوضع الظاهر موضع الضمير أى مكان وان لكم وان للكافرين * وقال ابن عطية اما على تقدير وحتم ان فتقدير ابتداء محذوف يكون خبره * وقال سيبويه التقدير الامر ذلكم واما على تقدير واعلموا ان فهى فى موضع نصب انتهى * وقرأ الحسن وزيد بن على وسليمان التيمى وان بكسر الهمزة على استئناف الاخبار

﴿ ياأيها الذين آمنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار * ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال أو متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير * فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وليبلى المؤمنين منه بلاء حسنا ان الله سميع عليم * ذلكم وان الله موهن كيد الكافرين * ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح وان تنتهوا فهو خير لكم وان تعودوا نعد ولن تغنى عنكم فئتكم شيأ ولو كثرت وأن الله مع المؤمنين * ياأيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون * ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون * ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون * ياأيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه وأنه اليه تحشرون * واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا أن الله شديد العقاب * واذكروا اذ أنتم قليل مستضعفون فى الارض تخافون أن يتخطفكم الناس فآواكم وأيدكم بنصره ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون * ياأيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون * واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنده أجر عظيم * ياأيها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ويكفر عنكم سيآتكم ويغفر لكم والله ذو الفضل العظيم * واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين * واذا تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا ان هذا الا أساطير الاولين * واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم * وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون * ومالهم ألا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا أولياءه ان أولياؤه الا المتقون ولكن أكثرهم لا يعلمون * وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون * ان الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون * والذين كفروا الى جهنم يحشرون * ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا فيجعله فى جهنم أولئك هم الخاسرون قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وان يعودوا فقد مضت سنة الأولين ﴾ قال الليث الجماعة يمشون الى عدوهم هو الزحف * قال الأعشى

لمن الظعائن سيرهن تزحف * مثل السفين اذا تقاعس تجرف

* وقال الفراء الزحف الدنو قليلا قليلا يقال زحف اليه يزحف زحفا اذا مشى وأزحفت القوم دنوت لقتالهم وكذلك تزحف وتزاحف وازحف لنا عدونا ازحافا صاروا يزحفون لقتالنا فازدحف القوم ازدحافا مشى بعضهم الى بعض وقال ثعلب ومنه الزحاف فى الشعر وهو أن يسقط من الحرفين حرف ويزحف أحدهما الى الآخر وسمى الجيش العرمرم بالزحف لكثرته كانه يزحف الى يدب دبيبا من زحف الصبى اذا دب على استه قليلا قليلا وأصله مصدر زحف وقد جمع أزحف على زحوف * وقال الهذلى يصف منهلا

الهمزة على استئناف اخبار ونبه على العلة وهى الكفر فى كون عذاب النار لهم

(الدر)

الواو بمعنى مع والمعنى ذوقوا هذا العذاب العاجل مع الآجل الذى لكم فى الآخرة فوضع الظاهر موضع الضمير (ح) يعنى بقوله فى وجهيه أى وجهى الرفع وكان قد قدم ان ذلكم مرفوع اما على الابتداء والخبر محذوف أى العقاب أو على الخبر والمبتدأ محذوف أى العقاب ذلكم وقوله فوضع الظاهر موضع الضمير أى قال مكان وان لكم وان للكافرين

كان مزاحف الحيات فيه * قبيل الصبح آثار السياط

المتحيز المنضم الى جانب * وقال أبو عبيدة التحيز والتحوز التنحى * وقال الليث مالك متحوز اذا لم تستقر على الأرض وأصله من الحوز وهو الجمع يقال حزته في الطرس فانحاز وتحيز انضم واجتمع وتحوزت الحية انطوت واجتمعت وسمى التنحى تحيزا لان المتنحى عن جانب ينضم عنه و يجتمع الى غيره وتحيز تفيعل أصله تحيوز اجتمعت ياء وواو وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت فيها الياء وتحوز تفعل ضعفت عينه * الرمى معروف ويكون بالسهم والحجر والتراب * المكاء الصفير * وقال عنترة

وخليل غانية تركت مجندلا * تمكوا فريصته كشدق الأعلم

أى تصوت ومنه مكت است الدابة اذا انفخت بالريح * وقال السدى المكاء الصفير على لحن طائر أبيض بالحجاز يقال له المكاء قال الشاعر

اذا غرد المكاء في غير روضة * فويل لأهل الشاء والحمرات

* وقال أبو عبيدة وغيره مكا يمكو مكاء اذا صفر والكثير في الأصوات أن تكون على فعال كالصراخ والخوار والدعاء والنباح * التصدية التصفيق صدى يصدى تصدية صفق وهو فعل من الصدى وهو الصوت الركم * قال الليث جعل شيأ فوق شئ حتى تجعله ركاما مركوما كركام الرمل والسحاب * مضى تقدم والمصدر المضى ﴿ يا أيها الذين آمنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار ﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها انه تعالى لما أخبر انه سيلقى الرعب في قلوب الكفار وأمر من آمن بضرب فوق أعناقهم و بنانهم حرضهم على الصبر عند مكافحة العدو ونهاهم عن الانهزام وانتصب زحفا على الحال * فقيل من المفعول أى لقيتموهم وهم جمع كثير وأنتم قليل فلا تفروا فضلا عن أن تدانوهم في العدد أو تساووهم * وقيل من الفاعل أى وأنتم زحف من الزحوف وكان ذلك اشعارا بما سيكون منهم يوم حنين حين انهزموا وهم اثنا عشر ألفا بعد أن نهاهم عن الفرار يومئذ * وقيل حال من الفاعل والمفعول أى متزاحفين ولم يذكر ابن عطية الاما يدل على انه حال منهما قال زحفا يراد به متقابلي الصفوف والاشخاص أى يزحف بعضهم الى بعض * وقيل انتصب زحفا على المصدر بحال محذوفة أى زاحفين زحفا وهذا الذى قيل محكم بحرم الفرار عند اللقاء بكل حال * وقيل كان هذا في ابتداء الاسلام حيث كان الأمر بالمصابرة أن يواقف مسلم عشرة كفار ثم خفف بجعل واحد في مقابلة اثنين و يأتى حكم المؤمنة الفارة من ضعفها في آية التخفيف وعدل عن الظهور الى لفظ الادبار تقبيحا لفعل الفار وتبشيعا لانهزامه وتضمن هذا النهى الأمر بالثبات والمصابرة ﴿ ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال أو متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم ﴾ لما نهى تعالى عن تولى الادبار توعد من ولى دبره وقت لقاء العدو وناسب قوله ومن يولهم فقد باء بغضب كان المعنى فقد ولى مصحوبا بغضب الله وعدل أيضا عن ذكر الظهر الى الدبر مبالغة في التقبيح والذم اذ تلك الحالة من الصفات القبيحة المذمومة جدا ألا ترى الى قول الشاعر

فلسنا على الاعقاب تجرى كلومنا * ولكن على أقدامنا تقطر الدما

* قال في التحرير وهذا النوع من علم البيان يسمى بالتعريض عرض بسوء حالهم وقبح فعالهم

﴿ يا أيها الذين آمنوا ﴾ الآية وزحفا نصب على الحال من المفعول أى زاحفين اليكم أو من الفاعل أى زاحفين اليهم أو منهما أى متزاحفين قال الفراء الزحف الدنو قليلا قليلا يقال زحف اليه يزحف زحفا اذا مشى ﴿ ومن يولهم يومئذ دبره ﴾ عدل عن لفظ الظهور الى لفظ الادبار تقبيحا لفعل الفار وتبشيعا لانهزامه وتضمن هذا النهى الامر بالثبات والمصابرة على القتال ومن يولهم يومئذ دبره الآية لما نهى تعالى عن تولى الادبار توعد من ولى دبره وقت لقاء العدو وناسب قوله ومن يولهم قوله فقد باء بغضب من الله كان المعنى فقد ولى مصحوبا بغضب الله تعالى قال الشاعر * فلسنا على الاعقاب تدمى كلومنا ولكن على أقدامنا تقطر الدما * والظاهر أن الجملة المحذوفة بعد اذ وعوض منها التنوين هى قوله اذ لقيتم الكفار وانتصب متحرفا ومتحيزا على الحال من الضمير المستكن في يولهم العائد على من ﴿ الا متحرفا ﴾ التحرف للقتال هو الكر بعد الفر يخيل عدوه انه منهزم ثم يعطف عليه وهذا من باب خدع الحرب ومكائدها ومتحيزا اسم فاعل من تحيز أصله تحيوز تفيعل من الحوز اجتمعت ياء وواو وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء فصار تحيز

وخساسة منزلتهم وبعضهم يسميه الايماء وبعضهم يسميه الكناية وهذا ليس بشئ فان الكناية أن تصرح باللفظ الجميل على المعنى القبيح انتهى والظاهر ان الجملة المحذوفة بعد اذ وعوض منها التنوين هى قوله اذ لقيتم الكفار ثم قيل المراد يوم بدر وما وليه فى ذلك اليوم وقع الوعيد بالغضب على من فرّ ونسخ بعد ذلك حكم الآية بآية الضعف وبقى الفرار من الزحف ليس كبيرة وقد فر الناس يوم أحد فعفا الله عنهم وقال الله فيهم ويوم حنين ثم وليتم مدبرين ولم يقع على ذلك تعنيف انتهى وهذا القول بأن الاشارة بقوله يومئذ الى يوم بدر لا يظهر لان ذلك فى سياق الشرط وهو مستقبل فان كانت الآية نزلت يوم بدر قبل انقضاء القتال فيوم بدر فرد من أفراد لقاء الكفار فيندرج فيه ولا يكون خاصا به وان كانت نزلت بعده فلا يدخل يوم بدر فيه بل يكون ذلك استئناف حكم فى الاستقبال * قال ابن عطية والجمهور على انه اشارة الى يوم اللقاء الذى تضمنه قوله اذا لقيتم وحكم الآية باق الى يوم القيامة بسبب الضعف الذى بينه الله فى آية أخرى وليس فى الآية نسخ وأما يوم أحد فانما فرّ الناس من مراكزهم من ضعفهم ومع ذلك عنفوا لكون رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم وفرارهم عنه وأما يوم حنين فكذلك من فرّ انما انكشف امام الكرة ويحتمل ان عفو الله عن من فرّ يوم أحد كان عفوا عن كبيرة انتهى * وقرأ الحسن دبره بسكون الباء وانتصب متحرفا ومتحيزا على الحال من الضمير المستكن فى قولهم العائد على من * قال الزمخشرى والالغو أو عن الاستثناء من المولين أى ومن يولهم الا رجلا منهم متحرفا أو متحيزا انتهى * وقال ابن عطية وأما الاستثناء فهو من المولين الذين يتضمنهم من انتهى ولا يريد الزمخشرى بقوله والالغو انها زائدة انما يريد ان العامل الذى هو يولهم وصل الى العمل فيما بعدها كما قالوا فى لا من قولهم جئت بلا زاد انها لغو وفى الحقيقة هو استثناء من حالة محذوفة والتقدير ومن يولهم ملتبسا بأية حالة الا فى حال كذا وان لم يقدر حال عامة محذوفة لم يصح دخول الا لان الشرط عندهم واجب وحكم الواجب لا تدخل الا فيه لا فى المفعول ولا فى غيره من الفضلات لأنه يكون استثناء مفرغا والاستثناء المفرغ لا يكون فى الواجب لو قلت ضربت الا زيدا وقت الا ضاحكا لم يصح والاستثناء المفرغ لا يكون الامع النفى أو النهى أو المؤول بهما فان جاء ما ظاهره خلاف ذلك قدر عموم قبل الا حتى يصح الاستثناء من ذلك العموم فلا يكون استثناء غير مفرغ * وقال قوم الاستثناء هو من أنواع التولى ورد بأنه لو كان ذلك لوجب أن يكون الا تحرفا أو تحيزا والتحرف للقتال هو الكر بعد الفر يخيل عدوّه انه منهزم ثم ينعطف عليه وهو عين باب خدع الحرب ومكائدها قاله الزمخشرى وقال يراد به الذى يرى ان فعله ذلك أنكى للعدوّ وأعود عليه بالشر * والفئة هنا قال الجمهور هى الجماعة من الناس الحاضرة للحرب فاقتضى هذا الاطراق أن تكون هذه الفئة من الكفار أى لكونه يرى انه ينكى فيها العدوّ ويبلى أكثر من إبلائه فيما قابله من الكفار اما لعدم مقاومته أو لكون غيره يغنى فيمن قاتله منهم فيتحيز الى فئة أخرى من الكفار ليبلى فيها واقتضى أيضا أن تكون هذه الفئة من المسلمين أى تحيز اليها لينصرها ويقويها اذا رأى فيها ضعفا وأغنى غيره فى قتال من قاتله من الكفار وبهذا فسر الزمخشرى قال الى فئة الى جماعة أخرى من المسلمين سوى الفئة التى هو فيها * وقيل الفئة هنا المدينة والامام وجماعة المسلمين أينما كانوا * وروى هذا عن عمر انهزم رجل من القادسية فأتى المدينة الى عمر رضى الله عنه فقال يا أمير المؤمنين هلكت فررت من الزحف فقال عمر رضى الله عنه انا فئتك * وعن ابن عمر رضى الله عنه خرجت سرية وأنا فيهم ففروا فلما رجعوا الى المدينة

﴿وبئس المصير﴾ المخصوص بالذم محذوف تقديره بئس المصير هي أي جهنم ﴿فلم تقتلوهم﴾ الآية لما رجع الصحابة من بدر ذكروا مفاخرهم فيقول القائل قتلت وأسرت فنزلت قال الزمخشري والفاء جواب شرط محذوف تقديره ان افتخرتم بقتلهم فانتم لم تقتلوهم ولكن الله قتلهم انتهى وليست الفاء جواب شرط محذوف كما زعم وانما هي للربط بين الجمل لانه لما قال فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان كان امتثال ما أمروا به سببا للقتل فقيل فلم تقتلوهم أي لستم مستبدين بالقتل لان الاقدار عليه والخلق له انما هو لله تعالى ليس للقاتل فيه شيء لكنه أجرى على يده فنفى عنهم ايجاد القتل وأثبته لله تعالى وعطف الجملة المنفية بما على الجملة المنفية بلم لان لم نفي للماضي وان كان بصورة المضارع ﴿ومارميت اذ رميت ولكن الله رمى﴾ قال ابن عباس قبض رسول الله صلى الله عليه يوم بدر قبضة من تراب فرماهم بها وقال شاهت الوجوه أي قبحت فلم يبق مشرك الا دخل في عينيه وفيه ومنخريه منها شيء ومجيء لكن هنا في الموضعين أحسن مجيء لكونها بين نفي واثبات فالمثبت لله تعالى هو المنفي عنهم وهو حقيقة القتل ﴿وليبلي المؤمنين منه بلاء حسنا﴾ قال السدي ينصرهم وينعم عليهم يقال أبلاه اذا أنعم عليه وبلاه اذا امتحنه والبلاء يستعمل للخير والشر والبلاء الحسن قيل بالنصر والغنيمة وقيل بالشهادة واللام في ليبلي تتعلق بمحذوف بعد الواو تقديره وفعلنا ذلك أي قتلهم ورميهم أو مقدر آخر الجملة تقديره بلاء حسنا فعلنا ذلك ﴿ان الله سميع﴾ أي لكلامكم وما تفخرون به ﴿عليم﴾ بما انطوت عليه الضمائر

استحيوا فدخلوا البيوت فقلت يارسول الله نحن الفرارون فقال بل أنتم العكارون وانا فئتكم * قال ثعلب العكارون العطافون * وقال غيره يقال للرجل الذي يولي عن الحرب ثم يكر راجعا عكر واعتكر * وعن ابن عباس رضي الله عنهما الفرار من الزحف من أكبر الكبائر وفي صحيح البخاري من حديث أبي هريرة قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول اتقوا السبع الموبقات وعد فيها الفرار من الزحف وفي التحرير التولي الذي وقع عليه الوعيد هو الفرار مع المصابرة على الثبات فأما اذا جاءه من لا يستطيع معه الثبات فليس ذلك بالفرار انتهى وما أحسن ما استعذر الحرث بن هشام إذ فر فقيل فيه

ترك الأحبة أن يقاتل دونهم * ونجا برأس طمره ولجام

* وقال الحرث من أبيات

وعلمت أني ان أقاتل واحدا * أقتل ولم يضرر عدوي مشهدي

واستدل القاضي بهذه الجملة الشرطية على وعيد الفساق من أهل الصلاة لانها دلت على أن من انهزم الا في هاتين الحالتين استوجب غضب الله ومأواه جهنم قال وليس للمرجئة أن يحملوا ذلك على الكفار كما فعلوا في آيات الوعيد لان ذلك مفتتح باهل الصلاة وهو قوله ياأيها الذين آمنوا انتهى ولا حجة في ذلك لانه عام مخصوص والظاهر أنه يجوز التحيز سواء عظم العسكر أم لا * وقيل لا يجوز اذا عظم والظاهر أن الفرار من الزحف بغير شرطه كبيرة للتوعد ولذلك قال ابن القاسم لا تقبلوا شهادة من فر من الزحف وان فر امامهم ومن فر فليستغفر الله ففي الترمذي من قال أستغفر الله الذي لا إله الا هو الحي القيوم غفر له وان كان قد فر من الزحف ﴿فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ومارميت اذ رميت ولكن الله رمى وليبلي المؤمنين منه بلاء حسنا ان الله سميع عليم﴾ لما رجع الصحابة من بدر ذكروا مفاخرهم فيقول القائل قتلت وأسرت فنزلت * قال الزمخشري والفاء جواب شرط محذوف تقديره ان افتخرتم بقتلهم فأنتم لم تقتلوهم ولكن الله قتلهم لأنه هو الذي أنزل الملائكة وألقى الرعب في قلوبهم وشاء النصر والظفر وقوى قلوبكم واذهب عنها الفزع والجزع انتهى وليست الفاء جواب شرط محذوف كما زعم وانما هي للربط بين الجمل لأنه لما قال فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان كان امتثال ما أمروا به سببا للقتل فقيل فلم تقتلوهم أي لستم مستبدين بالقتل لأن الاقدار عليه والخالق له انما هو الله ليس للقاتل فيه شيء لكنه أجرى على يده

(الدر) فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم (ح) والفاء جواب شرط محذوف تقديره ان افتخرتم بقتلهم فأنتم لم تقتلوهم ولكن الله قتلهم لأنه هو الذي أنزل الملائكة وألقى الرعب في قلوبهم وشاء النصر والظفر وقوى قلوبكم وأذهب عنها الفزع والجزع (ح) ليست الفاء جواب شرط محذوف كما زعم وانما هي للربط بين الجمل لأنه قال فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان كان امتثال ما أمروا به سببا للقتل فقيل فلم تقتلوهم أي لستم مستبدين بالقتل لان الاقدار عليه والخلق له انما هو لله تعالى ليس للقاتل

فنفى عنهم ايجاد القتل وأثبت لله وفى ذلك رد على من زعم أن أفعال العباد خلق لهم ومجىء لكن هنا أحسن مجىء لكونها بين نفى واثبات فالمثبت لله هو المنفى عنهم وهو حقيقة القتل ومن زعم أن أفعال العباد مخلوقة لهم أول الكلام على معنى فلم يتسببوا القتلكم اياهم ولكن الله قتلهم لأنه هو الذى أنزل الملائكة الى آخر كلامه وعطف الجملة المنفية بما على الجملة المنفية بلم لأن لم نفى للماضى وان كان بصورة المضارع لان لنفى الماضى طريقين احداهما ان تدخل ما على لفظه والأخرى ان تنفيه بلم فتأتى بالمضارع والأصل هو الأول لأن النفى ينبغى أن يكون على حسب الايجاب وفى الجملة مبالغة من وجهين أحدهما أن النفى جاء على حسب الايجاب لفظا الثانى ان نفى ما صرح باثباته وهو قوله وما رميت اذ رميت ولم يصرح فى قوله فلم تقتلوهم بقوله اذ قتلتموهم وانما بولغ فى هذا لان الرمى كان أمرا خارقا للعادة معجزا آية من آيات الله على أى وجه فسر الرمى لانهم اختلفوا فيه * فقال ابن عباس قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر قبضة من تراب فقال شاهت الوجوه أى قبحت فلم يبق مشرك الا دخل فى عينيه وفيه ومنخريه منها شىء * وقال حكيم بن حزام فسمعنا صوتا من السماء كأنه صوت حصاة وقعت فى طست فرمى رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك الرمية فانهزموا * وقال أنس رمى ثلاث حصيات يوم بدر واحدة فى ميمنة القوم وواحدة فى ميسرتهم وثالثة بين أظهرهم وقال شاهت الوجوه فانهزموا * وقيل الرمى هنا رمى رسول الله صلى الله عليه وسلم بحربة على أبى بن خلف يوم أحد * قال ابن عطية وهذا ضعيف لان الآية نزلت عقب بدر وعلى هذا القول تكون أجنبية مما قبلها وبعدها وذلك بعيد * وقيل المراد السهم الذى رمى به رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حصن خيبر فسار فى الهوى حتى أصاب ابن أبى الحقيق وهذا فاسد والصحيح فى صورة قتل ابن أبى الحقيق غير هذا وقوله وما رميت نفى واذ رميت اثبات فاحتيج الى تأويل وهو ان يغاير بين الرميين فالمنفى الاصابة والظفر والمثبت الارسال * وقيل المنفى ازهاق الروح والمثبت أثر الرمى وهو الجرح وهذان القولان متقاربان * وقيل ما استبددت بالرمى اذ أرسلت التراب لان الاستبداد به هو فعل الله حقيقة وارسال التراب منسوب اليه كسبا كان المعنى وما رميت الرمى الكافى اذ رميت ونحوه قول العباس بن مرداس

وقد كنت فى الحرب ذا تدرإ * فلم أعط شيأ ولم أمنع

أى لم أعط شيأ مرضيا * وقيل متعلق المنفى الرعب ومتعلق المثبت الحصيات أى وما رميت الرعب فى قلوبهم اذ رميت الحصيات * وقال الزمخشرى يعنى أن الرمية التى رميتها لم ترمها أنت على الحقيقة لانك لو رميتها لما بلغ أثرها الا ما يبلغه رمى البشر ولكنها كانت رمية الله حيث أثرت ذلك الاثر العظيم فأثبت الرمى لرسول الله صلى الله عليه وسلم لان صورة الرمى وجدت منه ونفاها عنه لان أثرها الذى لا يطيقه البشر فعل الله فكان الله تعالى هو فاعل الرمى حقيقة وكأنها لم توجد من الرسول أصلا انتهى وهو راجع لمعنى القولين أولا وتقدم خلاف القراء فى لكن وما بعدها عند قوله ولكن الشياطين كفروا وليبلى المؤمنين منه بلاء حسنا * قال السدى ينصرهم وينعم عليهم يقال أبلاه اذا أنعم عليه وبلاه اذا امتحنه والبلاء يستعمل للخير والشر ووصفه بحسن يدل على النصر والعزة * قال الزمخشرى وليعطيهم عطاء جميلا كما قال * فأبلاهما خير البلاء الذى يبلو * انتهى والبلاء الحسن قيل بالنصر والغنيمة * وقيل بالشهادة لمن استشهد يوم بدر وهم أربعة عشر رجلا منهم عبيدة بن الحرث بن عبد المطلب ومهجع مولى عمر ومعاذ وعمرو وابنا عفراء أبيه

(الدر)

فيها شىء لكنه أجرى على يده فنفى عنه ايجاد القتل وأثبت لله تعالى

قال لولا أن المفسرين اتفقوا على حمل البلاء هنا على النعمة لكان يحتمل المحنة للتكليف بما بعده من الجهاد حتى يقال ان الذي فعله تعالى يوم بدر كان السبب في حصول تكليف شاق عليهم فيما بعد ذلك من الغزوات انتهى وسياق الكلام ينفي أن يراد بالبلاء المحنة لانه قال وليبلي المؤمنين منه بلاء حسنا فعل ذلك أي قتل الكفار ورميهم ونسبة ذلك الى الله وكان ذلك سبب هزيمتهم والنصر عليهم وجعلهم نهبة للمؤمنين وهذا ليس محنة بل منحة ان الله سميع عليم لما كانوا قد أقبلوا على المفاخر بقتل من قتلوا وأسر من أسروا وكان ربما لا يخلص العمل من بعض المقاتلين اما القتال حمية واما للدفع عن نفس أو ما اختصت بهاتين الصفتين فقيل ان الله سميع عليم لكلامكم وما تفتخرون به عليم بما انطوت عليه الضمائر ومن يقاتل لتكون كلمة الله هي العليا ﴿ذلكم وان الله موهن كيد الكافرين﴾ قال ذلكم اشارة الى البلاء الحسن ومحله الرفع وان الله موهن معطوف على وليبلي يعني أن الغرض ابلاء المؤمنين وتوهين كيد الكافرين انتهى * وقال ابن عطية ذلكم اشارة الى ما تقدم من قتل الله ورميه اياهم وموضع ذلك من الاعراب رفع قال سيبويه التقدير الامر ذلكم * وقال بعض النحويين يجوز أن يكون في موضع نصب بتقدير فعل ذلك وأن معطوف على ذلكم ويحتمل أن يكون خبر مبتدأ مقدر تقديره وحتم وسابق وثابت ونحو هذا انتهى * وقال الحوفي ذلكم رفع بالابتداء والخبر محذوف والتقدير ذلكم الامر ويجوز أن يكون ذلكم الخبر والامر الابتداء ويجوز أن يكون في موضع نصب تقديره فعلنا ذلكم والاشارة الى القتل أو الى ابلاء المؤمنين بلاء حسنا وفي فتح أن وجهان النصب والرفع عطفا على ذلكم على حسب التقديرين أو على اضمار فعل تقديره واعلموا أن الله موهن انتهى * وقرأ الحرميان وأبو عمرو وموهن من وهن والتعدية بالتضعيف فيما عينه حرف حلق غير الهمزة قليل نحو ضعفت ووهنت وبابه أن يعدى بالهمزة نحو اذهلته وأوهنته وأحته * وقرأ باقي السبعة والحسن وأبو رجاء والاعمش وابن محيصن من أوهن وأضافه حفص ﴿ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح وان تنتهوا فهو خير لكم وان تعودوا نعد ولن تغني عنكم فئتكم شيأ ولو كثرت وان الله مع المؤمنين﴾ تقدم ذكر المؤمنين والكافرين وسبق الخطاب للمؤمنين بقوله فلم تقتلوهم وبقوله ذلكم فحمله قوم على انه خطاب للمؤمنين ويؤيده قوله فقد جاءكم الفتح اذ لا يليق هذا الخطاب الا بالمؤمنين على ارادة النصر بالاستفتاح وان حمله على البيان والحكم ناسب أن يكون خطابا للكفار والمؤمنين فاذا كان خطابا للمؤمنين فالمعنى ان تستنصروا فقد جاءكم النصر وان تنتهوا عن مثل ما فعلتموه في الغنائم والاسرى قبل الاذن فهو خير لكم وان تعودوا الى مثل ذلك نعد الى توبيخكم كما قال لولا كتاب من الله سبق الآية ثم أعلمهم أن الفئة وهي الجماعة لا تغني وان كثرت الا بنصر الله ومعونته ثم آنسهم باخباره انه تعالى مع المؤمنين * وقال الأكثرون هي خطاب لأهل مكة على سبيل التهكم وذلك انه حين أرادوا أن ينفروا تعلقوا باستار الكعبة وقالوا اللهم انصر أقرانا للضيف وأوصلنا للرحم وأفكنا للعاني ان كان محمد على حق فانصره وان كنا على حق فانصرنا * وروي انهم قالوا اللهم انصر أعلى الجندين وأهدى الفئتين وأكرم الحزبين * وروي ان أبا جهل قال صبيحة يوم بدر اللهم أينا كان أهجر وأقطع للرحم فاحنه اليوم أي فأهلكه * وروي عنه دعاء شبه هذا * وقال الحسن ومجاهد وغيرهما كان هذا القول من قريش وقت خروجهم لنصرة العير * وقال النضر بن الحرث اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك الآية وهو ممن قتل يوم بدر وعلى هذا القول يكون معنى قوله

الرفع وان الله موهن معطوف على وليبلي يعني أن الغرض ابلاء المؤمنين وتوهين كيد الكافرين انتهى وهذا فيه بعد لفصل المعطوف الذي هو وأن الله عن ليبلي بجملتين إحداهما وان الله سميع عليم والاخرى ما قدره في قوله ذلكم وقال ابن عطية ذلكم اشارة الى ما تقدم من قتل الله ورميه اياهم وموضع ذلكم من الاعراب رفع قال سيبويه التقدير الامر ذلكم وقرئ موهن من وهن والتعدية بالتضعيف فيما عينه حرف حلق غير الهمزة قليل نحو ضعفت ووهنت وبابه أن يعدى بالهمزة نحو أوهنته وقرئ موهن اسم فاعل من أوهن وقرئ بالتنوين ونصب كيد وبحذفه وجر كيد على الاضافة ﴿ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح﴾ قال الجمهور هي خطاب لاهل مكة على سبيل التهكم وذلك انهم حين أرادوا أن ينفروا تعلقوا باستار الكعبة وقالوا اللهم انصر أقرانا للضيف وأوصلنا للرحم وأفكنا للعاني ان كان محمد على الطريق الحق فانصره وان كنا على حق فانصرنا

فقد جاءكم الفتح ولكنه كان للمسلمين عليكم * وقيل معناه فقد جاءكم ما بان لكم به الأمر واستقر به الحكم وانكشف لكم الحق به ويكون الاستفتاح على هذا بمعنى الحكم والقضاء وان انتهوا عن الكفر وان تعودوا الى هذا القول وقتال محمد نعد الى نصر المؤمنين وخذلانكم * وقالت فرقة ان تستفتحوا خطاب للمؤمنين وان تنتهوا خطاب للكافرين أى وان تنتهوا عن عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو خير لكم وان تعودوا لمحاربته نعد لنصرته عليكم * وقال الكرمانى وان تنتهوا عن أمر الأنفال وفداء الاسرى ببدر وان تعودوا الى معصية الله نعد الى الانكار وقرئ ولن يغنى بالياء لان التأنيث مجاز وحسنه الفصل * وقرأ الصاحبان وحفص وأن الله بفتح الهمزة وباقى السبعة بكسرها وابن مسعود والله مع المؤمنين ﴿ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون ﴾ لما تقدم قوله وان تنتهوا وكان الضمير ظاهره العود على المؤمنين ناداهم وحركهم الى طاعة الله ورسوله والظاهر انه نداء وخطاب للمؤمنين الخلص حثهم بالأمر على طاعة الله ورسوله ولما كانت الآية قبلها مسوقة فى أمر الجهاد * قيل معنى أطيعوه فيما دعوكم اليه من الجهاد * وقيل فى امتثال الأمر والنهى وأفردهم بالأمر رفعا لاقدارهم وان كان غيرهم مأمورا بطاعة الله ورسوله وهذا قول الجمهور وأما من قال ان قوله وان تنتهوا خطاب للكفار فيرى ان هذه الآية نزلت بسبب اختلافهم فى النفل ومجادلتهم فى الحق وتفاخرهم بقتل الكفار والنكاية فيهم وأبعد من ذهب الى انه نداء وخطاب للمنافقين أى يا أيها الذين امنوا بألسنتهم وهذا لا يناسب لان وصفهم بالايمان وهو التصديق وليس المنافقون من التصديق فى شئ وأبعد من ذهب الى انه نداء وخطاب لبنى اسرائيل لانه أيضا يكون أجنبيا من الآيات وأصل ولا تولوا ولا تتولوا وتقدم الخلاف فى حرف التاء فى نحو هذا أهى حرف المضارعة أم تاء تفعل والضمير فى عنه قال الزمخشرى لرسول الله صلى الله عليه وسلم لان المعنى وأطيعوا رسول الله كقوله والله ورسوله أحق أن ترضوه ولان طاعة الرسول وطاعة الله شئ واحد من يطع الرسول فقد أطاع الله فكان رجوع الضمير الى أحدهما كرجوعه اليهما كقولك الاحسان والاجمال لا ينفع فى فلان ويجوز أن يرجع الى الأمر بالطاعة ولا تولوا عن هذا الامر وامتثاله وأنتم تسمعونه أو ولا تتولوا عن رسول الله ولا تخالفوه وأنتم تسمعون أى تصدقون لانكم مؤمنون لستم كالصم المكذبين من الكفرة انتهى وانما عاد على الرسول لان التولى انما يصح فى حق الرسول بأن يعرضوا عنه وهذا على أن يكون التولى حقيقة واذا عاد على الامر كان مجازا * وقيل هو عائد على الطاعة * وقيل هو عائد على الله * وقال الكرمانى ما معناه انه لما لم يطلق لفظ التثنية على الله وحده لم يجمع بينه تعالى وبين غيره فى ضميرها بخلاف الجمع فانه أطلق على لفظه تعظيما فجمع بينه وبين غيره فى ضميره ولهذا نظائر فى القرآن منها اذا دعاكم ومنها أن يرضوه وفى الحديث ذم من جمع فى التثنية بينهما فى الضمير وتعليمه أن يقول ومن عصى الله ورسوله وأنتم تسمعون جملة حالية أى لا يناسب سماعكم التولى ولا يجامعه وفى متعلقه أقوال * أحدها وعظ الله لكم * الثانى الامر والنهى * الثالث التعبير بالسماع عن العقل والفهم * الرابع التعبير عن التصديق وهو الايمان ﴿ ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون ﴾ نهى عن أن يكونوا كالذين ادّعوا السماع والمشبه بهم اليهود أو المنافقون أو المشركون أو الذين قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا أو بنو عبد الدار بن قصى ولم يسلم منهم الا رجلان مصعب بن عمير وسويد بن حرملة أو النضر بن الحرث ومن تابعه ستة أقوال ولما لم يجد سماعهم ولا أثر فيهم

﴿ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ﴾ الظاهر أنه نداء وخطاب للمؤمنين الخلص حثهم بالامر على طاعة الله ورسوله وأفردهم بالامر رفعا لاقدارهم ﴿ ولا تولوا عنه ﴾ أى عن الرسول صلى الله عليه وسلم ﴿ وأنتم تسمعون ﴾ أى الامر بالطاعة والنهى عن التولى

نفى عنهم السماع لانتفاء ثمرته اذ ثمرة سماع الوحى تصديقه والايمان به والمعنى انكم تصدقون بالقرآن
والنبوة فاذا صدر منكم تول عن الطاعة كان تصديقكم كلا تصديق فأشبه سماعكم سماع من لا يصدق
وجاءت الجملة النافية على غير لفظ المثبتة اذ لم تأت وهم ما سمعوا الان لفظ المضى لا يدل على استمرار
الحال ولا ديمومته بخلاف نفى المضارع فكما يدل اثباته على الديمومة فى قولهم هو يعطى ويمنع كذلك
يجىء نفيه وجاء حرف النفى لا لأنها أوسع فى نفى المضارع من ما وأدل على انتفاء السماع فى المستقبل
أى هم ممن لا يقبل أن يسمع ﴿ ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون ﴾ لما أخبر
تعالى ان هؤلاء المشبه بهم لا يسمعون أخبر ان شر الحيوان الذى يدب الصم أو ان شر البهائم فجمع
بين هؤلاء وبين جمع الدواب وأخبر أنهم شر الحيوان مطلقا ومعنى الصم عن ما يلقى اليهم من القرآن
البكم عن الاقرار بالايمان وما فيه نجاتهم ثم جاء بانتفاء الوصف المنتج لهم الصمم والبكم الناشئين عنه
وهو العقل وكان الابتداء بالصمم لانه ناشئ عنه البكم اذ يلزم أن يكون كل أصم خلقة أبكم لان الكلام
انما يتلقنه ويتعلمه من كان سالم حاسة السمع وهذا مطابق لقوله تعالى صم بكم عمى فهم لا يعقلون الا انه
زاد فى هذا وصف العمى وكل هذه الأوصاف كناية عن انتفاء قبولهم للايمان واعراضهم عما جاء به
الرسول صلى الله عليه وسلم وظاهر هذه الاخبار العموم * وقيل نزلت فى طائفة من بنى عبد الدار
كانوا يقولون نحن صم بكم عمى عما جاء به محمد لا نسمعه ولا نجيبه فقتلوا جميعا ببدر وكانوا أصحاب
اللواء * وقال ابن جريج هم المنافقون * وقال الحسن هم أهل الكتاب ﴿ ولو علم الله فيهم خيرا
لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون ﴾ قال ابن عطية أخبر تعالى بأن عدم سماعهم وهداهم
انما هو بما علمه الله منهم وسبق من قضائه عليهم فخرج ذلك فى عبارة بليغة فى ذمهم ولو علم الله فيهم خيرا
لأسمعهم والمراد لأسمعهم إسماع تفهم وهدى ثم ابتدأ عز وجل الخبر عنهم بما هو عليه من ختمه عليهم
بالكفر فقال ولو أسمعهم أى ولو فهمهم لتولوا وهم معرضون بالقضاء السابق فيهم ولأعرضوا عما
تبين لهم من الهدى * وقال الزمخشرى ولو علم الله فى هؤلاء الصم البكم خيرا أى انتفاعا باللطف
لأسمعهم اللطف بهم حتى سمعوا اسماع المصدقين ثم قال ولو أسمعهم لتولوا يعنى ولو لطف بهم لما نفعهم
اللطف فلذلك منعهم ألطافه أى ولو لطف بهم فصدقوا لارتدوا بعد ذلك وكذبوا ولم يستقيموا * وقال
الزجاج لأسمعهم جواب كلما سألوا * وحكى ابن الجوزى لأسمعهم كلام الموتى الذين طلبوا إحياءهم
لأنهم طلبوا إحياء قصى بن كلاب وغيره ليشهدوا بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم * وقال أبو عبد الله
الرازى التعبير عن عدمه فى نفسه بعدم علم الله بوجوده وتقدير الكلام لو حصل فيهم خير لأسمعهم الله
الحجج والمواعظ سماع تعليم وتفهيم ولو أسمعهم إذ علم أنه لا خير فيهم لم ينتفعوا بها وتولوا وهم معرضون
* وقال أيضا معلومات الله على أربعة أقسام * أحدها جملة الموجودات * الثانى جملة المعدومات
* الثالث ان كان كل واحد من الموجودات لو كان معدوما فكيف حاله * الرابع ان كان كل
واحد من المعدومات لو كان موجودا فكيف حاله فالقسمان الاولان علم بالواقع والقسمان الثانيان
علم بالمقدور الذى هو غير واقع فقوله ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم من القسم الثانى وهو العلم
بالمقدورات وليس من أقسام العلم بالواقعات ونظيره قوله تعالى حكاية عن المنافقين لئن أخرجتم
لنخرجن معكم وان قوتلتم لننصرنكم فقال تعالى لئن أخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا
ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الادبار ثم لا ينصرون فعلم الله تعالى فى المعدوم انه لو كان موجودا
كيف يكون حاله وأيضا قوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه أخبر عن المعدوم انه لو كان موجودا

﴿ ان شر الدواب ﴾ الآية تقدم الكلام على الصم البكم الذين لا يعقلون فى البقرة فأغنى عن اعادته وقيل نزلت فى طائفة من بنى عبد الدار كانوا يقولون نحن صم بكم عمى عما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم لا نسمعه ولا نجيبه فقتلوا جميعا يوم بدر وكانوا أصحاب اللواء ﴿ ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ﴾ قال ابن عطية أخبر تعالى بأن عدم سمعهم وهداهم انما هو بما علم الله تعالى منهم وسبق من قضائه عليهم فخرج ذلك فى عبارة بليغة فى ذمهم بقوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم والمراد لاسمعهم اسماع تفهم وهدى ثم ابتدأ تعالى الخبر عنهم بما هم عليه من ختمه عليهم بالكفر قال ﴿ ولو أسمعهم ﴾ أى ولو فهمهم ﴿ لتولوا وهم معرضون ﴾ بحكم القضاء السابق فيهم لأعرضوا عما تبين لهم من الهدى انتهى

كيف يكون حاله انتهى * وأقول ظاهر هاتين الملازمتين يحتاج الى تأويل لانه أخبر انه كان يقع اسماع منه لهم على تقدير علمه خيرا فيهم ثم أخبر انه كان يقع توليهم على تقدير اسماعه ايـاهم فأنتج انه كان يقع توليهم على تقدير علمه تعالى خيرا فيهم وذلك بحرف الواسطة لان المرتب على شئ يكون مرتبا على ما رتب عليه ذلك الشئ وهذا لا يكون لانه لا يقع التولى على تقدير علمه فيهم خيرا ويصير الكلام فى الجملتين فى تقدير كلام واحد فيكون التقدير ولو علم الله فيهم خيرا فأسمعهم لتولوا ومعلوم انه لو علم فيهم خيرا ما تولوا ﴿ يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم ﴾ تقدم الكلام فى استجاب فى فليستجيبوا الى وأفرد الضمير فى دعاكم كما أفرده فى ولا تولوا عنه لان ذكر أحدهما مع الآخر انما هو على سبيل التوكيد والاستجابة هنا الامتثال والدعاء بمعنى التحريض والبعث على ما فيه حياتهم وظاهر استجيبوا الوجوب ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لأبى حين دعاه وهو فى الصلاة متلبث ما منعك عن الاستجابة ألم تخبر فيما أوحى الى استجيبوا لله وللرسول والظاهر تعلق لما بقوله دعاكم ودعا يتعدى باللام * قال * دعوت لما نابنى مسورا *

﴿ وقال آخر ﴾

* وان ادع للجلى أكن من حماتها * وقيل اللام بمعنى الى ويتعلق باستجيبوا فلذلك قدره بالى حتى يتغاير مدلول اللام فيتعلق الحرفان بفعل واحد * قال مجاهد والجمهور المعنى استجيبوا للطاعة وما تضمنه القرآن من أوامر ونواهى ففيه الحياة الابدية والنعمة السرمدية * وقيل ما يحييكم هو مجاهدة الكفار لانهم لو تركوها لغلبوهم وقتلوهم ولكم فى القصاص حياة * وقيل الشهادة لقوله بل أحياء عند ربهم يرزقون قاله ابن اسحاق * وقيل لما يحييكم من علوم الديانات والشرائع لان العلم حياة كما أن الجهل موت قال الشاعر

لا تعجبن الجهول حلته * فذاك ميت وثوبه كفن

وهذا نحو من قول الجمهور ومجاهد * وقال مجاهد أيضا ما يحييكم هو الحق * وقيل هو احياء أمورهم وطيب أحوالهم فى الدنيا ورفعتهم يقال حييت حاله اذا ارتفعت * وقيل ما يحصل لكم من الغنائم فى الجهاد ويعيشون منها * وقيل الجنة والذى يظهر هو القول الأول لانه فى سياق قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم فالذى يحيا به من الجهل هو سماع ما ينفع مما أمر به ونهى عنه فيمتثل المأمور به ويجتنب المنهى عنه فيؤول الى الحياتين الطيبتين الدنيوية والاخروية ﴿ واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه وأنه اليه تحشرون ﴾ المعنى أنه تعالى هو المتصرف فى جميع الاشياء والقادر على الحيلولة بين الانسان وبين ما يشتهيه قلبه فهو الذى ينبغى أن يستجاب له اذا دعا اذ بيده تعالى ملكوت كل شئ وزمامه وفى ذلك حض على المراقبة والخوف من الله تعالى والبدار الى الاستجابة له * وقال ابن عباس وابن جبير والضحاك يحول بين المؤمن والكفر وبين الكافر والايمان * وقال مجاهد يحول بين المرء وعقله فلا يدرى ما يعمل عقوبة على عناده ففى التنزيل ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب أى عقل * وقال السدى يحول بين كل واحد وقلبه فلا يقدر على ايمان ولا كفر الا باذنه * وقال ابن الانبارى بينه وبين ما يتمناه * وقال ابن قتيبة بينه وبين هواه وهذان راجعان الى القول الأول * وقال على بن عيسى هو أن يتوفاه ولأن الاجل يحول بينه وبين أمل قلبه وهذا حث على انتهاز الفرصة قبل الوفاة التى هو واجدها وهى التمكن من اخلاص القلب ومخالجة أدوائه وعلله ورده سليما كما يريده الله فاغتنموا هذه الفرصة وأخلصوا قلوبكم لطاعة الله

﴿ يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله ﴾ تقدم الكلام فى استجاب فى قوله فليستجيبوا الى وأفرد الضمير فى دعاكم كما أفرده فى ولا تولوا عنه والظاهر تعلق لما بقوله دعاكم ودعا يتعدى باللام قال
دعوت لما نابنى مسورا *
وقال آخرون
* وان أدع للجلى أكن من حماتها * ﴿ واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه ﴾ المعنى أنه تعالى هو المتصرف فى جميع الاشياء والقادر على الحيلولة بين الانسان وبين ما يشتهيه قلبه فهو الذى ينبغى أن يستجيب اذا دعى اذ بيده ملكوت كل شئ وزمامه

﴿ واتقوا فتنة ﴾ الآية هذا خطاب ظاهره العموم باتقاء الفتنة التي لا تختص بالظالم بل تعم الصالح والطالح والجملة من قوله لا تصيبن خبرية صفة لقوله فتنة أي غير مصيبة الظالم خاصة الا أن دخول نون التوكيد على المنفي بلا مختلف فيه فالجمهور لا يجيزونه ويحملون ما جاء منه على الضرورة أو على الندور والذي نختاره الجواز واليه ذهب بعض النحويين واذا كان قد جاء لحاقها الفعل منفيا بلا مع الفصل نحو قوله فلا ذا نعيم يتركن لنعيمه * وان قال قرظني وخذ رشوة أبى فلأن تلحقه من غير الفصل أولى نحو لا تصيبن وزعم الزمخشري أن الجملة صفة وهي نهي قال وكذلك اذا جعلته صفة على ارادة القول كأنه قيل واتقوا فتنة مقولا فيها لا تصيبن وزعم الفراء أن الجملة جواب للأمر نحو قولك انزل عن الدابة لا تطرحنك أي ان تنزل عنها لا تطرحنك قال ومنه لا يحطمنكم أي ان تدخلوا لا يحطمنكم فدخلت النون لما فيها من معنى الجزاء انتهى وهذا المثال وهو قوله ادخلوا ليس نظير واتقوا فتنة لانه ينتظم من المثال والآية شرط وجزاء كما قدر ولا ينتظم ذلك هنا ألا ترى أنه لا يصح تقدير ان تتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة لانه يترتب اذ ذاك على الشرط غير مقتضاه من جهة المعنى وأخذ الزمخشري قول الفراء وزاده فسادا وخبط فيه فقال وقوله لا تصيبن لا يخلو من أن يكون جوابا للامر أو نهيا بعد أمر أو صفة لفتنة فاذا كان جوابا فالمعنى ان أصابتكم فتنة لا تصيب الظالمين منكم خاصة ولكنها تعمكم انتهى تقرير هذا القول فانظر كيف قرر أن يكون جوابا للامر الذي هو اتقوا ثم قدر اداة الشرط داخلة على غير مضارع اتقوا فقال فالمعنى ان أصابتكم يعني الفتنة وانظر كيف قدر الفراء في انزل عن الدابة لا تطرحنك وفي قوله ادخلوا فادخل أداة الشرط على مضارع فعل الامر وهكذا يقدر ما كان جوابا للامر وفيه تخريجات أخر ذكرت في البحر قال الزمخشري خاصة أصله أن يكون نعتا لمصدر محذوف أي اصابة خاصة وهي حال من الفاعل المستكن في لا تصيبن ويحتمل أن يكون حالا من الذين ظلموا أي مخصوصين بها بل تعمهم وغيرهم وقال ابن عطية ويحتمل أن تكون خاصة حالا من الضمير في الذين ظلموا انتهى لا أعقل أن هذا الوجه

ورسوله انتهى وهو على طريقة المعتزلة وعلي بن عيسى هو الرماني وهو معتزلي * وقال الزمخشري أيضا * وقيل معناه ان الله قد يملك على العبد قلبه فيفسخ عزائمه ويغير نياته ومقاصده ويبدله بالخوف أمنا وبالامن خوفا وبالذكر نسيانا وبالنسيان ذكرا وما أشبه ذلك مما هو جائز على الله تعالى * فأما ما يثاب عليه العبد ويعاقب من أفعال القلوب فلا والمجبرة على أنه يحول بين المرء والايمان اذا كفر وبينه وبين الكفر اذا آمن تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا انتهى وجعل هذا المسكين صدر هذه الامة ظالمين اذ قائل ذلك هو ابن عباس ترجمان القرآن ومن ذكر معه من سادات التابعين * وقيل يبدل الجبن جراءة وهو تحريض على القتال بعد الامر به بقوله استجيبوا ويكشف حقيقته قوله صلى الله عليه وسلم قلب ابن آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء وتأويله بين أثرين من آثار ربوبيته * وقيل يحول بين المؤمن وبين المعاصي التي يهم بها قلبه بالعصمة * وقيل معناه أنه يطلع على كل ما يخطر المرء بباله لا يخفى عليه شيء من ضمائره فكأنه بينه وبين قلبه واختار الطبري أن يكون المعنى ان الله أخبر أنه أملك لقلوب العباد منهم وأنه يحول بينهم وبينها اذا شاء حتى لا يدرك الانسان شيأ الا بمشيئته تعالى * وقرأ ابن أبي اسحاق بين المرء بكسر الميم اتباعا لحركة الاعراب اذ في المرء لغتان فتح الميم مطلقا واتباعها حركة الاعراب * وقرأ الحسن والزهري بين المر بتشديد الراء من غير همز ووجهه أنه نقل حركة الهمزة الى الراء وحذف الهمزة ثم شددها كما تشدد في الوقف وأجرى الوصل مجرى الوقف وكثيرا ما تفعل العرب ذلك تجري الوصل مجرى الوقف وهذا توجيه شذوذ وأنه اليه تحشرون الظاهر أن الضمير في أنه عائد الى الله ويحتمل أن يكون ضمير الشأن ولما أمرهم بأن يعلموا قدرة الله وحيلولته بين المرء ومقاصد قلبه أعلمهم بأنه تعالى اليه يحشرهم فيثيبهم على أعمالهم فكان في ذلك تذكار لما يؤول اليه أمرهم من البعث والجزاء بالثواب والعقاب ﴿ واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ﴾ هذا الخطاب ظاهره العموم باتقاء الفتنة التي لا تختص بالظالم بل تعم الصالح والطالح وكذلك روي عن ابن عباس قال أمر المؤمنين أن لا يقروا المنكر بين أظهرهم فيعمهم الله بالعذاب ففي البخاري والترمذي أن الناس اذا رأوا الظالم ولم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعذاب من عنده وفي مسلم من حديث زينب بنت جحش سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم أنهلك وفينا الصالحون قال

(الدر) (ح) الجملة من قوله لاتصيبن صفة لقوله فتنة أي غير مصيبة الظالم خاصة الا أن دخول نون التوكيد على المنفي بلا مختلف فيه فالجمهور لا يجيزونه ويحملون ما جاء منه على الضرورة أو الندور والذي نختاره الجواز واليه ذهب بعض النحويين واذا كان قد جاء لحاقها الفعل منفيا بلا مع الفصل نحو قوله

فلا ذا نعيم يتركن لنعيمه * وان قال قرظني وخذ رشوة أبى

ولا ذا بئيس يتركن لبؤسه * فينفعه شكوى اليه ان اشتكى

فلان تلحقه مع غير الفصل أولى نحو لاتصيبن وزعم (ش) ان الجملة صفة وهي نهي قال وكذلك اذا جعلته صفة على ارادة القول كأنه قيل واتقوا فتنة مقولا فيها لاتصيبن ونظيره قوله

* جاؤا بمذق هل رأيت الذئب قط *

أي بمذق مقول فيه هذا القول لان فيه لون الزرقة التي هي معنى الذئب انتهى وتحريره ان الجملة معمولة لصفة محذوفة وزعم الفراء ان الجملة جواب الامر نحو قولك انزل عن الدابة لا تطرحنك أي ان تنزل عنها لا تطرحنك قال ومنه لا يحطمنكم سليمان أي ان تدخلوا لا يحطمنكم فدخلت النون لما فيه من معنى الجزاء انتهى وهذا المثال وقوله ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم ليس نظير واتقوا فتنة لاتصيبن لانه ينتظم من المثال والآية شرط وجزاء كما قدر ولا ينتظم ذلك هنا ألا ترى انه لا يصح تقدير ان تتقوا فتنة لاتصيب الذين ظلموا منكم خاصة لانه يترتب اذ ذاك على الشرط غير مقتضاه من جهة المعنى واخذ (ش) قول الفراء وزاده فسادا وخبط فيه فقال وقوله لاتصيبن لا يخلو من أن يكون جوابا للامر أو نهيا بعد أمر أو صفة لفتنة فاذا كانت جوابا فالمعنى ان أصابتكم لاتصيب الظالمين منكم خاصة ولكنها تعمكم (٤٨٣) انتهى تقريره هذا القول فانظر اليه كيف قدر أن يكون جوابا للامر الذي هو اتقوا ثم قدر أداة الشرط داخلة على غير مضارع اتقوا فقال فالمعنى ان أصابتكم يعني الفتنة وانظر كيف قدر الفراء في انزل عن الدابة لا تطرحنك وفي قوله ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم فأدخل اداة الشرط على مضارع فعل الامر وهكذا يقدر ما كان جوابا للامر وزعم بعضهم ان قوله لاتصيبن جواب قسم محذوف فقيل لا نافية وشبه النفي بالموجب فدخلت النون كما دخلت في لتضربن التقدير والله لاتصيبن فعلى القول بانها صفة أو جواب أمر وجواب قسم تكون النون قد دخلت في المنفي بلا وذهب بعض النحويين الى أنها جواب قسم والجملة موجبة فدخلت النون في محلها ومطلت اللام فصارت لا والمعنى والله لاتصيبن ويؤيد هذا القول قراءة ابن مسعود وعلي بن أبي طالب وزيد بن ثابت والباقر والربيع بن أنس وأبي العالية وابن جماز لتصيبن وفي ذلك وعيد للظالمين فقط وعلى هذا التوجيه خرج ابن جني أيضا قراءة الجماعة لاتصيبن وكون اللام مطلت فحدثت عنها الالف اشباعا ضعيف لان الاشباع بابه الشعر وقال ابن جني في قراءة ابن مسعود ومن معه يحتمل أن يراد بهذه القراءة لاتصيبن فحذفت الالف من لا تخفيفا واكتفاء بالحركة كما قالوا أم والله قال المهدوي كما حذفت من ما وهي أخت لا في نحو أم والله لافعلن وشبهه انتهى وليست لا أخت ما لان أما في قولهم أما والله لافعلن ليست نافية وحكى النقاش عن ابن مسعود انه قرأ فتنة أن تصيب وعن الزبير بن العوام لتصيبن وخرج المبرد والفراء والزجاج قراءة لاتصيبن على ان تكون نهيا وتم الكلام عند قوله واتقوا فتنة وهي خطاب عام للمؤمنين تم الكلام عنده ثم ابتدأ نهي الظلمة خاصة عن التعريض للظلم فتصيبهم الفتنة خاصة وأخرج النهي على جهة اسناده للفتنة فهو نهي محول كما قالوا لا أرينك ههنا أي لا تكن هنا فتقع مني رؤيتك والمراد هنا لا يتعرض الظالم للفتنة فيقع اصابتها له خاصة وقال (ش) في تقرير هذا الوجه واذا كانت نهيا بعد أمر فكأنه قيل واحذروا ذنبا أو عقابا ثم قيل لا تتعرضوا للظلم فيصيب العقاب أو أثر الذنب من ظلم منكم خاصة وقال الاخفش الصغير لاتصيبن هو على معنى الدعاء انتهى والذي دعاه الى هذا والله أعلم استبعاد دخول نون التوكيد في المنفي بلا واعتياض

نعم اذا كثر الخبث * وقيل الخطاب للصحابة * وقيل لاهل بدر * وقيل لعلي وعمار وطلحة والزبير * وقيل لرجلين من قريش قاله أبو صالح عن ابن عباس ولم يسمهما والفتنة هنا القتال في وقعة الجمل أو الضلالة أو عدم انكار المنكر أو بالاموال والاولاد أو بظهور البدع أو العقوبة أقوال * وقال الزبير بن العوام يوم الجمل ما علمت انا أردنا بهذه الآية الا اليوم وما كنت أظنها الا فينا خوطب بها في ذلك الوقت والجملة من قوله لاتصيبن خبرية صفة لقوله فتنة أي غير مصيبة الظالم خاصة الا أن دخول نون التوكيد على المنفي بلا مختلف فيه فالجمهور لا يجيزونه ويحملون ما جاء منه على الضرورة أو الندور والذي نختاره الجواز واليه ذهب بعض النحويين واذا كان قد جاء لحاقها الفعل مبنيا بلا مع الفصل نحو قوله

فلا ذا نعيم يتركن لنعيمه * وان قال قرظني وخذ رشوة أبى

ولا ذا بئيس يتركن لبؤسه * فينفعه شكوى اليه ان اشتكى

(الدر) تقريره نهيا فعدل الى جعله دعاء فصير المعنى لا اصابت الفتنة الظالمين خاصة واستلزمت الدعاء على غير الظالمين فصار التقدير لا اصابت ظالما ولا غير ظالم فكأنه قيل واتقوا فتنة لا أوقعها الله بأحد فتلخص في تخريج قوله لا تصيبن أقوال الدعاء والنهي على تقديرين وجواب قسم على تقديرين وجواب امر على (٤٨٤) تقديرين وصفة (ش) فان قلت كيف جاز دخول النون المؤكدة في جواب الامر قلت لان فيه معنى النهي اذا قلت انزل عن الدابة لا تطرحك فكذلك جاز لا تطرحنك ولا تصيبن ولا يحطمنكم انتهى (ح) اذا قلت لا تطرحك وجعلت جوابا لقولك انزل فليس فيه معنى نهي بل هو نفي محض جواب الامر نفي بلا وجزمه على الجواب على الخلاف الذي في جواب الامر والسبتة معه هل ثم شرط محذوف دل عليه الامر وماذكر معه أو ضمنت جملة الامر وماذكر معه معنى الشرط واذا فرعنا على مذهب الجمهور في ان الفعل المنفي بلا لا تدخل عليه النون للتوكيد لم يجز انزل عن الدابة لا تطرحنك (ش) فان قلت مامعنى من في قوله الذين ظلموا منكم خاصة * قلت للتبعيض على الوجه الاول والتبيين على الثاني لان المعنى لا تصيبكم خاصة على ظلمكم لان الظلم منكم أقبح من سائر الناس انتهى (ح) ويعني بالاول أن يكون جوابا بعد أمر وبالثاني أن يكون نهيا بعد أمر (ح) خاصة أصله ان يكون نعتا لمصدر محذوف أي اصابة خاصة وهي حال من الفاعل المستكن في لا تصيبن ويحتمل أن يكون حالا من الذين ظلموا أي مخصوصين بها بل تعمهم وغيرهم (ع) ويحتمل أن يكون خاصة حالا من الضمير في ظلموا (ح) لا أتعقل أنا هذا الوجه

فلان يلحقه مع غير الفصل أولى نحو لا تصيبن وزعم الزمخشري أن الجملة صفة وهي نهي قال وكذلك اذا جعلته صفة على ارادة القول كأنه قيل واتقوا فتنة مقولا فيها لا تصيبن ونظيره قوله

حتى اذا جن الظلام واختلط * جاءوا بمذق هل رأيت الذئب قط

أي بمذق مقول فيه هذا القول لان فيه لون الزرقة التي هي معنى الذئب انتهى وتحريره أن الجملة معمولة لصفة محذوفة وزعم الفراء أن الجملة جواب للأمر نحو قولك انزل عن الدابة لا تطرحنك أي ان تنزل عنها لا تطرحنك * قال ومنه لا يحطمنكم سليمان أي ان تدخلوا لا يحطمنكم فدخلت النون لما فيها من معنى الجزاء انتهى وهذا المثال بقوله ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم ليس نظير واتقوا فتنة لانه ينتظم من المثال والآية شرط وجزاء كما قدر ولا ينتظم ذلك هنا ألا ترى أنه لا يصح تقدير ان تتقوا فتنة لا تصيب الذين ظلموا منكم خاصة لانه يترتب اذ ذاك على الشرط مقتضاه من جهة المعنى وأخذ الزمخشري قول الفراء وزاد فسادا وخبط فيه فقال وقوله لا تصيبن لا يخلو من أن يكون جوابا للامر أو نهيا بعد أمر أو صفة لفتنة فاذا كان جوابا فالمعنى ان أصابتكم لا تصب الظالمين منكم خاصة ولكنها تعمكم انتهى تقرير هذا القول فانظر كيف قدر أن يكون جوابا للامر الذي هو اتقوا ثم قدر اداة الشرط داخلة على غير مضارع اتقوا فقال فالمعنى ان أصابتكم يعني الفتنة وانظر كيف قدر الفراء في انزل عن الدابة لا تطرحنك وفي قوله ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم فادخل اداة الشرط على مضارع فعل الامر وهكذا يقدر ما كان جوابا للامر وزعم بعضهم ان قوله لا تصيبن جواب قسم محذوف * وقيل لا نافية وشبه النفي بالموجب فدخلت النون كما دخلت في لتضربن التقدير والله لا تصيبن فعلى القول الأول بانها صفة أو جواب أمر أو جواب قسم تكون النون قد دخلت في المنفي بلا وذهب بعض النحويين الى انها جواب قسم محذوف والجملة موجبة فدخلت النون في محلها ومطلت اللام فصارت لا والمعنى لتصيبن ويؤيد هذا قراءة ابن مسعود وعلي وزيد ابن ثابت والباقر والربيع بن أنس وأبي العالية لتصيبن وفي ذلك وعيد للظالمين فقط وعلى هذا التوجيه خرج ابن جني أيضا قراءة الجماعة لا تصيبن وكون اللام مطلت فحدثت عنها الألف اشباعا لان الاشباع بابه الشعر * وقال ابن جني في قراءة ابن مسعود ومن معه يحتمل أن يراد بهذه القراءة لا تصيبن فحذفت الألف تخفيفا واكتفاء بالحركة كما قالوا أم والله * قال المهدوي كما حذفت من ما وهي أخت لا في قوله أم والله لأفعلن وشبهه انتهى وليست للنفي * وحكى النقاش عن ابن مسعود انه قرأ فتنة أن تصيب * وعن الزبير لتصيبن وخرج المبرد والفراء والزجاج قراءة لا تصيبن على أن تكون ناهية وتم الكلام عند قوله واتقوا فتنة وهو خطاب عام للمؤمنين ثم الكلام عنده ثم ابتدىء نهي الظلمة خاصة عن التعرض للظلم فتصيبهم الفتنة خاصة وأخرج النهي على جهة اسناده للفتنة فهو نهي محول كما قالوا لا أرينك ههنا أي لا تكن هنا فيقع مني رؤيتك والمراد هنا لا يتعرض الظالم للفتنة فتقع اصابتها له خاصة * وقال الزمخشري في تقرير هذا الوجه واذا كانت نهيا بعد أمر فكأنه قيل واحذروا ذنبا أو عقابا ثم قيل لا تتعرضوا للظلم فيصيب العقاب أو أثر الذنب من ظلم منكم خاصة

* وقال الأخفش لاتصيبن هو على معنى الدعاء انتهى والذى دعاه الى هذا والله أعلم استبعاد دخول نون التوكيد فى المنفى بلا واعتياض تقريره نهيا فعدل الى جعله دعاء فيصير المعنى لاأصابت الفتنة الظالمين خاصة واستلزمت الدعاء على غير الظالمين فصار التقدير لاأصابت ظالما ولاغير ظالم فكأنه واتقوا فتنة لاأوقعها الله بأحد فتلخص فى تخريج قوله لاتصيبن أقوال الدعاء والنهى على تقديرين وجواب أمر على تقديرين وصفة * قال الزمخشرى (فان قلت) كيف جاز أن تدخل النون المؤكدة فى جواب الأمر (قلت) لان فيه معنى التمنى اذا قلت انزل عن الدابة لاتطرحك فلذلك جاز لاتطرحنك ولاتصيبن ولايحطمنكم انتهى واذا قلت لاتطرحك وجعلته جوابا لقولك انزل وليس فيه نهى بل نفى محض جواب الأمر نفى بلا وجزمه على الجواب على الخلاف الذى فى جواب الأمر والستة معه هل ثم شرط محذوف دل عليه الأمر وماذكر معه معنى الشرط واذا فرعنا على مذهب الجمهور فى ان الفعل المنفى بلا لاتدخل عليه النون التوكيد لم يجز انزل عن الدابة لاتطرحنك * وقال الزمخشرى (فان قلت) مامعنى من فى قوله الذين ظلموا منكم خاصة (قلت) التبعيض على الوجه الأول فالتبيين على الثانى لان المعنى لاتصيبنكم خاصة على ظلمكم لان الظلم منكم أقبح من سائر الناس انتهى ويعنى بالأول أن يكون جوابا بعد أمر وبالثانى أن يكون نهيا بعد أمر وخاصة أصله أن يكون نعتا لمصدر محذوف أى اصابة خاصة وهى حال من الفاعل المستكن فى لاتصيبن ويحتمل أن يكون حالا من الذين ظلموا أى مخصوصين بها بل تعمهم وغيرهم * وقال ابن عطية ويحتمل أن تكون خاصة حالا من الضمير فى ظلموا ولاأتعقل هذا الوجه ﴿واعلموا أن الله شديد العقاب﴾ هذا وعيد شديد مناسب لقوله لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة اذ فيه حث على لزوم الاستقامة خوفا من عقاب الله لايقال كيف يوصل الرحيم الكريم الفتنة والعذاب لمن لم يذنب (قلت) لانه تصرف بحكم الملك كما قد ينزل الفقر والمرض بعبده ابتداء فيحسن ذلك منه أولانه علم اشتمال ذلك على مزيد ثواب لمن أوقع به ذلك ﴿واذكروا اذ أنتم قليل مستضعفون فى الأرض تخافون أن يتخطفكم الناس فآواكم وأيدكم بنصره ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون﴾ نزلت عقب بدر * فقيل خطاب للمهاجرين خاصة كانوا بمكة قليلى العدد مقهورين فيها يخافون أن يسلبهم المشركون * قال ابن عباس فآواهم بالمدينة وأيدهم بالنصر يوم بدر والطيبات الغنائم وما فتح به عليهم * وقيل الخطاب للرسول والصحابة وهى حالهم يوم بدر والطيبات الغنائم والناس عسكر مكة وسائر القبائل المجاورة والتأييد هو الامداد بالملائكة والتغلب على العدد * وقال وهب وقتادة الخطاب للعرب قاطبة فانها كانت أعرى الناس أجساما وأجوعهم بطونا وأقلهم حالا حسنة والناس فارس والروم والمأوى النبوة والشريعة والتأييد بالنصر فتح البلاد وغلبة الملوك والطيبات نعم المآكل والمشارب والملابس * قال ابن عطية هذا التأويل يرده ان العرب كانت فى وقت نزول هذه الآية كافرة الا القليل ولم تترتب الأحوال التى ذكرها هذا المتأول وانما كان يمكن أن يخاطب العرب بهذه الآية فى آخر زمان عمر رضى الله عنه فان تمثل أحد بهذه الآية بحال العرب فتمثيله صحيح وإما أن يكون حالة العرب هى سبب نزول الآية فبعيد لما ذكرناه انتهى وهذه الآية تعديد لنعمه تعالى عليهم * قال الزمخشرى اذ أنتم نصب على انه مفعول به لاذكروا ظرف أى اذكروا وقت كونكم أقلة أذلة انتهى وفيه التصرف فى اذ بنصبها مفعولة وهى من الظروف التى لاتتصرف الا بأن أضيف اليها الازمان * وقال ابن عطية واذ ظرف لمعمول واذكروا تقديره

﴿واذكروا اذ أنتم قليل﴾ نزلت عقب بدر فقيل خطاب للمهاجرين خاصة كانوا بمكة قليلى العدد مقهورين فيها يخافون أن يستلبهم المشركون قاله ابن عباس فآواهم بالمدينة وأيدهم بنصره يوم بدر والطيبات الغنائم وما فتح به عليهم

(الدر)

(ش) اذ أنتم نصب على أنه مفعول به لاذكروا ظرف أى اذكروا وقت كونكم أقلة أذلة انتهى (ح) فيه التصرف فى اذ بنصبها مفعولة وهى من الظروف التى لاتتصرف الا بأن أضيف اليها الازمان

واذكروا حالكم الكائنة أو الثابتة اذ أنتم قليل ولا يجوز أن تكون اذ ظرفا لاذكروا بما تعمل اذكر في اذ لو قدرناها مفعولة انتهى وهو تخريج حسن * وقال الحوفي اذ أنتم ظرف العامل فيه اذكروا انتهى وهذا لا يتأتى أصلا لان اذكر للمستقبل فلا يكون ظرفه الا مستقبلا واذ ظرف ماض يستحيل أن يقع فيه المستقبل ولعلكم تشكرون متعلق بقوله فآواكم وما بعده أي فعل هذا الاحسان لارادة الشكر ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون ﴾ قال ابن عباس والاكثرون نزلت في أبي لبابة حين استنصحته قريظة لما أبى الرسول صلى الله عليه وسلم أن يسيرهم الى أذرعات وأريحا كفعله ببني النضير فأشار أبو لبابة الى حلقه أي ليس عند الرسول الا الذبح فكانت هذه خيانته في قصة طويلة * وقال جابر في رجل من المنافقين كتب الى أبي سفيان بشيء من أخبار الرسول صلى الله عليه وسلم * وقال المغيرة بن شعبة في قتل عثمان * قال ابن عطية ويشبه أن يتمثل بالآية في قتله فقد كان قتله خيانة لله ورسوله والامانات انتهى * وقيل في حاطب بن أبي بلتعة حين كتب الى أهل مكة يعلمهم بخروج الرسول صلى الله عليه وسلم اليها * وقيل في قوم كانوا يسمعون الحديث من الرسول فيفشونه حتى يبلغ المشركين وخيانتهم الله في عدم امتثال أوامره وفعل ما نهى عنه في سر وخيانة الرسول فيما استحفظ وخيانة الامانات اسقاطها وعدم الاعتبار بها * وقيل وتخونوا ذوي أماناتكم وأنتم تعلمون جملة حالية أي وأنتم تعلمون تبعة ذلك ووباله فكان ذلك أبعد لكم من الوقوع في الخيانة لان العالم بما يترتب على الذنب يكون أبعد الناس عنه * وقيل وأنتم تعلمون ان الخيانة توجد منكم عن تعمد لا عن سهو * وقيل وأنتم عالمون تعلمون قبح القبيح وحسن الحسن وجوزوا في وتخونوا أن يكون مجزوما عطفا على لا تخونوا ومنصوبا على جواب النهي وكونه مجزوما هو الراجح لان النصب يقتضي النهي عن الجمع والجزم يقتضي النهي عن كل واحد * وقرأ مجاهد أمانتكم على التوحيد وروي ذلك عن أبي عمرو ﴿ واعلموا انما أموالكم وأولادكم فتنة وان الله عنده أجر عظيم ﴾ أي سبب الوقوع في الفتنة وهي الاثم أو العذاب أو محنة واختبار لكم وكيف تحافظون على حدوده فيها وفي كون الاجر العظيم عنده اشارة الى أن لا يفتتن المرء بماله وولده فيؤثر محبتهما على ما عند الله فيجمع المال ويحب الولد حتى يؤثر ذلك كما فعل أبو لبابة لاجل كون ماله وولده كانوا عند بني قريظة ﴿ يا أيها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم والله ذو الفضل العظيم ﴾ فرقانا قال ابن عباس ومجاهد وعكرمة والضحاك والسدي وابن قتيبة ومالك فيما روى عن ابن وهب وابن القاسم وأشهب مخرجا * وقرأ مالك ومن يتق الله يجعل له مخرجا والمعنى مخرجا في الدين من الضلال * وقال مزرد بن ضرار

بادر الافق أن يغيب فلما * أظلم الليل لم يجد فرقانا

﴿ وقال الآخر ﴾

ما لك من طول الاسى فرقان * بعد قطين رحلوا وبانوا

﴿ وقال الآخر ﴾

وكيف أرجي الخلد والموت طالبي * وما لي من كأس المنية فرقان

* وقال ابن زيد وابن اسحاق فصلا بين الحق والباطل * وقال قتادة وغيره نجاة * وقال الفراء فتحا ونصرا وهو في الآخرة يدخلكم الجنة والكفار النار * وقال ابن عطية فرقانا بين حقكم وباطل

﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول ﴾ الآية قال ابن عباس نزلت في ابي لبابة حين استنصحه قريظة لما أبى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يسيرهم الى أذرعات وأريحا كفعله ببني النضير فاشار أبو لبابة الى حلقه أي ليس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم الا الذبح فكانت خيانته في قصة طويلة ﴿ وان الله عنده أجر عظيم ﴾ وفي كون الاجر العظيم عنده تعالى اشارة الى أن لا يفتن المرء بماله وولده فيؤثر محبتهما على ما عند الله تعالى فيجمع المال ويحب الولد حتى يؤثر ذلك كما فعل أبو لبابة لاجل كون ماله وولده كانوا عند بني قريظة ﴿ يا أيها الذين آمنوا ان تتقوا الله ﴾ الآية الفرقان مصدر من فرق بين الشيئين أي حال بينهما قال ابن عباس وجماعة فرقانا مخرجا قال الشاعر

فكيف أرجي الخلد والموت طالبي
وما لي من كأس المنية فرقان *

مخرج وخلاص

﴿وإذ يمكر بك الذين كفروا﴾ الآية لما ذكر المؤمنين بنعمه تعالى عليهم ذكره صلى الله عليه وسلم نعمه عليه في خاصة نفسه عليه السلام وكانت قريش تشاوروا في دار الندوة بما يفعلون به فمن قائل يحبس ويقيد ويتربص به ريب المنون ومن قائل يخرج من مكة ليستريحوا منه وتصور لهم ابليس في صورة شيخ نجدي وقبل هذين الرأيين ومن قائل يجتمع من كل قبيلة رجل ويضربونه ضربة واحدة بأسيافهم فيتفرق دمه في القبائل فلا يقدر بنو هاشم على محاربة قريش كلها فيرضون بأخذ الدية فصوب ابليس لعنه الله هذا الرأي فأوحى الله تعالى الى نبيه صلى الله عليه وسلم بذلك وأمره ألا يبيت في مضجعه وأذن له في الخروج الى المدينة وأمر عليا أن يبيت في مضجعه ويتشح ببردته وباتوا راصدين فبادروا الى المضجع فابصروا عليا فبهتوا وخلف عليا رضي الله عنه ليرد ودائع كانت عنده وخرج الى المدينة ومعنى ليثبتوك أي ليثخنوك بالجراح والضرب من من قولهم ضربوه حتى أثبتوه ولا حراك به ولا براح ورمى الطائر فأثبته أي أثخنه وقال الشاعر

*فقلت ويحك ماذا في صحيفتكم
قالوا الخليفة أمسى مثبتا وجعا*

أي مثخنا ﴿وإذا تتلى عليهم آياتنا﴾ الآية قائل ذلك النضر بن الحرث واتبعه قائلون كثيرون وكان من مردة قريش سافر الى فارس والحيرة وسمع من قصص الرهبان والاناجيل واخبار رستم واسفنديار ورأى اليهود والنصارى يركعون ويسجدون قتله رسول الله صلى الله عليه وسلم صبرا بالصفراء بالاثيل منها منصرفه من بدر وفي هذا التركيب جواز وقوع المضارع بعد اذا وجوابه الماضي جوابا فصيحا بخلاف أدوات الشرط فانه لا يجوز ذلك فيها الا في الشعر نحو * من يكدني بشيء كنت منه * ومعنى قد سمعنا ولا نطيع أو قد سمعنا مثل هذا وقولهم لو نشاء أي لو نشاء القول لقلنا مثل الذي تتلوه وذكر على معنى المتلو وهذا القول منهم على سبيل البهت والمصادمة وليس ذلك في استطاعتهم فقد طولبوا بسورة منه فعجزوا وكانوا أحرص شيء اليهم الغلبة وخصوصا

من ينازعكم أي بالنصر والتأييد عليهم والفرقان مصدر من فرق بين الشيئين حال بينهما * وقال الزمخشري نصرا لانه يفرق بين الحق والباطل وبين الكفر باذلال حزبه والاسلام باعزاز أهله ومنه قوله تعالى يوم الفرقان أو بيانا وظهورا يشهد أمركم ويثبت صيتكم وآثاركم في أقطار الارض بت أفعل كذا حتى سطع الفرقان أي طلع الفجر أو مخرجا من الشبهات وتوفيقا وشرحا للصدور أو تفرقة بينكم وبين غيركم من أهل الاديان وفضلا ومزية في الدنيا والآخرة انتهى ولفظ فرقانا مطلق فيصلح لما يقع به فرق بين المؤمنين والكافرين في أمور الدنيا والآخرة والتقوى هنا ان كانت من اتقاء الكبائر كانت السيئات الصغائر لتغاير الشرط والجزاء وتكفيرها في الدنيا ومغفرتها ازالتها في القيامة وتغاير الظرفان لئلا يلزم التكرار وتقدم تفسير والله ذو الفضل العظيم في البقرة ﴿ وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين ﴾ لما ذكر المؤمنين نعمه عليهم ذكره صلى الله عليه وسلم نعمه عليه في خاصة نفسه وكانت قريش قد تشاوروا في دار الندوة بما تفعل به فمن قائل يحبس ويقيد ويتربص به ريب المنون ومن قائل يخرج من مكة تستريحوا منه وتصور ابليس في صورة شيخ نجدي وفيل هذين الرأيين ومن قائل يجتمع من كل قبيلة رجل ويضربونه ضربة واحدة بأسيافهم فيتفرق دمه في القبائل فلا تقدر بنو هاشم لمحاربة قريش كلها فيرضون بأخذ الدية فصوب ابليس هذا الرأي فأوحى الله تعالى الى نبيه صلى الله عليه وسلم بذلك وأمره أن لا يبيت في مضجعه وأذن له بالخروج الى المدينة وأمر عليا أن يبيت في مضجعه ويتشح ببردته وباتوا راصدين فبادروا الى المضجع فأبصروا عليا فبهتوا وخلف عليا ليرد ودائع كانت عنده وخرج الى المدينة * قال ابن عباس ومجاهد ليثبتوك أي يقيدوك * وقال عطاء والسدي ليثخنوك بالجرح والضرب من قولهم ضربوه حتى أثبتوه لا حراك به ولا براح ورمى الطائر فأثبته أي أثخنه * قال الشاعر

فقلت ويحك ماذا في صحيفتكم * قال الخليفة أمسى مثبتا وجعا

أي مثخنا * وقرأ النخعي ليبيتوك من البيات وهذا المكر هنا هو باجماع المفسرين ما اجتمعت عليه قريش في دار الندوة كما أشرنا اليه وهذه الآية مدنية كسائر السورة وهو الصواب وعن عكرمة ومجاهد انها مكية وعن ابن زيد نزلت عقيب كفاية الله رسوله المستهزئين ويتأول قول عكرمة ومجاهد على انهما أشارا الى قصة الآية الى وقت نزولها وتكرر ويمكرون إخبارا باستمرار مكرهم وكثرته وتقدم شرح مثل باقي الآية في آل عمران ﴿ وإذا تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا ﴾ قائل ذلك هو النضر بن الحرث واتبعه قائلون كثيرون وكان من مردة قريش سافر

فى باب البيان فقد كانوا يتغالطون و يتعارضون و يحكم بينهم فى ذلك وكانوا أحرص الناس على قهره صلى الله عليه وسلم فكيف يحيلون المعارضة على مشيئتهم و يتعللون بأنهم لوأرادوا لقالوا مثل هذا القول ﴿ان هذا الا أساطير الأولين﴾ تقدم شرحه فى الانعام ﴿ واذقالوا اللهم ﴾ الآية قائل ذلك النضر بن الحرث وقيل أبوجهل رواه البخارى ومسلم والاشارة فى ان كان هذا الى القرآن أوما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم (٤٨٨) من التوحيد وغيره أونبوته عليه السلام من بين سائر قريش وتقدم الكلام على اللهم وقرأ الجمهور هوالحق بالنصب جعلوا هو فصلا وقال ابن عطية و يجوز فى العربية رفع الحق على انه خبر هو والجملة خبر كان قال الزجاج ولا أعلم أحدا قرأ بهذا الجائز وقراءة الناس انما هى بنصب الحق انتهى وقرأ بها الاعمش وزيد بن على وهى جائزة فى العربية فالجملة خبر كان وهى لغة تميم يرفعون بعد هو التى هى فصل فى لغة غيرهم قال الزمخشرى * فان قلت ما فائدة قوله من السماء والامطار لا تكون الا منها * قلت كانه أراد أن يقال أمطر علينا السجيل وهى الحجارة المسومة للعذاب فوضع حجارة من السماء موضع السجيل كما يقال صب عليه مسرودة من حديد يريد درعا انتهى ومعنى جوابه ان قوله من السماء على سبيل التوكيد كما ان قوله من حديد معناه التأكيد لان المسرودة لا تكون الا من حديد كما ان الامطار لا تكون الا من السماء وقال ابن عطية وقولهم من السماء مبالغة واغراق انتهى والذى يظهر ان حكمة قولهم من السماء هى فى مقابلتهم مجىء الامطار من الجهة التى ذكر عليه السلام أنه يأتيه الوحى من جهتها أى انك تذكر أنه يأتيك الوحى من السماء فأتنا بعذاب من الجهة التى يأتيك الوحى منها اذ كان يحسن أن يعبر عن ارسال الحجارة عليهم من جهة السماء بقولهم فأمطر علينا حجارة وقالوا ذلك على سبيل الاستبعاد والاعتقاد أن ما أتى به ليس بحق

الى فارس والحيرة وسمع من قصص الرهبان والأناجيل وأخبار رستم واسفنديار و يرى اليهود والنصارى يركعون و يسجدون فقتله رسول الله صلى الله عليه وسلم صبرا بالصفراء بالاثيل منها منصرفه من بدر وفى هذا التركيب جواز وقوع المضارع بعد اذا وجوابه الماضى جوازا فصيحا بخلاف أدوات الشرط فانه لا يجوز ذلك فيها الا فى الشعر نحو * من يكدنى بشئ كنت منه * ومعنى قد سمعنا قد سمعنا ولا نطيع أو قد سمعنا منك هذا وقولهم لو نشاء أى لو نشاء القول لقلنا مثل هذا الذى تتلوه وذكر على معنى المتلو وهذا القول منهم على سبيل البهت والمصادمة وليس ذلك فى استطاعتهم فقد طولبوا بسورة منه فعجزوا وكان أصعب شئ اليهم الغلبة وخصوصا فى باب البيان فقد كانوا يتغالطون و يتعارضون و يحكم بينهم فى ذلك وكانوا أحرص الناس على قهر رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يحيلون المعارضة على المشيئة و يتعللون بأنهم لو أرادوا لقالوا مثل هذا القول ﴿ ان هذا الا أساطير الاولين ﴾ تقدم شرحه فى الانعام ﴿ واذقالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم ﴾ قائل ذلك النضر * وقيل أبو جهل رواه البخارى ومسلم * وقال الجمهور قائل ذلك كفار قريش والاشارة فى قوله ان كان هذا الى القرآن أو ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم من التوحيد وغيره أونبوة محمد صلى الله عليه وسلم من بين سائر قريش أقوال وتقدم الكلام على اللهم * وقرأ الجمهور هو الحق بالنصب جعلوا هو فصلا * وقرأ الاعمش وزيد بن على بالرفع وهى جائزة فى العربية فالجملة خبر كان وهى لغة تميم يرفعون بعد هو التى هى فصل فى لغة غيرهم كما قال * وكنت عليها بالملا أنت أقدر * وتقدم الكلام على الفصل وفائدته فى أول البقرة * وقال ابن عطية و يجوز فى العربية رفع الحق على انه خبر والجملة خبر كان * قال الزجاج ولا أعلم أحدا قرأ بهذا الجائز وقراءة الناس انما هى بنصب الحق انتهى * وقد ذكرمن قرأ بالرفع وهذه الجملة الشرطية فيها مبالغة فى انكار الحق عظيمة أى ان كان حقا فعاقبنا على انكاره بامطار الحجارة علينا أم بعذاب آخر * قال الزمخشرى ومراده نفى كونه حقا فاذا انتفى كونه حقا لم يستوجب منكره عذابا فكان تعليق العذاب بكونه حقا مع اعتقاد انه ليس بحق كتعليقه بالمحال فى قوله ان كان الباطل حقا مع اعتقاده انه ليس بحق وقوله هو الحق تهكم بمن يقول على سبيل التخصيص والتعيين هذا هو الحق و يقال أمطرت كأسجمت وأسبلت ومطرت كهتفت وكثر الامطار فى معنى العذاب (فان قلت) فما فائدة قوله من السماء والامطار لا تكون الا منها (قلت) كأنه أراد أن يقال فأمطر علينا السجيل وهى الحجارة المسومة للعذاب فوضع حجارة من السماء موضع السجيل كما يقال صب عليه مسرودة من حديد يريد درعا انتهى ومعنى جوابه أن قوله من السماء جاء على سبيل التأكيد كما أن قوله من حديد معناه التأكيد لان المسرودة لا تكون الا من حديد

كما أن الامطار لا تكون الا من السماء * وقال ابن عطية وقولهم من السماء مبالغة واغراق انتهى والذي يظهر لي أن حكمة قولهم من السماء هي مقابلتهم مجيء الامطار من الجهة التي ذكر صلى الله عليه وسلم أنه يأتيه الوحي من جهتها أي انك تذكر أنه يأتيك الوحي من السماء فائتنا بعذاب من الجهة التي يأتيك منها الوحي اذ كان يحسن أن يعبر عن ارسال الحجارة عليهم من غير جهة السماء بقولهم فأمطر علينا حجارة وقالوا ذلك على سبيل الاستبعاد والاعتقاد أن ما أتى به ليس بحق * وقيل على سبيل الحسد والعناد مع علمهم أنه حق واستبعد هذا الثاني ابن فورك قال ولا يقول هذا على وجه العناد عاقل انتهى وكأنه لم يقرأ وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم وقصة أمية بن أبي الصلت واحبار اليهود الذين قال الله تعالى فيهم فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وقول الرسول صلى الله عليه وسلم لهم والله انكم لتعلمون اني رسول الله أو كلاما يقارب به واقتراحهم هذين النوعين هو على ما جرى عليه اقتراح الأمم السالفة وسأل يهودي ابن عباس ممن أنت قال من قريش فقال أنت من الذين قالوا ان كان هذا هو الحق من عندك الآية فهلا قالوا فاهدنا اليه *فقال ابن عباس فأنت يا اسرائيلي من الذين لم تجف أرجلهم من بلل البحر الذي أغرق فيه فرعون وقومه ونجا موسى وقومه حتى قالوا اجعل لنا إلها كما لهم آلهة فقال لهم موسى انكم قوم تجهلون فأطرق اليهودي مفحما *وعن معاوية أنه قال لرجل من سبأ ما أجهل قومك حين ملكوا عليهم امرأة فقال أجهل من قومي قومك قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم حين دعاهم الى الحق ان كان هذا هو الحق الآية ولم يقولوا فاهدنا له ﴿ وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم ﴾ نزلت هذه الآية وهم بمكة * وقيل بعد وقعة بدر حكاية عما حصل فيها * وقال ابن ابزى الجملة الاولى بمكة اثر قوله بعذاب أليم والثانية عند خروجه من مكة في طريقه الى المدينة وقد بقي بمكة مؤمنون يستغفرون والثالثة بعد بدر عند ظهور العذاب عليهم ولما علقوا امطار الحجارة أو الاتيان بعذاب أليم على تقدير كينونة ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم حقا أخبر تعالى أنهم مستحقو العذاب لكنه لا يعذبهم وأنت فيهم اكراما له وجريا على عادته تعالى مع مكذبي أنبيائه ان لا يعذبهم وأنبياؤهم مقيمون فيهم عذابا يستأصلهم فيه * قال ابن عباس لم تعذب أمة قط ونبيها فيها وعليه جماعة المتأولين فالمعنى ما كانت لتعذب أمتك وأنت فيهم بل كرامتك عند ربك أعظم وقال تعالى وما أرسلناك الا رحمة للعالمين ومن رحمته تعالى ان لا يعذبهم والرسول فيهم ولما كان الامطار للحجارة عليهم منذرا جائحة العذاب كان النفي متسلطا على العذاب الذي امطار الحجارة نوع منه فقال تعالى وما كان الله ليعذبهم ولم يجئ التركيب وما كان الله ليمطر أو ليأتي بعذاب وتقييد نفي العذاب بكينونة الرسول فيهم اعلام بأنه اذا لم يكن فيهم وفارقهم عذبهم ولكنه لم يعذبهم اكراما له مع كونهم بصدد من يعذب لتكذيبهم *قال ابن عطية عن أبي زيد سمعت من العرب من يقول وما كان الله ليعذبهم بفتح اللام وهي لغة غير معروفة ولا مستعملة في القرآن انتهى و بفتح اللام في ليعذبهم قرأ أبو السمال *وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو بالفتح في لام الامر في قوله فلينظر الانسان الى طعامه * وروى ابن مجاهد عن أبي زيد ان من العرب من يفتح كل لام الا في نحو الحمد لله انتهى يعني لام الجر اذا دخلت على الظاهر أو على ياء المتكلم والظرفية في فيهم مجاز والمعنى وأنت مقيم بينهم غير راحل عنهم ﴿ وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون ﴾ أنظر الى حسن مساق هاتين

﴿وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم﴾ اللام في ليعذبهم لام الجحود والنصب في الفعل باضمار أن بعد اللام وتقدم الكلام عليها في آل عمران في قوله ما كان الله ليذر المؤمنين قال ابن بزى نزلت الجملة الاولى بمكة اثر قوله بعذاب أليم والثانية عند خروجه من مكة في طريقه الى المدينة وقد بقي بمكة مؤمنون يستغفرون والثانية بعد بدر عند ظهور العذاب عليهم قال ابن عباس لم تعذب أمة قط ونبيها فيها انتهى ﴿وما كان الله معذبهم﴾ الآية انظر الى حسن مساق هاتين الجملتين لما كانت كينونته فيهم سببا لانتفاء تعذيبهم أكد خبر كان باللام على رأي الكوفيين أو جعل خبر كان الارادة المنتفية على رأي البصريين وانتفاء الارادة للعذاب أبلغ من انتفاء العذاب ولما كان استغفارهم دون تلك الكينونة الشريفة لم يؤكد باللام بل جاء خبر كان قوله معذبهم فشتان ما بين استغفارهم وكينونته صلى الله عليه وسلم فيهم والظاهر ان هذه الضمائر كلها في الجمل عائدة على الكفار وقال ابن عباس أيضا ما مقتضاه ان الضميرين عائدان على الكفار وكانوا يقولون في دعائهم غفرانك ويقولون لبيك لا شريك لك ونحو هذا مما هو دعاء واستغفار فجعله الله تعالى أمنة من عذاب الدنيا

الجملتين لما كانت كينونته فيهم سببا لانتفاء تعذيبهم أكد خبر كان باللام على رأى الكوفيين أو جعل خبر كان الارادة المنفية على رأى البصريين وانتفاء الارادة للعذاب أبلغ من انتفاء العذاب ولما كان استغفارهم دون تلك الكينونة الشريفة لم يؤكد باللام بل جاء خبر كان قوله معذبهم فشتان ما بين استغفارهم وكينونته صلى الله عليه وسلم فيهم والظاهر أن هذه الضمائر كلها فى الجمل عائدة على الكفار وهو قول قتادة * وقال ابن عباس وابن ابزى وأبو مالك والضحاك ما مقتضاه ان الضمير فى قوله معذبهم عائد على كفار مكة والضمير فى قوله وهم عائد على المؤمنين الذين بقوا بعد الرسول صلى الله عليه وسلم بمكة أى وما كان الله ليعذب الكفار والمؤمنون بينهم يستغفرون * قال ابن عطية ويدفع فى صدر هذا القول أن المؤمنين الذين رد الضمير اليهم لم يجر لهم ذكر * وقال ابن عباس أيضا ما مقتضاه ان الضميرين عائدان على الكفار وكانوا يقولون فى دعائهم غفرانك ويقولون لبيك لا شريك لك ونحو هذا مما هو دعاء واستغفار فجعله الله أمنة من عذاب الدنيا وعلى هذا تركب قول أبى موسى الاشعرى وابن عباس ان الله جعل من عذاب الدنيا أمنتين كون الرسول صلى الله عليه وسلم مع الناس والاستغفار فارتفعت الواحدة وبقى الاستغفار الى يوم القيامة * وقال الزجاج وحكى عن ابن عباس وهم يستغفرون عائد على الكفار والمراد به من سبق له فى علم الله ان يسلم ويستغفر فالمعنى وما كان الله ليعذب الكفار ومنهم من يستغفر ويؤمن فى ثانى حال * وقال مجاهد وهم يستغفرون أى وذريتهم يستغفرون ويؤمنون فأسند اليهم اذ ذريتهم منهم والاستغفار طلب الغفران * وقال الضحاك ومجاهد معنى يستغفرون يصلون * وقال عكرمة ومجاهد أيضا يسلمون وظاهر قوله وهم يستغفرون أنهم ملتبسون بالاستغفار أى هم يستغفرون فلا يعذبون كما أن الرسول فيهم فلا يعذبون فكلا الحالين موجود كون الرسول فيهم واستغفارهم * وقال الزمخشرى وهم يستغفرون فى موضع الحال ومعناه نفى الاستغفار عنهم أى ولو كانوا ممن يؤمن ويستغفر من الكفر لما عذبهم كقوله تعالى وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون ولكنهم لا يستغفرون ولا يؤمنون ولا يتوقع ذلك منهم انتهى وما قاله تقدمه اليه غيره * فقال المعنى وهم بحال توبة واستغفار من كفرهم ان لو وقع ذلك منهم واختاره الطبرى وهو مروى عن قتادة وابن زيد ﴿وما لهم أن لا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا أولياءه ان أولياؤه الا المتقون ولكن أكثرهم لا يعلمون﴾ الظاهر أن ما استفهامية أى أى شئ لهم فى انتفاء العذاب وهو استفهام معناه التقرير أى كيف لا يعذبون وهم متصفون بهذه الحالة المقتضية للعذاب وهى صدهم المؤمنين عن المسجد الحرام وليسوا بولاة البيت ولا متأهلين لولايته ومن صدهم ما فعلوا بالرسول صلى الله عليه وسلم عام الحديبية واخراجه مع المؤمنين داخل فى الصد كانوا يقولون نحن ولاة البيت نصد من نشاء وندخل من نشاء وأن مصدرية * وقال الاخفش هى زائدة * قال النحاس لو كان كما قال لرفع تعذيبهم انتهى فكان يكون الفعل فى موضع الحال كقوله وما لنا لا نؤمن بالله وموضع ان نصب أو جر على الخلاف اذ حذف منه فى وهى تتعلق بما تعلق به لهم أى أى شئ كائن أو مستقر لهم فى أن لا يعذبهم الله والمعنى لا حظ لهم فى انتفاء العذاب واذا انتفى ذلك فهم معذبون ولا بد وتقدير الطبرى وما يمنعهم من أن يعذبوا هو تفسير معنى لا تفسير اعراب وكذلك ينبغى أن يتأول كلام ابن عطية أن التقدير وما قدرتهم ونحوه من الافعال موجب أن يكون فى موضع نصب والظاهر عود الضمير فى أولياءه على المسجد لقربه وصحة المعنى * وقيل ما للنفى فيكون اخبارا أى وليس

﴿وما لهم أن لا يعذبهم الله﴾ الظاهر ان ما استفهامية أى أى شئ لهم فى انتفاء العذاب وهو استفهام معناه التقرير أى كيف لا يعذبون وهم متصفون بهذه الحال المقتضية للعذاب وهى صدهم المؤمنين عن المسجد الحرام وليسوا بولاة البيت ولا متأهلين لولايته ومن صدهم ما فعلوا برسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية واخراجه مع المؤمنين داخل فى الصد كانوا يقولون نحن ولاة البيت نصد من نشاء وندخل من نشاء

لهم أن لايعذبهم الله أى ليس ينتفى العذاب عنهم مع تلبسهم بهذه الحال * وقيل الضمير فى أولياءه عائد على الله تعالى * وروى عن الحسن والظاهر أن قوله وما كانوا أولياءه استئناف اخبار أى وما استحقوا أن يكونوا ولاة أمره ان أولياؤه الا المتقون أى المتقون للشرك وقال الزمخشرى الا المتقون من المسلمين ليس كل مسلم أيضا ممن يصلح أن يلى أمره انما يستأهل ولايته من كان براتقيا فكيف عبدة الأصنام انتهى ويجوز أن يكون وما كانوا أولياءه معطوفا على وهم يصدون فيكون حالا والمعنى كيف لايعذبهم الله وهم متصفون بهذين الوصفين صدهم عن المسجد الحرام وانتفاء كونهم أولياءه أى أولياء المسجد أى ليسوا ولاته فلا ينبغى أن يصدوا عنه أو أولياء الله فهم كفار فيكون قد ارتقى من حال الى أعظم منها وهو كونهم ليسوا مؤمنين فمن كان صادا عن المسجد كافرا بالله فهو حقيق بالتعذيب والضمير فى ان أولياؤه مترتب على ما يعود عليه فى قوله وما كانوا أولياءه واختلفوا فى هذا التعذيب فقال قوم هو الأول الا انه كان امتنع بشيئين كون النبى صلى الله عليه وسلم فيهم واستغفار من بينهم من المؤمنين فلما وقع التمييز بالهجرة وقع بالباقين يوم بدر * وقيل بل وقع بفتح مكة * وقال قوم هذا التعذيب غير ذلك فالأول استئصال كلهم فلم يقع لما علم من اسلام بعضهم واسلام بعض ذراريهم والثانى قتل بعضهم يوم بدر * وقال ابن عباس الأول عذاب الدنيا والثانى عذاب الآخرة فالمعنى وما كان الله معذب المشركين لاستغفارهم فى الدنيا ومالهم أن لايعذبهم الله فى الآخرة ومتعلق لايعلمون محذوف تقديره لايعلمون انهم ليسوا أولياءه بل يظنون انهم أولياؤه والظاهر استدراك الأكثر فى انتفاء العلم اذ كان بينهم وفى خلالهم من جنح الى الايمان فكان يعلم ان أولئك الصادين ليسوا أولياء البيت أو أولياء الله فكانه قيل ولكن أكثرهم أى أكثر المقيمين بمكة لايعلمون لتخرج منهم العباس وأم الفضل وغيرهما ممن وقع له علم أو اذ كان فيهم من يعلمه وهو يعاند طلبا للرياسة أو أريد بالاكثر الجميع على سبيل المجاز فكانه قيل ولكنهم لايعلمون كما قيل قل ما رجل يقول ذلك فى معنى النفى المحض وابقاء الاكثر على ظاهره أولى وكونه أريد به الجميع هو تخريج الزمخشرى وابن عطية ﴿ وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ﴾ لما نفى عنهم أن يكونوا ولاة البيت ذكر من فعلهم القبيح ما يؤكد ذلك وان من كانت صلاته ما ذكر لا يستأهل أن يكونوا أولياءه فالمعنى والله أعلم ان الذى يقوم مقام صلاتهم هو المكاء والتصدية وضعوا مكان الصلاة والتقرب الى الله التصفير والتصفيق كانوا يطوفون عراة رجالهم ونساؤهم مشبكين بين أصابعهم يصفرون ويصفقون يفعلون ذلك اذا قرأ الرسول صلى الله عليه وسلم يخلطون عليه فى صلاته ونظير هذا المعنى قولهم كانت عقوبتك عزلتك أى القائم مقام العقوبة هو العزل * وقال الشاعر

وما كنت أخشى أن يكون عطاؤه * أداهم سودا أو محدرجة سمرا

أقام مقام العطاء القيود والسياط كما أقاموا مقام الصلاة المكاء والتصدية * وقال ابن عباس كان ذلك عبادة فى ظنهم * قال ابن عطية لما نفى تعالى ولايتهم للبيت أمكن أن يعترض معترض بأن يقول كيف لانكون أولياءه ونحن نسكنه ونصلى عنده فقطع الله هذا الاعتراض وما كان صلاتهم الا المكاء والتصدية كما يقول الرجل أنا أفعل الخير فيقال له ما فعلك الخير الا أن تشرب الخمر وتقتل أى هذه عادتك وغايتك قال والذى مر بى من أمر العرب فى غير ما ديوان أن المكاء والتصدية كانا من فعل العرب قديما قبل الاسلام على جهة التقرب والتشرع * وروى عن بعض أقوياء العرب انه

﴿ وما كان صلاتهم عند البيت ﴾ الآية لما نفى عنهم أن يكونوا ولاة البيت ذكر من فعلهم القبيح ما يؤكد ذلك وان من كانت صلاته ما ذكر لا يستأهل أن يكونوا أولياءه فالمعنى والله أعلم ان الذى يقوم به مقام صلاتهم هو المكاء والتصدية وضعوا مكان الصلاة والتقرب الى الله تعالى الصفير والتصفيق وكانوا يطوفون بالبيت عراة رجالهم ونساؤهم مشبكين بين أصابعهم يصفرون ويصفقون يفعلون ذلك اذا قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم يخلطون عليه فى صلاته ومكاء مصدر مكا يمكو وجاء على فعال ويكثر فعال فى الاصوات كالصراخ

كان يمكو على الصفا فيسمع من جبل حراء وبينهما أربعة أميال وعلى هذا يستقيم تعييرهم وتنقيصهم بأن شرعهم وصلاتهم وعبادتهم لم تكن رهبة ولا رغبة انما كانت مكاء وتصدية من نوع اللعب ولكنهم كانوا يتزيدون فيها وقت قراءة النبي صلى الله عليه وسلم ليشغلوه وأمته عن القراءة والصلاة * قال ابن عمر ومجاهد والسدي والمكاء الصفير والتصدية التصفيق * وعن مجاهد أيضا المكاء ادخالهم أصابعهم في أفواههم والتصدية الصفير والصفير بالفم وقد يكون بالأصابع والكف في الفم قاله مجاهد وأبو سلمة بن عبد الرحمن وقد يشارك الأنف يريدون أن يشغلوا بذلك الرسول عن الصلاة * وقال ابن جبير وابن زيد التصدية صدهم عن البيت * وقال ابن بحر ان صلاتهم ودعاءهم غير رادين عليهم ثوابا الا كما يجيب الصدا الصائح فتلخص في معنى الآية ثلاثة أقوال * أحدها ما ظاهره أن الكفار كانت لهم صلاة وتعبد وذلك هو المكاء والتصدية * والثاني انه كانت لهم صلاة ولا جدوى لها ولا ثواب فجعلت كأنها أصوات الصدا حيث لها حقيقة * والثالث انه لا صلاة لهم لكنهم أقاموا مقامها المكاء والتصدية * وقال بعض شيوخنا أكثر أهل العلم على أن الصلاة هنا هي الطواف وقد سماه الرسول صلى الله عليه وسلم صلاة * وقرأ ابان بن تغلب وعاصم والأعمش بخلاف عنهما صلاتهم بالنصب الا مكاء وتصدية بالرفع وخطأ قوم منهم أبو علي الفارسي هذه القراءة لجعل المعرفة خبرا والنكرة اسما قالوا ولا يجوز ذلك الا في ضرورة كقوله

* يكون مزاجها عسل وماء *

وخرجها أبو الفتح على ان المكاء والتصدية اسم جنس واسم الجنس تعريفه وتنكيره واحد انتهى وهو نظير قول من جعل نسلخ صفة لليل في قوله وآية لهم الليل نسلخ منه النهار ويسبني صفة للئيم في قوله

* ولقد أمر على اللئيم يسبني *

* وقرأ أبو عمرو فيما روى عنه الا مكا بالقصر منونا فمن مد فكالثغاء والرغاء ومن قصر فكالبكا في لغة من قصر والعذاب في قوله فذوقوا العذاب * قيل هو في الآخرة * وقيل هو قتلهم وأخذ غنائمهم ببدر وأسرهم * قال ابن عطية فيلزم أن تكون هذه الآية الاخيرة نزلت بعد بدر ولا بد والاشبه أن الكل بعد بدر حكاية عن ماض وكون عذابهم بالقتل يوم بدر هو قول الحسن والضحاك وابن جريج ﴿ان الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون﴾ قال مقاتل والكلبي نزلت في المطعمين يوم بدر وكانوا اثنى عشر رجلا أبو جهل بن هشام وعتبة وشيبة ابنا ربيعة ونبيه ومنبه ابنا حجاج وأبو البختري بن هشام والنضر بن الحرث وحكيم بن حزام وأبي بن خلف وزمعة بن الاسود والحرث بن عامر بن نوفل والعباس بن عبد المطلب وكلهم من قريش وكان يطعم كل واحد منهم كل يوم عشر جزائر * وقال مجاهد والسدي وابن جبير وابن ابزى نزلت في أبي سفيان بن حرب استأجر يوم أحد ألفين من الأحابيش يقاتل بهم النبي صلى الله عليه وسلم سوى من استجاش من العرب * وفيهم يقول كعب بن مالك

فجئنا الى موج من البحر وسطه * أحابيش منهم حاسر ومقنع
ثلاثة آلاف ونحن بقية * ثلاثمئين ان كثرنا وأربع

* وقال الحكم بن عيينة أنفق على الاحابيش وغيرهم أربعين أوقية من ذهب * وقال الضحاك وغيره نزلت في نفقة المشركين الخارجين الى بدر كانوا ينحرون يوما عشرا من الابل ويوما تسعا وهذا نحو من القول الاول * وقال ابن اسحق عن رجاله لما رجع فل قريش الى مكة من بدر ورجع أبو سفيان بعيره كلم أبناء من أصيب ببدر وغيرهم أبا سفيان وتجار العير في الاعانة بالمال الذي سلم لعلنا ندرك

﴿ان الذين كفروا ينفقون أموالهم﴾ الآية نزلت في نفقة المشركين الخارجين الى بدر كانوا ينحرون يوما عشرا من الابل ويوما تسعا وقيل غير ذلك ﴿ليميز الله الخبيث من الطيب﴾ هذا اخبار عما يؤول اليه حال الكفار عن الآخرة من حشرهم الى جهنم اذ أخبر بما آل اليه حالهم في الدنيا من حسرتهم وكونهم مغلوبين ومعنى قوله والذين كفروا من وافى على الكفر وأعاد الظاهر لان من أنفق ماله من الكفار أسلم منهم جماعة ولام ليميز متعلقة بقوله يحشرون والخبيث والطيب وصفان يصلحان للآدميين والخبيث هم الكفار والطيب هم المؤمنون وبعضه بدل من الخبيث أي ويجعل بعض الخبيث على بعض (فيركمه) أي يضمه وأولئك اشارة الى الذين والخبيث اسم جنس لوحظ أولا افراده في قوله بعضه وفي قوله فيركمه ولوحظ ثانيا جمعه في قوله أولئك هم الخاسرون

ثاراً لمن أصيب ففعلوا فنزلت * وروى نحوه عن ابن شهاب ومحمد بن يحيى بن حبان وعاصم بن عمرو ابن قتادة والحصين بن عبد الرحمن بن عمرو بن سعد بن معاذ * ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه تعالى لما ذكر من شرح أحوالهم في الطاعات البدنية وهي صلاتهم شرح حالهم في الطاعات المالية وهي انفاقهم أموالهم للصدّ عن سبيل الله والظاهر الاخبار عن الكفار بأن انفاقهم ليس في سبيل الله بل سببه الصدّ عن سبيل الله فيندرج هؤلاء الذين ذكروا في هذا العموم وقد يكون اللفظ عاما والسبب خاصا والمعنى ان الكفار يقصدون بنفقتهم الصدّ عن سبيل الله وغلبة المؤمنين فلا يقع الا عكس ما قصدوا وهو تندمهم وتحسرهم على ذهاب أموالهم ثم غلبتهم والتمكن منهم أسرا وقتلا وغنما والعطف بثم يقوى ان الحسرة في الدنيا * وقيل الحسرة في الآخرة وفي الآخرة فسينفقونها الى آخره من الاخبار بالغيوب لانه أخبر بما يكون قبل كونه ثم كان كما أخبر والاخبار بسين الاستقبال يدل على انفاق متأخر عن وقعة أحد وبدر وان ذلك إخبار عن علو الاسلام وغلبة أهله وكذا وقع فتحوا البلاد ودوّخوا العباد وملأ الاسلام معظم أقطار الارض واتسعت هذه الملة اتساعا لم يكن لشيء من الملل السابقة ﴿ والذين كفروا الى جهنم يحشرون ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا فيجعله في جهنم أولئك هم الخاسرون ﴾ هذا اخبار بما يؤول اليه حال الكفار في الآخرة من حشرهم الى جهنم إذ أخبر بما آل اليه حالهم في الدنيا من حسرتهم وكونهم مغلوبين ومعنى قوله والذين كفروا من وافى على الكفر وأعاد الظاهر لان من أنفق ماله من الكفار أسلم منهم جماعة ولام ليميز متعلقة بقوله يحشرون والخبيث والطيب وصفان يصلحان للآدميين وللمال وتقدّم ذكرهما في قوله ان الذين كفروا ينفقون أموالهم فمن المفسرين من تأول الخبيث والطيب على الآدميين * فقال ابن عباس ليميز أهل السعادة من أهل الشقاوة ونحوه * قال السدّي ومقاتل قالا أراد المؤمن من الكفار وتحريره ليميز أهل الشقاوة من أهل السعادة والكافر من المؤمن وقدره الزمخشري الفريق الخبيث من الكفار من الفريق الطيب من المؤمنين ومعنى جعل الخبيث بعضه على بعض وركمه ضمه وجمعه حتى لا يفلت منهم أحد واحتمل الجعل أن يكون من باب التصيير ومن باب الالقاء * وقال ابن القشيري ليميز الله الخبيث من الطيب بتأخير عذاب كفار هذه الامة الى يوم القيامة ليستخرج المؤمنين من أصلاب الكفار انتهى فعلى ما سبق يكون التميز في الآخرة وعلى القول الأخير يكون في الدنيا ومن المفسرين من تأول الخبيث والطيب على الاموال فقال ابن سلام والزجاج المعنى بالخبيث المال الذي أنفقه المشركون كمال أبي سفيان وأبي جهل وغيرهما المنفق في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم والاعانة عليه في الصدّ عن سبيل الله والطيب هو ما أنفقه المؤمنون في سبيل الله كمال أبي بكر وعمر وعثمان ولام ليميز على هذا متعلقة بقوله يغلبون قاله ابن عطية * وقال الزمخشري بقوله ثم تكون عليهم حسرة والمعنى ليميز الله الفرق بين الخبيث والطيب فيخذل أهل الخبيث وينصر أهل الطيب ويكون قوله فيجعله في جهنم من جملة ما يعذبون به كقوله فتكوى بها جباههم الى قوله فذوقوا ما كنتم تكنزون قاله الحسن * وقيل الخبيث ما أنفق في المعاصي والطيب ما أنفق في الطاعات * وقيل المال الحرام من المال الحلال * وقيل ما لم تؤدّ زكاته من الذي أدّيت زكاته * وقيل هو عام في الاعمال السيئة وركمها ختمها وجعلها قلائد في أعناق عمالها في النار ولكثرتها جعل بعضها فوق بعض وان كان المعنى بالخبيث الاموال التي أنفقوها في حرب رسول الله صلى الله عليه وسلم * فقيل

الفائدة في إلقائها في النار انها لما كانت عزيزة في أنفسهم عظيمة بينهم ألقاها الله في النار ليريهم هوانها كما تلقى الشمس والقمر في النار ليرى من عبدهما ذلهما وصغارهما والذي يظهر من هذه الأقوال هو الاول وهو أن يكون المراد بالخبيث الكفار و بالطيب المؤمنون اذ الكفار أولاهم المحدّث عنهم بقوله ينفقون أموالهم وقوله فسينفقونها و بقوله ثم الى جهنم يحشرون وأخراهم المشار اليهم بقوله أولئك هم الخاسرون ولما كان تغلب الانسان في ماله وتصرفه فيه يرجو بذلك حصول الربح له أخبر تعالى أن هؤلاء هم الذين خسروا في انفاقهم وأخفقت صفقتهم حيث بذل أعز ما عنده في مقابلة عذاب الله ولا خسران أعظم من هذا وتقدّم ذكر الخلاف في قراءة ليميز في قوله حتى يميز الخبيث من الطيب و يقال ميزته فتميز ومزته فانماز حكاه يعقوب وفي الشاذ وانمازوا اليوم وأنشد أبو زيد قول الشاعر

لما ثنى الله عني شر عذرته * وانمزت لا منسأ دعرا ولا رجلا

﴿ قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ﴾ لما ذكر ما يحل بهم من حشرهم الى النار وجعلهم فيها وخسرهم تلطف بهم وأنهم اذا انتهوا عن الكفر وآمنوا غفرت لهم ذنوبهم السالفة وليس ثم ما يترتب على الانتهاء عنه غفران الذنوب سوى الكفر فلذلك كان المعنى ان ينتهوا عن الكفر واللام في للذين الظاهر انها للتبليغ وانه أمر أن يقول لهم هذا المعنى الذي تضمنته ألفاظ الجملة المحكية بالقول وسواء قاله بهذه العبارة أم غيرها وجعل الزمخشري اللام لام العلة * فقال أي قل لأجلهم هذا القول ان ينتهوا ولو كان بمعنى خاطبهم به لقيل ان تنتهوا يغفر لكم وهي قراءة ابن مسعود ونحوه وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه خاطبوا به غيرهم ليسمعوه انتهى * وقرئ يغفر مبنيا للفاعل والضمير لله تعالى ﴿ وان يعودوا فقد مضت سنة الأولين ﴾ العود يقتضي الرجوع الى شئ سابق ولا يكون الكفر لانهم لم ينفصلوا عنه فالمعنى عودهم الى ما أمكن انفصالهم منه وهو قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم * وقيل وان يعودوا الى الارتداد بعد الاسلام و به فسر أبو حنيفة وان يعودوا واحتج بالآية على ان المرتد اذا أسلم فلا يلزمه قضاء العبادات المتروكة في حال الردّة وقبلها وأجمعوا على أن الحربي اذا أسلم لم تبق عليه تبعة وأما اذا أسلم الذمي فيلزمه قضاء حقوق الآدميين لا حقوق الله تعالى والظاهر دخول الزنديق في عموم قوله قل للذين كفروا فتقبل توبته وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي وقال مالك لا تقبل * وقال يحيى بن معاذ الرازي التوحيد لا يعجز عن هدم ما قبله من كفر فلا يعجز عن هدم ما بعده من ذنب وجواب الشرط قالوا فقد مضت سنة الاولين ولا يصح ذلك على ظاهره بل ذلك دليل على الجواب والتقدير وان يعودوا انتقمنا منهم وأهلكناهم فقد مضت سنة الأولين في انا انتقمنا منهم وأهلكناهم بتكذيب أنبيائهم وكفرهم و يحتمل سنة الاولين أن يراد بها سنة الذين حاق بهم مكرهم يوم بدر وسنة الذين تحزبوا على أنبيائهم فدمروا فليتوقعوا مثل ذلك وتخويفهم بقصة بدر أشدّ اذ هي قريبة معاينة لهم وعليها نص السدّي وابن اسحاق و يحتمل أن يراد بقوله سنة الأولين من تقدّم من أهل بدر

﴿ قل للذين كفروا ﴾ الاية لما ذكر ما يحل بهم من حشرهم الى النار وجعلهم فيها وخسرهم تلطف بهم وانهم اذا انتهوا عن الكفر وآمنوا غفرت لهم ذنوبهم السالفة وليس ثم (٤٩٤) ما يترتب على الانتهاء عنه غفران الذنوب سوى الكفر فلذلك كان المعنى وان ينتهوا عن الكفر و يسلموا واللام في للذين الظاهر انها للتبليغ وانه أمر أن يقول لهم هذا المعنى الذي تضمنته ألفاظ الجملة المحكية بالقول وسواء أقاله بهذه العبارة أم غيرها ﴿ وان يعودوا فقد مضت سنة الاولين ﴾ العود يقتضي الرجوع الى شئ سابق ولا يكون الكفر لانهم لم ينفصلوا عنه فالمعنى عودهم الى ما أمكن انفصالهم عنه وهو الارتداد بعد الاسلام وجواب الشرط قالوا فقد مضت سنة الاولين ولا يصح ذلك على ظاهره بل ذلك دليل على الجواب والتقدير وان يعودوا انتقمنا منهم وأهلكناهم فقد مضت سنة الاولين في ان انتقمنا منهم وأهلكناهم بتكذيب أنبيائهم وكفرهم

(الدر)

(ح) اللام في الذين من قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف الظاهر انها لام التبليغ وانه أمر أن يقول لهم هذا المعنى الذي تضمنته ألفاظ الجملة المحكية بالقول سواء قاله بهذه العبارة أم غيرها وجعل (ش) اللام لام العلة فقال أي قل لأجلهم هذا القول ان ينتهوا ولو كان بمعنى خاطبهم به لقيل ان تنتهوا يغفر لكم وهي قراءة ابن مسعود ونحوه وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه خاطبوا به غيرهم ليسمعوه انتهى

والأمم السالفة والمعنى فقد عاينتم قصة بدر وسمعتم ما حل بهم ﴿ وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله ﴾ تقدم تفسير نظير هذه الآية وهنا زيادة كله توكيد الدين * وقرأ الأعمش ويكون برفع النون والجمهور بنصبها ﴿ فان انتهوا فان الله بما يعملون بصير ﴾ أى فان انتهوا عن الكفر ومعنى بصير بأعمالهم فيجازيهم على ذلك ويثيبهم * وقرأ الحسن ويعقوب وسلام بن سليمان بما تعملون بالتاء على الخطاب لمن أمروا بالمقاتلة أى بما تعملون من الجهاد فى سبيله والدعاء الى دينه بصير يجازيكم عليه أحسن الجزاء ﴿ وان تولوا فاعلموا أن الله مولاكم نعم المولى ونعم النصير ﴾ أى مواليكم ومعينكم وهذا وعد صريح بالظفر والنصر والاعرق فى الفصاحة أن يكون مولاكم خبران ويجوز أن يكون عطف بيان والجملة بعده خبران والمخصوص بالمدح محذوف أى الله أو هو والمعنى فثقوا بموالاته ونصرته واستدل بقوله وقاتلوهم على وجوب قتال أصناف أهل الكفر الا ما خصه الدليل وهم أهل الكتاب والمجوس فانهم يقرون بالجزية وانه لا يقر سائر الكفار على دينهم بالذمة الا هؤلاء الثلاثة لقيام الدليل على جواز اقرارها بالجزية ﴿ واعلموا أنما غنمتم من شئ فان لله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شئ قدير * إذ أنتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى والركب أسفل منكم ولو تواعدتم لاختلفتم فى الميعاد ولكن ليقضى الله أمرا كان مفعولا * ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة وإن الله لسميع عليم * إذ يريكهم الله فى منامك قليلا ولو أراكهم كثيرا لفشلتم ولتنازعتم فى الأمر ولكن الله سلم انه عليم بذات الصدور * وإذ يريكموهم إذ التقيتم فى أعينكم قليلا ويقللكم فى أعينهم ليقضى الله أمرا كان مفعولا والى الله ترجع الأمور * يا أيها الذين آمنوا اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون * وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا إن الله مع الصابرين * ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله والله بما يعملون محيط * وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس وإنى جار لكم فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه وقال إنى برئ منكم إنى أرى ما لا ترون انى أخاف الله والله شديد العقاب * إذ يقول المنافقون والذين فى قلوبهم مرض غر هؤلاء دينهم ومن يتوكل على الله فان الله عزيز حكيم * ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم وذوقوا عذاب الحريق * ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد * كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كفروا بآيات الله فأخذهم الله بذنوبهم إن الله قوى شديد العقاب * ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وأن الله سميع عليم * كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآيات ربهم فأهلكناهم بذنوبهم وأغرقنا آل فرعون وكل كانوا ظالمين * إن شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون * الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم فى كل مرة وهم لا يتقون * فاما تثقفنهم فى الحرب فشرد بهم من خلفهم لعلهم يذكرون * وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء إن الله لا يحب الخائنين * ولا يحسبن الذين كفروا سبقوا انهم لا يعجزون * وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم وما تنفقوا من شئ فى سبيل الله يوف اليكم وأنتم لا تظلمون * وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله انه هو السميع العليم * وان يريدوا أن

﴿ وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ﴾ تقدم الكلام على نظير هذه الجملة فى البقرة وهنا زيادة كله توكيد للدين ﴿ فان انتهوا ﴾ أى عن الكفر ومعنى بصير بأعمالهم فيجازيهم على ذلك ويثيبهم ﴿ وان تولوا ﴾ الآية أى أعرضوا عن الاسلام والمخصوص بالمدح محذوف تقديره ونعم النصير الله تعالى

يخدعوك فان حسبك الله هو الذي أيدك بنصره و بالمؤمنين وألف بين قلوبهم لو أنفقت ما في الارض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم انه عزيز حكيم * يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين * يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مئة يغلبوا ألفا من الذين كفروا بانهم قوم لا يفقهون * الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فان يكن منكم مئة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم ألف يغلبوا ألفين باذن الله والله مع الصابرين * ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم﴾ * القصو البعد والقصوى تأنيث الأقصى ومعظم أهل التصريف فصلوا في الفعلى مما لامه واو فقالوا ان كان اسما أبدلت الواو ياء ثم يمثلون بما هو صفة نحو الدنيا والعليا والقصيا وان كان صفة أقرت نحو الحلوى تأنيث الأحلى ولهذا قالوا شذ القصوى بالواو وهي لغة الحجاز والقصيا لغة تميم وذهب بعض النحويين الى انه ان كان اسما أقرت الواو نحو حزوى وان كان صفة أبدلت نحو الدنيا والعليا وشذ اقرارها نحو الحلوى ونص على ندور القصوى ابن السكيت * وقال الزمخشري فأما القصوى فكالقود في مجيئه على الأصل وقد جاء القصيا الا أن استعمال القصوى أكثر مما كثر استعمال استصوب مع مجيء استصاب وأغيلت مع اغالت والترجيح بين المذهبين مذكور في النحو * البطر قال الهروي الطغيان عند النعمة * وقال ابن الاعرابي سوء احتمال الغنى * وقال الأصمعي الحيرة عند الحق فلا يراه حقا * وقال الزجاج يتكبر عند الحق فلا يقبله * وقال الكسائي مأخوذ من قول العرب ذهب دمه بطرا أي باطلا * وقال ابن عطية البطر الأشر وغمط النعمة والشغل بالمرح فيها عن شكرها * نكص قال النضر بن شميل رجع القهقرى هاربا * وقال غيره هذا أصله ثم استعمل في الرجوع من حيث جاء * وقال الشاعر

هم يضربون حبيك البيض إذ لحقوا * لا ينكصون اذا ما استلحموا وحموا

و يقال أراد أمرا ثم نكص عنه * وقال تأبط شرا

ليس النكوص على الأدبار مكرمة * ان المكارم اقدام على الأسل

ليس هنا قهقرى بل هو فرار * وقال مؤرج نكص رجع بلغة سليم * شرد فرق وطرد والمشرد المفرق المبعد وأما شرذ بالذال فسيأتي ان شاء الله تعالى عند ذكر قراءة من قرأ بالذال * التحريض المبالغة في الحث وحركه وحرسه وحرضه بمعنى * وقال الزمخشري من الحرض وهو أن ينهكه المرض ويتبالغ فيه حتى يشفي على الموت أو أن يسميه حرضا ويقول له ما أراك الا حرضا في هذا الأمر وممرضا فيه ليهيجه ويحركه منه * وقالت فرقة المعنى حرض على القتال حتى يتبين لك فيمن تركه انه حارض * قال النقاش وهذا قول غير ملتئم ولا لازم من اللفظ ونحا اليه الزجاج والحارض الذي هو القريب من الهلاك لفظة مباينة لهذه ليست منها في شئ * أثخنته الجراحات أثبتته حتى تثقل عليه الحركة وأثخنه المرض أثقله من الثخانة التي هي الغلظ والكثافة والاثخان المبالغة في القتل والجراحات ﴿واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شئ قدير﴾ قال الكلبي نزلت ببدر * وقال الواقدي كان الخمس في غزوة بني قينقاع بعد بدر بشهر وثلاثة

﴿واعلموا انما غنمتم﴾ الآية قال الواقدي كان الخمس في غزوة بني قينقاع بعد بدر بشهر وثلاثة أيام للنصف من شوال على رأس عشرين شهرا من الهجرة ﴿فان لله خمسه﴾ قال ابن عباس وجماعة لله خمسه استفتاح كلام كما يقول الرجل لعبده أعتقك الله واعتقتك على جهة التبرك وتفخيم الامر والدنيا كلها لله تعالى وقسم الله وقسم الرسول واحد وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم الخمس على خمسة أقسام والظاهر ان ما موصولة وغنمتم صلة ما والعائد محذوف ومن شئ تفسير لما انبهم في لفظ ما أريد بها العموم فلذلك دخلت الفاء في خبر ان لتضمن العموم معنى الشرط وان لله في موضع رفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي فالحكم ان لله خمسه وأجاز الفراء أن تكون ما شرطية منصوبة بغنمتم واسم ان ضمير الشأن محذوف تقديره انه وحذف هذا الضمير مع ان المشددة مخصوص عند سيبويه بالشعر وتقدم الكلام على ذوي القربى وما بعدها في البقرة وظاهر العطف يقتضي التشريك فلا يحرم حد ﴿وما أنزلنا﴾ معطوف على بالله ويوم الفرقان يوم بدر بلا خلاف فرق الله فيه بين الحق والباطل والجمعان جمع المؤمنين وجمع الكافرين والمنزل الآيات والملائكة والنصر وختم بصفة القدرة

أيام للنصف من شوال على رأس عشرين شهرا من الهجرة * ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه لما أمر تعالى بقتال الكفار حتى لا تكون فتنة اقتضى ذلك وقائع وحروبا فذكر بعض أحكام الغنائم وكان في ذلك تبشير للمؤمنين بغلبتهم للكفار وقسم ما يحصل منهم من الغنائم والخطاب في واعلموا للمؤمنين والغنيمة عرفا ما يناله المسلمون من العدو بسعي وأصله الفوز بالشيء يقال غنم غنما قال الشاعر

وقد طوفت في الآفاق حتى * رضيت من الغنيمة بالاياب

﴿ وقال الآخر ﴾

ومطعم الغنم يوم الغنم مطعمه * أنى توجه والمحروم محروم

والغنيمة والفيء هل هما مترادفان أو متباينان قولان وسيأتي ذلك عند ذكر الفيء ان شاء الله تعالى والظاهر ان ما غنم يخمس كائنا ما كان فيكون خمسه لمن ذكر الله فأما قوله فان لله خمسه فالظاهر ان ما نسب الى الله يصرف في الطاعات كالصدقة على فقراء المسلمين وعمارة الكعبة ونحوهما *وقال بذلك فرقة وانه كان الخمس يقسم على ستة فما نسب الى الله قسم على من ذكرنا * وقال أبو العالية سهم الله يصرف الى رتاج الكعبة وعنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأخذ الخمس فيضرب بيده فيه فيأخذ بيده قبضة فيجعلها للكعبة وهو سهم الله تعالى ثم يقسم ما بقي على خمسه *وقيل سهم الله لبيت المال *وقال ابن عباس والحسن والنخعي وقتادة والشافعي قوله فان لله خمسه استفتاح كلام كما يقول الرجل لعبده أعتقك الله وأعتقتك على جهة التبرك وتفخيم الامر والدنيا كلها لله وقسم الله وقسم الرسول واحد وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يقسم الخمس على خمسة أقسام وهذا القول هو الذي أورده الزمخشري احتمالا *فقال يحتمل أن يكون معنى لله وللرسول كقوله تعالى والله ورسوله أحق أن يرضوه وأن يراد بقوله فان لله خمسه أي من حق الخمس أن يكون متقربا به اليه لا غير ثم خص من وجوه القرب هذه الخمسة تفضيلا لها على غيرها كقوله تعالى وجبريل وميكال والظاهر أن للرسول عليه الصلاة والسلام سهما من الخمس * وقال ابن عباس فيما روى الطبري ليس لله ولا للرسول شيء وسهمه لقرابته يقسم الخمس على أربعة أقسام * وقالت فرقة هو مردود على الاربعة الاخماس * وقال علي يلي الامام سهم الله ورسوله والظاهر أنه ليس له عليه السلام غير سهم واحد من الغنيمة * وقال ابن عطية كان مخصوصا عليه السلام من الغنيمة بثلاثة أشياء كان له خمس الخمس وكان له سهم رجل في سائر الاربعة الاخماس وكان له صفي يأخذه قبل قسم الغنيمة دابة أو سيفا أو جارية ولا صفي بعده لاحد بالاجماع الا ما قاله أبو ثور من أن الصفي الى الامام وهو قول معدود في شواذ الاقوال انتهى * وقالت فرقة لم يورث الرسول صلى الله عليه وسلم فسقط سهمه * وقيل سهمه موقوف على قرابته وقد بعثه اليهم عمر بن عبد العزيز * وقالت فرقة هو لقرابة القائم بالامر بعده * وقال الحسن وقتادة كان للرسول صلى الله عليه وسلم في حياته فلما توفي جعل لولي الأمر من بعده انتهى وذوو القربى معناه قربى رسول الله صلى الله عليه وسلم والظاهر عموم قرباه * فقالت فرقة قريش كلها بأسرها ذوو قربى * وقال أبو حنيفة والشافعي هم بنو هاشم وبنو المطلب استحقوه بالنصرة والمظاهرة دون بني عبد شمس وبني نوفل * وقال علي بن الحسين وعبد الله بن الحسن وابن عباس هم بنو هاشم فقط * قال مجاهد كان آل محمد لا تحل لهم الصدقة فجعل لهم خمس الخمس * قال ابن عباس ولكن أبى ذلك علينا قومنا وقالوا قريش كلها قربى والظاهر بقاء هذا السهم لذوي القربى وأنه لغنيهم وفقيرهم * وقال ابن

عباس كان على ستة لله وللرسول سهمان وسهم لاقاربه حتى قبض فأجرى أبو بكر الخمس على ثلاثة
وكذلك روى عن عمر ومن بعده من الخلفاء * وروى أن أبا بكر منع بنى هاشم الخمس وقال انما لكم
أن يعطى فقيركم ويزوج أيمكم ويخدم من لاخادم له منكم وانما الغنى منكم فهو بمنزلة ابن السبيل
الغنى لايعطى من الصدقة شيأ ولا يتيم موسر * وعن زيد بن على ليس لنا أن نبنى منه قصورا ولا ان
نركب منه البراذين * وقال قوم سهم ذوى القربى لقرابة الخليفة والظاهر أن اليتامى والمساكين
وابن السبيل عام فى يتامى المسلمين ومساكينهم وابن السبيل منهم * وقيل الخمس كله للقرابة *
وقيل لعلى ان الله تعالى قال واليتامى والمساكين فقال أيتامنا ومساكيننا * وروى عن على
ابن الحسين وعبد الله بن محمد بن على أنهما قالا الآية كلها فى قريش ومساكينها وظاهر العطف
يقتضى التشريك فلا يحرم أحد قاله الشافعى قال وللامام أن يفضل أهل الحاجة لكن لايحرم
صنفا منهم * وقال مالك للامام أن يعطى الاحوج ويحرم غيره من الأصناف ولم تتعرض الآية لمن
يصرف أربعة الاخماس والظاهر أنه لايقسم لمن لم يغنم فلو لحق مدد للغانمين قبل حوز الغنيمة لدار
الاسلام فعند أبى حنيفة هم شركاؤهم فيها * وقال مالك والثورى والاوزاعى والليث والشافعى
لايشاركونهم والظاهر أن من غنم شيأ خمس ماغنم اذا كان وحده ولم يأذن الامام وبه قال الثورى
والشافعى * وقال أصحاب أبى حنيفة هو له خاصة ولايخمس وعن بعضهم فيه تفصيل * وقال
الاوزاعى ان شاء الامام عاقبه وحرمه وان شاء خمس والباقى له والظاهر أن قوله غنمتم خطاب
للمؤمنين فلا يسهم لكافر حضر باذن الامام وقاتل ويندرج فى الخطاب العبيد المسلمون فما يخصهم
لساداتهم * وقال الثورى والاوزاعى اذا استعين بأهل الذمة يسهم لهم * وقال أشهب اذا خرج
المقيد والذمى من الجيش وغنما فالغنيمة للجيش دونهم والظاهر أن قوله انما غنمتم من شئ فان لله
خمسه عام فى كل مايغنم من حيوان ومتاع ومعدن وأرض وغير ذلك فيخمس جميع ذلك وبه قال
الشافعى الا الرجال البالغين * فقال الامام فيهم مخير بين أن يمن أو يقتل أو يسبى ومن سبى منهم
فسبيله سبيل الغنيمة * وقال مالك ان رأى الامام قسمة الأرض كان صوابا أو ان أداه الاجتهاد الى
أن لايقسمها لم يقسمها والظاهر أنه لايخرج من الغنيمة غير الخمس فسلب المقتول غنيمة لايختص
به القاتل الا أن يجعل له الامير ذلك على قتله وبه قال مالك وأبو حنيفة والثورى * وقال الاوزاعى
والليث والشافعى واسحاق وأبو ثور وأبو عبيد والطبرى وابن المنذر السلب للقاتل * قال ابن سريج
وأجمعوا على أن من قتل أسيرا أو امرأة أو شيخا أو ذفف على جريح أو قتل من قطعت يداه ورجلاه أو
منهزما لايمتنع فى انهزامه كالمكتوف ليس له سلب واحد من هؤلاء والخلاف هل من شرطه أن
يكون القاتل مقبلا على المقتول وفى معركة أم ليس ذلك من شرطه ودلائل هذه المسائل مستوفاة فى
كتب الفقه وفى كتب مسائل الخلاف وفى كتب أحكام القرآن والظاهر أن ما موصولة بمعنى الذى
وهى اسم أن وكتبت أن متصلة بما وكان القياس ان تكتب مفصولة كما كتبوا ان ما توعدون لآت
مفصولة وخبر ان هو قوله فان لله خمسه وان لله فى موضع رفع على أنه خبر مبتدا محذوف أى فالحكم
ان لله ودخلت الفاء فى هذه الجملة الواقعة خبرا لان كما دخلت فى خبر ان فى قوله ان الذين فتنوا
المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم * وقال الزمخشرى فان لله مبتدأ خبره محذوف
تقديره فحق أو فواجب أن لله خمسه انتهى وهذا التقدير الثانى الذى هو أو فواجب أن لله خمسه
تكون أن ومعمولاها فى موضع مبتدا خبره محذوف وهو قوله فواجب وأجاز الفراء أن تكون

ماشرطية منصوبة بغنمتم واسم أن ضمير الشأن محذوف تقديره أنه وحذف هذا الضمير مع أن المشددة مخصوص عند سيبويه بالشعر * وروى الجعفي عن هارون عن أبي عمرو فان لله بكسر الهمزة وحكاها ابن عطية عن الجعفي عن أبي بكر عن عاصم ويقوي هذه القراءة قراءة النخعي فلله خمسه * وقرأ الحسن وعبد الوارث عن أبي عمرو خمسه بسكون الميم * وقرأ النخعي خمسه بكسر الخاء على الاتباع يعني اتباع حركة الخاء لحركة ماقبلها كقراءة من قرأ والسماء ذات الحبك بكسر الحاء اتباعا لحركة التاء ولم يعتد بالساكن لانه ساكن غير حصين وانظر الى حسن هذا التركيب كيف أفرد كينونة الخمس لله وفصل بين اسمه تعالى وبين المعاطيف بقوله خمسه ليظهر استبداده تعالى بكينونة الخمس له ثم أشرك المعاطيف معه على سبيل التبعية له ولم يأت التركيب فان لله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل خمسه وجواب الشرط محذوف أي ان كنتم آمنتم بالله فاعلموا أن الخمس من الغنيمة يجب التقرب به ولا يراد مجرد العلم بل العلم والعمل بمقتضاه ولذلك قدره بعضهم ان كنتم آمنتم بالله فاقبلوا ما أمرتم به في الغنائم وأبعد من ذهب الى أن الشرط متعلق معناه بقوله فنعم المولى ونعم النصير والتقدير فاعلموا أن الله مولاكم وما أنزلنا معطوف على بالله ويوم الفرقان يوم بدر بلا خلاف فرق فيه بين الحق والباطل والجمعان جمع المؤمنين وجمع الكافرين قتل فيها صناديد قريش نص عليه ابن عباس ومجاهد ومقسم والحسن وقتادة وكانت يوم الجمعة سابع عشر رمضان في السنة الثانية من الهجرة هذا قول الجمهور * وقال أبو صالح لتسعة عشر يوما وما المنزل الآيات والملائكة والنصر وختم بصفة القدرة لانه تعالى أدال المؤمنين على قلتهم على الكافرين على كثرتهم ذلك اليوم * وقرأ زيد بن علي عبدنا بضمتين كقراءة من قرأ وعبد الطاغوت بضمتين فعلى عبدنا هو الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى عبدنا هو الرسول ومن معه من المؤمنين وانتصاب يوم الفرقان على انه ظرف معمول لقوله وما أنزلنا * وقال الزجاج ويحتمل أن ينتصب بغنمتم أي ان ما غنمتم يوم الفرقان يوم التقى الجمعان فان خمسه لكذا وكذا أي كنتم آمنتم بالله أي فانقادوا لذلك وسلموا * قال ابن عطية وهذا تأويل حسن في المعنى ويعترض فيه الفصل بين الظرف وبين ماتعلق به بهذه الجملة الكثيرة من الكلام انتهى ولا يجوز ما قاله الزجاج لانه ان كانت ما شرطية على تخريج الفراء لزم فيه الفصل بين فعل الشرط ومعموله بجملة الجزاء ومتعلقاتها وان كانت موصولة فلا يجوز الفصل بين فعل الصلة ومعموله بخبران ﴿ اذ أنتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى والركب أسفل منكم ﴾ العدوة شط الوادي وتسمى شفيرا وضفة سميت بذلك لانها عدت ما في الوادي من ماء أن يتجاوزه أي منعته وقال الشاعر

عدتني عن زيارتها العوادي * وقالت دونها حرب زبون

وتسمى الفضاء المساير للوادي عدوة للمجاورة * وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالعدوة بكسر العين فيهما وباقي السبعة بالضم والحسن وقتادة وزيد بن علي وعمرو بن عبيد بالفتح وأنكر أبو عمرو الضم * وقال الأخفش لم يسمع من العرب الا الكسر * وقال أبو عبيد الضم أكثرهما * وقال اليزيدي الكسر لغة الحجاز انتهى فيحتمل أن تكون الثلاث لغى ويحتمل أن يكون الفتح مصدرا سمي به وروي بالكسر والضم بيت أوس

وفارس لم يحل اليوم عدوته * ولوا سراعا وما هموا باقبال

لانه تعالى أدال المؤمنين على قلتهم على الكافرين على كثرتهم ذلك اليوم ﴿اذ أنتم بالعدوة الدنيا﴾ العدوة شط الوادي وتسمى شفيرا وضفة سميت بذلك لانها عدت ما في الوادي من ماء أي منعته أن يتجاوزه قال الشاعر

*عدتني عن زيارتها العوادي
وحالت دونها حرب زبون*

ويسمى الفضاء المساير للوادي عدوة للمجاورة وقرئ بالعدوة بكسر العين وبضمها ومعنى الدنيا القربى والقصوى البعدى وثبوت الواو في القصوى شاذ في القياس فصيح في الاستعمال والقياس القصيا بالياء وقد قاله بعض العرب لأن الفعلى من ذوات الواو تقلب ياء كالدنيا من الدنو والعليا من العلو والمدينة من الوادي من موضع الوقعة منه في الشرق وبينهما مرحلتان وقرئ أسفل بالنصب منصوبا على الظرف وهو في موضع الخبر للمبتدأ قبله وأصله وصف لموصوف محذوف تقديره والركب مكانا أسفل منكم أي في مكان وقرئ أسفل بالرفع اتسع في الظرف فجعل خبر المبتدأ قبله وذلك ان العدوة القصوى التي أناخ بها المشركون كان فيها الماء وكانت ارضا لا بأس بها ولا ماء بالعدوة الدنيا وهي الارض اللينة التي تغوص فيها الاقدام ولا يمشي فيها

* وقرئ بالعلاية بقلب الواو ياء لكسرة العين ولم يعتد بالساكن لانه حاجز غير حصين كما فعلوا
ذلك في صبية وقنية ودنيا من قولهم هو ابن عمي دنيا والأصل في هذا التصحيح كالصفوة والذروة
والربوة وفي حرف ابن مسعود بالعدوة العليا وهم بالعدوة السفلى ووادي بدر آخذ بين الشرق والقبلة
منحرف الى البحر الذي هو قريب من ذلك الصقع والمدينة من الوادي من موضع الوقعة منه
في الشرق وبينهما مرحلتان * وقرأ زيد بن علي القصيا وقد ذكرنا أنه القياس وذلك لغة تميم
والأحسن أن يكون وهم والركب معطوفان على أنتم فهي مبتدآت تقسيم للحالم وحال أعدائهم
ويحتمل أن تكون الواوان فيهما واوي الحال وأسفل ظرف في موضع الخبر * وقرأ زيد بن علي
أسفل بالرفع اتسع في الظرف فجعله نفس المبتدأ مجازا والركب هم الأربعون الذين كانوا يقودون
العير عير أبي سفيان * وقيل الابل التي كانت تحمل أزواد الكفار وأمتعتهم كانت في موضع
يأمنون عليها * قال الزمخشري (فان قلت) ما فائدة هذا التوقيت وذكر مراكز الفريقين وان
العير كانت أسفل منهم (قلت) الفائدة فيه الاخبار عن الحالة الدالة على قوة شأن العدو وشوكته
وتكامل عدته وتمهد أسباب الغلبة له وضعف شأن المسلمين وشتات أمرهم وان غلبتهم في مثل هذه
الحال ليست الا صنعا من الله تعالى ودليل على ان ذلك أمر لم يتيسر الا بحوله تعالى وقوته وباهر
قدرته وذلك ان العدوة القصوى التي أناخ بها المشركون كان فيها الماء وكانت أرضا لا بأس بها ولا
ماء بالعدوة الدنيا وهي خبار تسوخ فيها الارجل ولا يمشى فيها الا بتعب ومشقة وكانت العير وراء
ظهور العدو مع كثرة عددهم وكانت الحماية دونها تضاعف حميتهم وتشحذ في المقاتلة عنها نياتهم ولهذا
كانت العرب تخرج الى الحرب بظعنهم وأموالهم ليبعثهم الذب عن الحرم والغيرة على الحرم على
بذل مجهوداتهم في القتال وأن لا يتركوا وراءهم ما يحدثون أنفسهم بالانحياز اليه فيجمع ذلك قلوبهم
ويضبط هممهم ويوطن نفوسهم على أن لا يبرحوا مواطنهم ولا يخلوا مراكزهم ويبذلوا منتهى
نجدتهم وقصارى شدتهم وفيه تصوير ما دبر سبحانه من أمر وقعة بدر انتهى وهو كلام حسن * وقال
ابن عطية كان الركب ومدبر أمره أبو سفيان قد نكب عن بدر حين نذر بالنبي صلى الله عليه وسلم
وأخذ سيف البحر فهو أسفل بالاضافة الى أعلى الوادي من حيث يأتي ﴿ولو تواعدتم لاختلفتم
في الميعاد ولكن ليقضي الله أمرا كان مفعولا ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وان
الله لسميع عليم﴾ كان الالتقاء على غير ميعاد * قال مجاهد أقبل أبو سفيان وأصحابه من الشام
تجارا لم يشعروا بأصحاب بدر ولم يشعر أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم بكفار قريش ولا كفار
قريش بمحمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه حتى التقوا على ماء بدر للسقي كلهم فاقتتلوا فغلبهم أصحاب
محمد صلى الله عليه وسلم فأسروهم * قال الطبري وغيره المعنى لو تواعدتم على الاجتماع ثم علمتم كثرتهم
وقلتكم لخالفتم ولم تجتمعوا معهم وقال معناه الزمخشري * قال ولو تواعدتم أنتم وأهل مكة
وتواضعتم بينكم على موعد تلتقون فيه للقتال لخالف بعضكم بعضا فثبطكم قلتكم وكثرتهم عن الوفاء
بالموعد وثبطهم ما في قلوبهم من تهيب رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين فلم يتفق لكم من
التلاقي ما وفقه الله وسبب له * وقال المهدوي المعنى لاختلفتم بالقواطع والعوارض القاطعة للناس
* قال ابن عطية وهذا أنبل يعني من قول الطبري وأصح وايضاحه ان المقصد من الآية تبيين نعمة الله
وقدرته في قصة بدر وتيسيره ما تيسر من ذلك فالمعنى اذ هيأ الله لكم هذه الحال ولو تواعدتم لها
لاختلفتم الا مع تيسير الله الذي تمم ذلك وهذا كما تقول لصاحبك في أمر شاءه الله دون تعب كثير لو

الا بتعب ومشقة وكانت
العير وراء ظهور العدو مع
كثرة عددهم ﴿ولو تواعدتم
لاختلفتم في الميعاد﴾ كان
الالتقاء على غير ميعاد قال
مجاهد أقبل أبو سفيان
وأصحابه تجارا من الشام
ولم يشعروا بأصحاب محمد
ولا بأصحاب بدر ولم يشعر
أصحاب محمد صلى الله عليه
وسلم بكفار قريش ولا
كفار قريش بمحمد
وأصحابه حتى التقوا على
ماء بدر للسقي كلهم فاقتتلوا
فغلبهم أصحاب محمد صلى
الله عليه وسلم وأسروهم
﴿ولكن ليقضي الله أمرا
كان مفعولا﴾ أي ولكن
تلاقيتم على غير ميعاد ليقضي
الله أمرا من نصر دينه
واعزاز كلمته وكسر الكفار
واذلالهم كان مفعولا أي
موجودا متحققا واقعا
﴿ليهلك﴾ بدل من ليقضي
فيتعلق بمثل ما تعلق به
ليقضي والظاهر ان المعنى
ليقتل من قتل من كفار
قريش وغيرهم عن بيان
من الله تعالى واعذار
بالرسالة ويعيش من يعيش
عن بيان منه واعذار لا حجة
لاحد عليه وقرأ حيي بياءين
على الفك وحي بالادغام

﴿اذ يريكهم الله﴾ الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتظاهرت الروايات انها رؤيا منام رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها الكفار قليلا فاخبر بها أصحابه فقويت نفوسهم وشجعت على أعدائهم وقال صلى الله عليه وسلم لاصحابه حين انتبهوا ابشروا لقد نظرت الى مصارع القوم والمراد بالقلة قلة القدر والبأس والنجدة وانهم مهزومون مصروعون ولا يحمل على قلة العدد لانه صلى الله عليه وسلم رؤياه حق وقد كان علم انهم ما بين تسعمائة الى الالف فلا يمكن حمل ذلك على قلة العدد وانتصب قليلا على أنه مفعول ثالث لبرى والاول هو ضمير الخطاب والثانى ضمير الغيبة وكثيرا مفعول ثالث لارى والاول ضمير الخطاب والثانى ضمير الغيبة أجريت الحلمية مجرى أعلمت فتعدت الى ثلاثة مفاعيل وجواز حذف هذا المنصوب يبطل هذا المذهب تقول رايت زيدا فى النوم وأرى الله زيدا فى النوم قال الزمخشرى انتصب قليلا على الحال وما قاله ظاهر لان أرى منقولة بالهمزة من رأى البصرية فتعدت الى اثنين الاول كاف الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والثانى ضمير الكفار فقليلا وكثيرا منصوبان على الحال ﴿ولتنازعتم فى الأمر﴾ أى تفرقت آراؤكم فى أمر القتال فكان يكون ذلك سببا لانهزامكم وعدم اقدامكم على قتال أعدائكم لانه لو رآهم كثيرا أخبركم برؤياه ففشلتم ولما كان عليه السلام محميا من الفشل معصوما من النقائص أسند تعالى الفشل الى من يمكن ذلك فى حقه فقال لفشلتم وهذا من محاسن القرآن ﴿ولكن الله سلم﴾ من الفشل

ثبتنا على هذا وسعينا فيه لم يتم هكذا انتهى * وقال الكرمانى ولو تواعدتم أنتم والمشركون للقتال لاختلفتم فى الميعاد أى كانوا لا يصدقون مواعدتكم طلبا لغرتكم والحيلة عليكم * وقيل المعنى ولو تواعدتم من غير قضاء الله أمر الحرب لاختلفتم فى الميعاد لانه تعالى اذا لم يقدر أمرا لم يقع انتهى ولكن ليقضى الله أى ولكن تلاقيتم على غير ميعاد ليقضى الله أمرا من نصر دينه واعزاز كلمته وكسر الكفار واذلالهم كان مفعولا أى موجودا متحققا واقعا وعبر بقوله مفعولا لتحقق كونه * قال ابن عطية ليقضى أمرا قد قدره فى الازل مفعولا لكم بشرط وجودكم فى وقت وجودكم وذلك كله معلوم عنده * وقال الزمخشرى ليقضى الله متعلق بمحذوف أى ليقضى الله أمرا كان واجبا أن يفعل وهو نصر أوليائه وقهر أعدائه دبر ذلك * وقيل كان بمعنى صار ليهلك بدل من ليقضى فيتعلق بمثل ما تعلق به ليقضى * وقيل يتعلق بقوله مفعولا * وقيل الاصل وليهلك فحذف حرف العطف والظاهر أن المعنى ليقتل من قتل من كفار قريش وغيرهم عن بيان من الله واعذار بالرسالة ويعيش من عاش عن بيان منه واعذار لا حجة لاحد عليه * وقال ابن اسحق وغيره ليكفر ويؤمن فالمعنى ان الله تعالى جعل قصة بدر عبرة وآية ليؤمن من آمن عن وضوح وبيان ويكفر من كفر عن مثل ذلك * وقرأ الاعمش وعصمة عن أبى بكر عن عاصم ليهلك بفتح اللام * وقرأ نافع والبزى وأبو بكر من حيى بالفك وباقى السبعة بالادغام وقال المتلمس

فهذا أوان العرض حى ذبابه * والفك والادغام لغتان مشهورتان وختم بهاتين الصفتين لان الكفر والايمان يستلزمان النطق اللسانى والاعتقاد الجنانى فهو سميع لاقوالكم عليم بنياتكم ﴿اذ يريكهم الله فى منامك قليلا ولو أراكهم كثيرا لفشلتم ولتنازعتم فى الامر ولكن الله سلم انه عليم بذات الصدور﴾ الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم وتظاهرت الروايات انها رؤيا منام رأى الرسول صلى الله عليه وسلم فيها الكفار قليلا فاخبر بها أصحابه فقويت نفوسهم وشجعت على أعدائهم وقال النبى صلى الله عليه وسلم لاصحابه حين انتبه أبشروا لقد نظرت الى مصارع القوم والمراد بالقلة هنا قلة القدر والبأس والنجدة وانهم مهزومون مصرعون ولا يحمل على قلة العدد لانه صلى الله عليه وسلم رؤياه حق وقد كان علم أنهم ما بين تسعمائة الى ألف فلا يمكن حمل ذلك على قلة العدد وروى عن الحسن أن معنى فى منامك فى عينك لانها مكان النوم كما قيل للقطيفة المنامة لانه ينام فيها فتكون الرؤية فى اليقظة وعلى هذا فسر النقاش وذكره عن المازنى وما روى عن الحسن ضعيف * قال الزمخشرى وهذا تفسير فيه تعسف وما أحسب الرواية فيه صحيحة عن الحسن وما يلائم علمه بكلام العرب وفصاحته والمعنى ولو أراكهم فى منامك كثيرا لفشلتم أى لخرتم وجبنتم عن اللقاء ولتنازعتم فى الامر أى تفرقت آراؤكم فى أمر القتال فكان يكون ذلك سببا لانهزامكم وعدم اقدامكم على قتال أعدائكم لانه لو رآهم كثيرا أخبركم برؤياه ففشلتم ولما كان الرسول عليه السلام محميا من الفشل معصوما من النقائص أسند الفشل الى من يمكن ذلك فى حقه فقال تعالى لفشلتم وهذا من محاسن القرآن ولكن الله سلم من الفشل والتنازع والاختلاف باراءته له صلى الله عليه وسلم الكفار قليلا فاخبرهم بذلك فقويت به نفوسهم انه عليم بذات الصدور يعلم ما سيكون فيها

والتنازع والاختلاف بارايته له عليه السلام الكفار قليلا فاخبرهم بذلك ﴿وإذ يريكموهم﴾ الآية هذه الرؤية يقظة لا منام وقلل الكفار في أعين المؤمنين تحقيرا لهم ولئلا يجبنوا عن لقائهم وقال ابن مسعود لقد قللوا في أعيننا حتى قلت لرجل الى جانبي أتراهم سبعين قال أراهم مائة وقلل المؤمنون في أعين الكفار حتى قال قائل منهم انما هم أكلة جزور وذلك قبل الالتقاء بهم ليجترئوا على المؤمنين فتقع الحرب ويلتحم القتال

اذ لو كثروا قبل اللقاء لاحجموا وتحيلوا في الخلاص أو استمدوا واستنصروا ﴿يا أيها الذين آمنوا اذا لقيتم فئة فاثبتوا﴾ أي فئة كافرة حذف الوصف لان المؤمنين ما كانوا يلقون الا الكفار واللقاء اسم للقتال غالبا وأمرهم تعالى بالثبات وهو مقيد بآية الضعف وفي البخاري ومسلم لا تتمنوا لقاء العدو واسألوا الله العافية واذا لقيتموهم فاثبتوا وأمرهم بذكره تعالى كثيرا في هذا الموطن العظيم من مصابرة العدو والتلاحم بالسلاح والسيوف وهي حالة يقع فيها الذهول عن كل شيء فأمر بذكر الله اذ هو تعالى الذي يفزع اليه عند الشدائد والاظهر أن يكون فتفشلوا جوابا للنهي فهو منصوب ولذلك عطف عليه منصوب لانه يتسبب عن التنازع الفشل وهو الخور والجبن عن لقاء العدو ويجوز أن يكون فتفشلوا مجزوما عطفا

(النهر)

من الجرأة والجبن والصبر والجزع واذ بدل من اذ وانتصب قليلا قال الزمخشري على الحال وما قاله ظاهر لان أرى منقولة بالهمزة من رأى البصرية فتعدت الى اثنين الأول كاف خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم والثاني ضمير الكفار فقليلا وكثيرا منصوبان على الحال وزعم بعض النحويين ان أرى الحلمية تتعدى الى ثلاثة كأعلم وجعل من ذلك قوله تعالى اذ يريكم الله في منامك قليلا فانتصاب قليلا عنده على أنه مفعول ثالث وجواز حذف هذا المنصوب اقتصارا يبطل هذا المذهب تقول رأيت زيدا في النوم وأراني الله زيدا في النوم ﴿واذ يريكموهم اذ التقيتم في أعينكم قليلا ويقللكم في أعينهم ليقضي الله أمرا كان مفعولا والى الله ترجع الامور﴾ هذه الرؤية هي يقظة لا منام وقلل الكفار في أعين المؤمنين تحقيرا لهم ولئلا يجبنوا عن لقائهم * قال ابن مسعود لقد قللوا في أعيننا حتى قلت لرجل الى جنبي أتراهم سبعين قال أراهم مائة وهذا من عبد الله لكونه لم يسمع ما أعلم به الرسول صلى الله عليه وسلم من عددهم وقلل المؤمنون في أعين الكفار حتى قال قائل منهم انما هم أكلة جزور وذلك قبل الالتقاء وذلك ليجترئوا على المؤمنين فتقع الحرب ويلتحم القتال اذ لو كثروا قبل اللقاء لاحجموا وتحيلوا في الخلاص أو استمدوا واستنصروا ولما التحم القتال كثر الله المؤمنين في أعين الكفار فبهتوا وهابوا وفلت شوكتهم ورأوا ما لم يكن في حسابهم كما قال يرونهم مثليهم رأي العين وعظم الاحتجاج عليهم باستيضاح الآية البينة من قلتهم أولا وكثرتهم آخرا ورؤية كل من الطائفتين يكون بان ستر الله بعضها عن بعض أو بأن أحدث في أعينهم ما يستقلون به الكثير هذا اذا كانت الرؤية حقيقة وأما اذا كانت بمعنى التخمين والحذر الذي يستعمله الناس فيمكن ذلك وعلى التقديرين لا يندرج الرسول في خطاب واذ يريكموهم لانه لا يجوز على أن يرى الكثير قليلا لا حقيقة ولا تخمينا على أنه يحتمل أن يكون من باب تقليل القدر والمهابة والنجدة لا من باب تقليل العدد ألا ترى الى قولهم المرء كثير بأخيه والى قول الشاعر

أروح وأغتدي سفها * أكثر من أقل به

فهذا من باب التقليل والتكثير في المنزلة والقدر لا من باب تقليل العدد ليقضي أي فعل ذلك ليقضي والمفعول في الآيتين هو القصة بأسرها * وقيل هما المعنيين من معاني القصة أريد بالأول الوعد بالنصرة يوم بدر وبالثاني الاستمرار عليها وتقدم تفسير والى الله ترجع الامور واختلاف القراء في ترجع في سورة البقرة ﴿يا أيها الذين آمنوا اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون﴾ أي فئة كافرة حذف الوصف لان المؤمنين ما كانوا يلقون الا الكفار واللقاء اسم للقتال غالب وأمرهم تعالى بالثبات وهو مقيد بآية الضعف وفي الحديث لا تتمنوا لقاء العدو وسلوا الله العافية فاذا لقيتموهم فاثبتوا وأمرهم بذكره تعالى كثيرا في هذا الموطن العظيم من

(ح) انتصب قليلا قال (ش) على الحال وما قاله ظاهر لان أرى منقولة بالهمزة من رأى البصرية فتعدت الى اثنين الاول كاف خطاب الرسول والثاني ضمير الكفار فقليلا وكثيرا منصوبان على الحال وزعم بعض النحويين أن أرى الحلمية تتعدى الى الثلاثة كأعلم وجعل من ذلك قوله تعالى يريكهم الله في منامك قليلا فانتصاب قليلا عنده على انه مفعول ثالث وجواز حذف هذا المنصوب اقتصارا يبطل هذا المذهب تقول رأيت زيدا في النوم وأراني الله زيدا في النوم

مصابرة العدو والتلاحم بالرماح وبالسيوف وهى حالة يقع فيها الذهول عن كل شئ فامروا بذكر الله اذهو تعالى الذى يفزع اليه عند الشدائد ويستأنس بذكره ويستنصر بدعائه ومن كان كثير التعلق بالله ذكره فى كل موطن حتى فى المواضع التى يذهل فيها عن كل شئ ويغيب فيها الحس ألا بذكر الله تطمئن القلوب * وحكى لى بعض الشجعان أنه حالة التحام القتال تأخذ الشجاع هزة وتعتريه مثل السكر لهول الملتقى فامر المؤمنين بذكر الله فى هذه الحالة العظيمة وقد نظم الشعراء هذا المعنى فذكروا أنهم فى أشق الأوقات عليهم وأشدها لم ينسوا محبوبهم وأكثروا فى ذلك فقال بعضهم

ذكرت سليمى وحر الوغى * كقلبى ساعة فارقتها
وأبصرت بين القنا قدها * وقد مال نحوى فعانقتها

* قال قتادة افترض الله ذكره أشغل ما يكون العبد عند الضراب والسيوف * وقال الزمخشرى فيه اشعار بان على العبد أن لا يفتر عن ذكر الله أشغل ما يكون قلبا وأكثر ما يكون هما وأن يكون نفسه مجتمعة لذلك وان كانت متوزعة عن غيره وذكر أن الثبات وذكر الله سببا الفلاح وهو الظفر بالعدو فى الدنيا والفوز فى الآخرة بالثواب والظاهر أن الذكر المأمور به هو باللسان فأمر بالثبات بالجنان وبالذكر باللسان والظاهر أن لا يعين ذكر * وقيل هو قول المجاهدين الله أكبر الله أكبر عند لقاء الكفار * وقيل الدعاء عليهم اللهم اخذلهم اللهم دمرهم وشبهه * وقيل دعاء المؤمنين لانفسهم بالنصر والظفر والتثبيت كما فعل قوم طالوت فقالوا ربنا أفرغ علينا صبرا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين * وقيل حم لا ينصرون وكان هذا شعار المؤمنين عند اللقاء * وقال محمد بن كعب لو رخص ترك الذكر لرخص فى الحرب ولذكرنا حيث أمر بالصمت ثم قيل له واذكر ربك كثيرا وحكم هذا الذكر أن يكون خفيا الا ان كان من الجميع وقت الحملة فحسن رفع الصوت به لأنه يفت فى أعضاد الكفار وفى سنن أبى داود كان أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم يكرهون الصوت عند القتال وعند الجنازة * وقال ابن عباس يكره التلثم عند القتال ﴿وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا ان الله مع الصابرين﴾ أمرهم تعالى بالطاعة لله ولرسوله ونهاهم عن التنازع وهو تجاذب الآراء وافتراقها والاظهر أن يكون فتفشلوا جوابا للنهى فهو منصوب ولذلك عطف عليه منصوب لأنه يتسبب عن التنازع الفشل وهو الخور والجبن عن لقاء العدو وذهاب الدولة باستيلاء العدو ويجوز أن يكون فتفشلوا مجزوما عطفا على ولا تنازعوا وذلك فى قراءة عيسى بن عمر ويذهب بالياء وجزم الباء * وقرأ أبو حيوة وابان وعصمة عن عاصم ويذهب بالياء ونصب الباء * وقرأ الحسن وابراهيم فتفشلوا بكسر الشين * قال أبو حاتم وهذا غير معروف * وقال غيره هى لغة * قال مجاهد الريح النصر والقوة وذهبت ريح أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حين نازعوه باحد * وقال الزمخشرى والريح الدولة شبهت لنفوذ أمرها وتشبيه بالريح وهبوبها فقيل هبت رياح فلان اذا دالت له الدولة ونفذ أمره * ومنه قوله

أتنظران قليلا ريث غفلتهم * أم تعدوان فان الريح للعادى

انتهى وهو قول أبى عبيدة ان الريح هى الدولة ومن استعارة الريح قول الآخر

اذا هبت رياحك فاغتنمها * فان لكل عاصفة سكونا

ورواه أبو عبيدة ركودا * وقال شاعر الانصار

على ولا تنازعوا وذلك على قراءة عيسى بن عمر ويذهب بالياء وسكون الباء ﴿وتذهب ريحكم﴾ قال الزمخشرى والريح الدولة شبهت فى نفوذ أمرها وتشبيه بالريح وهبوبها فقيل هبت رياح فلان اذا دالت له الدولة ونفذ أمره وقول الشاعر
أتنظران قليلا ريث غفلتهم *
أم تعدوان فان الريح للعادى
انتهى وهو قول أبى عبيدة ان الريح هى الدولة وقال آخر
اذا هبت رياحك فاغتنمها
فان لكل خافقة سكونا

قد عودتهم صباهم أن يكون لهم * ريح القتال وأسلاب الذين لقوا

* وقال زيد بن علي وتذهب ريحكم معناه الرعب من قلوب عدوكم ومنه قيل للخائف انتفخ سحره * قال ابن عطية وهذا حسن بشرط أن يعلم العدو بالتنازع فاذا لم يعلم فالذاهب قوة المتنازعين فينهزمون انتهى * وقال ابن زيد وغيره الريح على بابها وروي في ذلك أن النصر لم يكن قط الا بريح تهب فتضرب في وجوه الكفار واستند بعضهم في هذه المقالة الى قوله صلى الله عليه وسلم نصرت بالصبا * وقال الحكم وتذهب ريحكم يعني الصبا اذ بها نصر محمد صلى الله عليه وسلم وأمته * وقال مقاتل ريحكم حدتكم * وقال عطاء جلدكم * وحكى التبريزي هيبتكم * ومنه قول الشاعر

كما حميناك يوم النعف من شطط * والفضل للقوم من ريح ومن عدد

﴿ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله والله بما يعملون محيط﴾ نزلت في أبي جهل وأصحابه خرجوا لنصرة العير بالقينات والمعازف ووردوا الجحفة فبعث خفاف الكناني وكان صديقا له بهدايا مع ابنه وقال ان شئت أمددناك بالرجال وان شئت بنفسي مع من خف من قومي فقال أبو جهل ان كنا نقاتل الله كما يزعم محمد فوالله ما لنا بالله طاقة وان كنا نقاتل الناس فوالله ان بنا على الناس لقوة والله لا نرجع عن قتال محمد حتى نرد بدرا فنشرب فيها الخمور وتعزف علينا القينات فان بدرا مركز من مراكز العرب وسوق من أسواقهم حتى تسمع العرب بمخرجنا فتهابنا آخر الابد فوردوا بدرا فسقوا كؤوس المنايا مكان الخمر وناحت عليهم النوائح مكان القينات فنهى الله المؤمنين أن يكونوا مثل هؤلاء بطرين مرائين بأعمالهم صادين عن سبيل الله * وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم ان قريشا أقبلت بفخرها وخيلائها تجادل وتكذب رسولك اللهم فأحنها الغداة وفي قوله والله بما يعملون محيط وعيد وتهديد لمن بقي من الكفار ﴿واذ زين لهم الشيطان أعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه وقال اني بريء منكم اني أرى ما لا ترون اني أخاف الله والله شديد العقاب﴾ أعمالهم ما كانوا فيه من الشرك وعبادة الاصنام ومسيرهم الى بدر وعزمهم على قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا التزيين والقول والنكوص هل ذلك على سبيل المجاز أو الحقيقة قولان للمفسرين بدأ الزمخشري بالأول فقال وسوس اليهم انهم لا يغلبون ولا يطاقون وأوهمهم ان اتباع خطوات الشيطان وطاعته مما تجيرهم فلما تلاقى الفريقان نكص الشيطان وتبرأ منهم أي بطل كيده حين نزلت جنود الله وكذا عن الحسن كان ذلك على سبيل الوسوسة ولم يتمثل لهم انتهى ويكون ذلك من باب مجاز التمثيل * وقال المهدوي يضعف هذا القول ان قوله واني

﴿ولا تكونوا كالذين خرجوا﴾ الآية نزلت في أبي جهل وأصحابه خرجوا لنصرة العير بالقينات والمعازف ووردوا الجحفة فبعث خفاف الكناني وكان صديقا له بهدايا مع ابنه وقال ان شئت أمددناك بالرجال وان شئت بنفسي مع من خف من قومي فقال أبو جهل ان كنا نقاتل الله كما يزعم محمد فوالله ما لنا بالله طاقة وان كنا نقاتل الناس فوالله ان بنا على الناس لقوة والله لا نرجع عن قتال محمد حتى نرد بدرا فنشرب (٥٠٤) فيها الخمور وتعزف علينا القينات فان بدرا مركز من مراكز العرب وسوق من أسواقهم حتى تسمع العرب بمخرجنا فتهابنا آخر الابد فوردوا بدرا فسقوا كؤوس المنايا مكان الخمر وناحت عليهم النوائح مكان القينات فنهى الله تعالى المؤمنين ان يكونوا مثل هؤلاء بطرين مرائين بأعمالهم صادين عن سبيل الله تعالى وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم ان قريشا أقبلت بفخرها وخيلائها تجادل وتكذب رسولك اللهم فأحنها الغداة وفي قوله ﴿والله بما يعملون محيط﴾ وعيد وتهديد لمن بقي من الكفار وانتصب بطرا ورئاء على انه مفعول من أجله ﴿واذ زين لهم الشيطان أعمالهم﴾ وهي ما كانوا فيه من الشرك وعبادة الاصنام ومسيرهم الى بدر وعزمهم على قتاله صلى الله عليه وسلم وهذا التزيين والقول بالنكوص من وسوسة الشيطان على سبيل المجاز وهو من باب مجاز التمثيل ﴿نكص على عقبيه﴾ رجع في ضد اقباله أي رجع الى وراء ﴿وقال اني بريء منكم﴾ مبالغة في الخذلان والانفصال عنهم لم يكتف بالفعل حتى أكد ذلك بالقول ﴿اني أرى ما لا ترون﴾ أي خرق العادة ونزول الملائكة ﴿اني أخاف الله﴾ قال قتادة وابن الكلبي معذرة كاذبة لانه لم يخف الله قط وقال الزجاج بل خاف ان رأى من الهول ما خاف أن يكون اليوم الذي أنظر اليه انتهى ويحتمل أن يكون ﴿والله شديد العقاب﴾ معطوفا على معمول قول قال ذلك بسطا للعذر عندهم وهو متحقق أن عذاب الله شديد ويحتمل أن يكون من كلام الله تعالى استئنافا تهديدا لابليس

جار لكم ليس مما يليق بالوسوسة انتهى و يمكن أن يكون صدور هذا القول على لسان بعض الغواة من الناس قال لهم ذلك باغواء ابليس له ونسب ذلك الى ابليس لانه هو المتسبب في ذلك القول فيكون القول والنكوص صادرين من انسان حقيقة والجمهور على ان ابليس تصور لهم فعن ابن عباس في صورة رجل من بني مدلج في جند من الشياطين معه راية * وقيل جاءهم في طريقهم الى بدر في صورة سراقة بن مالك بن جعشم وقد خافوا من بني بكر وكنانة لذحول كانت بينهم وكان من أشراف كنانة فقال ما حكى الله عنه ومعنى جار لكم مجيركم من بني كنانة فلما رأى الملائكة تنزل نكص * وقيل كانت يده في يد الحرث بن هشام فلما نكص قال له الحرث الى أين أتخذلنا في هذه الحال فقال انى أرى ما لا ترون ودفع في صدر الحرث وانطلق وانهزموا فلما بلغوا مكة قالوا هزم الناس سراقة بن مالك فبلغ ذلك سراقة فقال والله ما شعرت بمسيركم حتى بلغتني هزيمتكم فلما أسلموا علموا انه الشيطان وفي الموطأ وغيره ما رؤى الشيطان في يوم أقل ولا أحقر ولا أصغر في يوم عرفة لما يرى من نزول الرحمة الا ما رأى يوم بدر قيل وما رأى يا رسول الله قال رأى الملائكة يزعها جبريل * وقال الحسن رأى ابليس جبريل يقود فرسه بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم وهو معتجر ببردة وفي يده اللجام ولكم ليس متعلقا بقوله لا غالب لانه كان يلزم تنوينه لانه يكون اسم لا مطولا والمطول يعرب ولا يبنى بل لكم في موضع رفع على الخبر أي كائن لكم وبما تعلق المجرور تعلق الظرف واليوم عبارة عن يوم بدر ويحتمل أن يكون قوله وانى جار لكم معطوفا على لا غالب لكم اليوم ويحتمل أن تكون الواو للحال أي لا أحد يغلبكم وأنا جار لكم أعينكم وأنصركم بنفسي وبقومي والفئتان جمعا المؤمنين والكافرين * وقيل فئة المؤمنين وفئة الملائكة نكص على عقبيه رجع في ضد اقباله وقال انى برىء منكم مبالغة في الخذلان والانفصال عنهم لم يكتف بالفعل حتى أكد ذلك بالقول ما لا ترون رأى خرق العادة ونزول الملائكة انى أخاف الله * قال قتادة وابن الكلبي معذرة كاذبة لم يخف الله قط * وقال الزجاج وغيره بل خاف مما رأى من الهول انه يكون اليوم الذي انظر اليه انتهى وينظر الى هذه الآية قوله تعالى كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر ويحتمل أن يكون والله شديد العقاب معطوفا على معمول القول قال ذلك بسطا للعذر عندهم وهو متحقق أن عذاب الله شديد ويحتمل أن يكون من كلام الله استئناف تهديدا لابليس ومن تابعه من مشركي قريش ﴿اذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض غر هؤلاء دينهم﴾ العامل في اذ زين أو نكص أو سميع عليم أو اذكروا أقوال وظاهر العطف التغاير * فقيل المنافقون هم من الاوس والخزرج لما خرج الرسول صلى الله عليه وسلم قال بعضهم نخرج معه وقال بعضهم لا نخرج غر هؤلاء أي المؤمنين دينهم فانهم يزعمون انهم على حق وانهم لا يغلبون هذا معنى قول ابن عباس والذين في قلوبهم مرض قوم أسلموا ومنعهم أقرباؤهم من الهجرة فاخرجتهم قريش معها كرها فلما نظروا الى قلة المسلمين ارتابوا وقالوا غر هؤلاء دينهم فقتلوا جميعا منهم قيس بن الوليد بن المغيرة وأبو قيس ابن الفاكه بن المغيرة والحرث بن زمعة بن الاسود وعلي بن أمية والعاصي بن منبه بن الحجاج ولم يذكر ان منافقا شهد بدرا مع المسلمين الا معتب بن قشير فانه ظهر منه يوم أحد قوله لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا * وقيل والذين في قلوبهم مرض هو من عطف الصفات وهي لموصوف واحد وصفوا بالنفاق وهو اظهار ما يخفيه من المرض كما قال تعالى في قلوبهم مرض وهم منافقو المدينة * وعن الحسن هم المشركون ويبعد هذا إذ لا يتصف المشركون بالنفاق لانهم مجاهرون

ومن تابعه من مشركي قريش وغيرهم ﴿اذ يقول المنافقون﴾ الآية ظاهر العطف التغاير فقيل المنافقون هم من الأوس والخزرج لما خرج عليه السلام قال بعضهم نخرج معه وقال بعضهم لا نخرج ﴿غر هؤلاء دينهم﴾ يزعمون أنهم على حق وأنهم لا يغلبون هذا معنى قول ابن عباس ﴿والذين في قلوبهم مرض﴾ هم قوم أسلموا ومنعتهم أقرباؤهم من الهجرة فاخرجتهم قريش معها كرها فلما نظروا الى قلة المسلمين ارتابوا وقالوا غر هؤلاء دينهم فقتلوا جميعا ولم يذكر أن منافقا شهد بدرا مع المسلمين الا معتب بن قشير فانه ظهر منه يوم أحد قوله لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا والذين في قلوبهم مرض هو من عطف الصفات وهي لموصوف واحد وصفوا بالنفاق وهو اظهار ما لا يخفيه وبالمرض لقوله تعالى في قلوبهم مرض وهم منافقو المدينة

بالعداوة لامنافقون * وقال ابن عطية * قال المفسرون ان هؤلاء الموصوفين بالنفاق ومرض القلوب انما هم من أهل عسكر الكفار لما أشرفوا على المسلمين ورأوا قلة عددهم قالوا مشيرين الى المسلمين غر هؤلاء دينهم أى اغتروا فأدخلوا أنفسهم فيما لا طاقة لهم به وكنى بالقلوب عن العقائد والمرض أعم من النفاق اذ يطلق مرض القلب على الكفر ﴿ ومن يتوكل على الله فان الله عزيز حكيم ﴾ هذا يتضمن الرد على من قال غر هؤلاء دينهم فكأنه قيل هؤلاء فى لقاء عدوهم هم متوكلون على الله فهم الغالبون ومن يتوكل على الله ينصره ويعزه فان الله عزيز لا يغالب بقوة ولا بكثرة حكيم يضع الاشياء مواضعها أو حاكم بنصره من يتوكل عليه فيديل القليل على الكثير ﴿ ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم وذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت أيديكم وان الله ليس بظلام للعبيد ﴾ لو التى ليست شرطا فى المستقبل تقلب المضارع للمضى فالمعنى لو رأيت وشاهدت وحذف جواب لو جائز بليغ حذفه فى مثل هذا لأنه يدل على التعظيم أى لرأيت أمرا عجيبا وشأنا هائلا كقوله ولو ترى إذ وقفوا على النار والظاهر أن الملائكة فاعل يتوفى ويدل عليه قراءة ابن عامر والاعرج تتوفى بالتاء وذكر فى قراءة غيرهما لان تأنيث الملائكة مجاز وحسنه الفصل * وقيل الفاعل فى هذه القراءة الفاعل ضمير الله والملائكة مبتدأ والجملة حالية كهى فى يضربون * قال ابن عطية ويضعفه سقوط واو الحال فانها فى الأغلب تلزم مثل هذا انتهى ولا يضعفه اذ جاء بغير واو فى كتاب الله وفى كثير من كلام العرب والملائكة ملك الموت وذكر بلفظ الجمع تعظيما أو هو وأعوانه من الملائكة فيكون التوفى قبض أرواحهم أو الملائكة الممدبهم يوم بدر والتوفى قتلهم ذلك اليوم أو ملائكة العذاب فالتوفى سوقهم الى النار أقوال ثلاثة والظاهر حقيقة الوجوه والادبار كناية عن الاستاه * قال مجاهد وخصا بالضرب لان الخزى والنكال فيهما أشد * وقيل ما أقبل منهم وما أدبر فيكون كناية عن جميع البدن واذا كان ذلك يوم بدر فالظاهر أن الضاربين هم الملائكة * وقيل الضمير عائد على المؤمنين أى يضرب المؤمنون فمن كان أمامهم من المؤمنين ضربوا وجوههم ومن كان وراءهم ضربوا أدبارهم فان كان ذلك عند الموت ضربتهم الملائكة بسياط من نار وقوله وذوقوا هذا على اضمار القول من الملائكة أى ويقولون لهم ذوقوا عذاب الحريق ويكون ذلك يوم بدر وكانت لهم أسواط من نار يضربونهم بها فتشتعل جراحاتهم نارا أو يقال لهم ذلك فى الآخرة وهو كلام مستأنف من الله على سبيل التقريع للكافرين أما فى الدنيا حالة الموت أى مقدمة عذاب النار وأما فى الآخرة ويحتمل ذلك وما بعده أن يكون من كلام الملائكة أو من كلام الله * ذلك أى ذلك العذاب وهو مبتدأ خبره بما قدمت أيديكم وان الله عطف على ما أى ذلك العذاب بسبب كفركم وبسبب ان الله لا يظلمكم اذ أنتم مستحقون العذاب فتعذيبكم عدل منه وتقدم تفسير هذه الجملة فى أواخر سورة آل عمران ﴿ كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كفروا بآيات

﴿ ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا ﴾ الآية لو التى ليست شرطا فى المستقبل تقلب المضارع للمضى فالمعنى لو رأيت وشاهدت وحذف جواب لو جائز بليغ حذفه فى مثل هذا لانه يدل على التعظيم أى لرأيت أمرا عجيبا وشيئا هائلا والظاهر أن الملائكة فاعل يتوفى ويدل عليه قراءة من قرأ تتوفى بالتاء فقيل فى هذه القراءة الفاعل ضمير الله والملائكة مبتدأ والجملة حالية كهى فى يضربون قال ابن عطية ويضعفه سقوط واو الحال فانها فى الاغلب تلزم مثل هذا انتهى ولا يضعفه اذ جاء بغير واو فى كتاب الله وفى كثير من كلام العرب ولكن يضعفه تفكيك الكلام من حيث صار جملتين وانصباب الرؤية على الملائكة فى حال ضربهم وجوه الكفار والملائكة هم الممدبهم يوم بدر ويضربون حال من الملائكة ووجوههم حال الاقبال وأدبارهم حالة هزيمتهم لان الضرب فى الادبار أخزى وأشد نكالا ﴿ ونقول ذوقوا عذاب الحريق ﴾ هو كلام مستأنف منه تعالى بقوله لهم فى الآخرة ﴿ كدأب آل فرعون ﴾ تقدم الكلام عليه فى آل عمران

(الدر)

ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة (ح) الظاهر ان الملائكة فاعل يتوفى ويدل عليه قراءة ابن عامر والاعرج تتوفى بالتاء وذكر فى قراءة غيرهما لان تأنيث الملائكة مجاز وحسنه الفصل وقيل فى هذه القراءة الفاعل ضمير الله والملائكة مبتدأ والجملة حالية كهى فى يضربون قال (ع) ويضعفه سقوط واو الحال فانها فى الاغلب تلزم مثل هذا انتهى ولا يضعفه اذا جاء بغير واو فى كتاب الله وفى كثير من كلام العرب

ذلك مبتدأ وخبره بأن الله لم يك أي ذلك العذاب أو الانتقام بسبب كذا وظاهر النعمة أنه يراد بها ما يكونون فيه من سعة الحال والرفاهية والعزة والامن والخصب وكثرة الاولاد والتغيير يكون بازالة الذات وقد يكون بازالة الصفات فقد تكون النعمة أذهبت رأسا وقد تكون قلّت وأضعفت * وقال القاضي أنعم الله عليهم بالعقل والقدرة وازالة الموانع وتسهيل السبيل والمقصود أن يشتغلوا بالعبادة والشكر ويعدلوا عن الكفر فاذا صرفوا هذه الامور الى الكفر والفسق فقد غيروا نعم الله على أنفسهم فلاجرم استحقوا تبديل النعم بالنقم والمنح بالمحن وهذا من أوكد ما يدل على أنه تعالى لا يبتدىء أحدا بالعذاب والمضرة وان الذي يفعله لا يكون الاجزاء على معاص سلفت ولو كان تعالى خلقهم وخلق حياتهم وعقولهم ابتداء للنار كما يقوله القوم لما صح ذلك انتهى * قيل وظاهر الآية يدل على ما قاله القاضي الا انه يمكن الحمل على الظاهر لانه يلزم من ذلك أن يكون صفة الله معللة بفعل الانسان ومتأثرة له وذلك محال في بديهة العقل وقد قام الدليل على ان حكمه وقضاءه سابق أولا فلا يمكن أن يكون فعل الا بقضائه وارادته * وقيل أشار بالنعمة الى محمد صلى الله عليه وسلم بعثه رحمة فكذبوه فبدّل الله ما كانوا فيه من النعمة بالنقمة في الدنيا وبالعقاب في الآخرة قاله السدّي والظاهر من قوله على قوم العموم في كل من أنعم الله عليه من مسلم وكافر وبر وفاجر وانه تعالى متى أنعم على أحد فلم يشكر بدله عنها بالنقمة * وقيل القوم هنا قريش أنعم الله تعالى عليهم ليشكروا ويفردوه بالعبادة فجحدوا وأشركوا في ألوهيته وبعث اليهم الرسول صلى الله عليه وسلم فكذبوه فلما غيروا ما اقتضته نعمه وحدّثتهم أنفسهم بأن تلك النعم من قبل أوثانهم وأصنامهم غير تعالى عليهم بنقمه في الدنيا وأعدّ لهم العذاب في العقبى * وقال ابن عطية ومثال هذا نعمة الله على قريش بمحمد صلى الله عليه وسلم فكفروا وغيروا ما كان يجب أن يكونوا عليه فغير الله تلك النعمة بأن نقلها الى غيرهم من الأنصار وأحل بهم عقوبته انتهى وتغيير آل فرعون ومشركي مكة ومن يجري مجراهم بأن كانوا كفارا ولم تكن لهم حالة مرضية فغيروا تلك الحالة المسخوطة الى أسخط منها من تكذيب الرسل والمعاندة والتحريب وقتل الأنبياء والسعي في ابطال آيات الله فغير الله تعالى ما كان أنعم عليهم به وعاجلهم ولم يمهلهم وفي قول الزمخشري ذلك العذاب أو الانتقام بسبب أن الله تعالى لم ينبغ له ولم يصح في حكمته أن يغير نعمه عند قوم حتى يغيروا ما بهم من الحال دسيسة الاعتزال وان الله سميع لأقوال مكذبي الرسول عليم بأفعالهم فهو مجازيهم على ذلك ﴿كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآيات ربهم فأهلكناهم بذنوبهم وأغرقنا آل فرعون وكل كانوا ظالمين﴾ قال قوم هذا التكرير للتأكيد * وقال ابن عطية هذا التكرير لمعنى ليس للأول أو الأول دأب في ان هلكوا لما كفروا وهذا الثاني دأب في ان لم يغير نعمتهم حتى يغيروا ما بأنفسهم انتهى * وقال قوم كرر لوجوه منها أن الثاني جرى مجرى التفصيل للأول لان في ذلك ذكر اجرامهم وفي هذا ذكر اغراقهم وأريد بالأول ما نزل بهم من العقوبة حال الموت وبالثاني ما نزل بهم من العذاب في الآخرة وفي الأول بآيات الله اشارة الى انكار دلائل الالهية وفي الثاني بآيات ربهم اشارة الى انكارنعم من رباهم ودلائل تربيته واحسانه على

العذاب والانتقام بسبب كذا وظاهر النعمة أنه يراد بها ما يكون فيه من سعة الحال والرفاهية والعزة والامن والخصب وكثرة الأولاد ﴿حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ حتى هنا للغاية المعنى الى أن يغيروا وما موصولة بمعنى الذي وبأنفسهم صلته والباء ظرفية أي في أنفسهم من تبديل شكر الله تعالى بكفران النعمة ﴿كدأب آل فرعون﴾ الدأب العادة وهذه الجملة تأكيد للجملة السابقة ﴿وكل كانوا ظالمين﴾ حمل على معنى كل فجمع الضمير في كانوا وظالمين مراعاة لمعنى كل أو لاجل الفواصل ولم يحمل على لفظه كما حمل في قوله قل كل يعمل على شاكلته فافرد الضمير وكما أفرده في قوله فكلا أخذنا بذنبه قال الزمخشري وكلهم من غرقى القبط وقتلى قريش كانوا ظالمين لانفسهم بالكفر والمعاصي انتهى لا يظهر تخصيص الزمخشري كلا بغرقى القبط وقتلى قريش اذ الضمير في كذبوا وفي أهلكناهم لا يختص بهما فالذي يظهر عموم المشبه به وهم آل فرعون والذين من قبلهم أو عموم المشبه والمشبه

كثرتها وتواليها وفي الأول اللازم منه الاخذ وفي الثاني اللازم منه الهلاك والاغراق * وقال الزمخشري في قوله تعالى بآيات ربهم زيادة دلالة على كفران النعم وجحود الحق وفي ذكر الاغراق بيان للاخذ بالذنوب * وقال الكرماني يحتمل أن يكون الضمير في الآية الأولى في كفروا عائدا على قريش وفي الاخيرة في كذبوا عائدا على آل فرعون والذين من قبلهم انتهى * وقيل فأهلكناهم هم الذين أهلكوا يوم بدر فيلزم من هذا القول أن يكون كذبوا عائدا على كفار قريش * وقال التبريزي فأهلكناهم قوم نوح بالطوفان وعادا بالريح وثمودا بالصيحة وقوم لوط بالخسف وفرعون وآله بالغرق وقوم شعيب بالظلة وقوم داود بالمسخ وأهلك قريشا وغيرها بعضهم بالفزع وبعضهم بالسيف وبعضهم بالعدسة كأبي لهب وبعضهم بالغدة كعامر بن الطفيل وبعضهم بالصاعقة كأربد بن قيس انتهى فيظهر من هذا الكلام أن الضمير في كذبوا وأهلكناهم عائد على المشبه والمشبه به في كدأب اذ عم الضمير القبيلتين وانما خص آل فرعون بالذكر وذكر الذي أهلكوا به وهو اغراقهم لانه انضم الى كفرهم دعوى الالهية والربوبية لغير الله تعالى فكان ذلك أشنع الكفر وأفظعه ومراعاة لفظ كل اذا حذف ما أضيف اليه ومعناه جائزة واختير هنا مراعاة المعنى لاجل الفواصل اذ لو كان التركيب وكل كان ظالما لم يقع فاصلة * وقال الزمخشري وكلهم من غرقى القبط وقتلى قريش كانوا ظالمين أنفسهم بالكفر والمعاصي انتهى ولا يظهر تخصيص الزمخشري كلا بغرقى القبط وقتلى قريش اذ الضمير في كذبوا وفي فأهلكناهم لا يختص بهما فالذي يظهر عموم المشبه به وهم آل فرعون والذين من قبلهم أو عموم المشبه والمشبه بهم ﴿ ان شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة وهم لا يتقون ﴾ نزلت في بني قريظة منهم كعب بن الاشرف وأصحابه عاهدهم الرسول ان لا يمالئوا عليه فنكثوا بان أعانوا مشركي مكة بالسلاح وقالوا نسينا وأخطأنا ثم عاهدهم فنكثوا ومالؤا معهم يوم الخندق وانطلق كعب بن الاشرف الى مكة فحالفهم قال البغوي من روى أنه كعب بن الاشرف أخطأ ووهم بل يحتمل أنه كعب بن أسد فانه كان سيد قريظة * وقيل هم بنو قريظة والنضير * وقيل نفر من قريش من عبد الدار حكاه التبريزي في تفسيره فهم لا يؤمنون اخبار منه تعالى انهم لا يؤمنون فلا يمكن أن يقع منهم ايمان * قال ابن عباس شر الناس الكفار وشر الكفار المصرون منهم وشر المصرين الناكثون للعهود فأخبر تعالى أنهم جامعون لانواع الشر الذين عاهدت بدل من الذين كفروا قاله الحوفي والزمخشري وأجاز أبو البقاء أن يكون خبر المبتدأ محذوف وضمير الموصول محذوف أي عاهدتهم منهم أي من الذين كفروا * قال ابن عطية يحتمل أن يكون شر الدواب بثلاثة أوصاف الكفر والموافاة عليه والمعاهدة مع النقض والذين على هذا بدل بعض من كل ويحتمل أن يكون الذين عاهدت فرقة أو طائفة ثم أخذ يصف حال المعاهدين بقوله ثم ينقضون عهدهم في كل مرة انتهى فعلى هذا الاحتمال يكون الذين مبتدأ ويكون الخبر قوله فاما تثقفنهم ودخلت الفاء لتضمن المبتدأ معنى اسم الشرط فكأنه قيل من يعاهد منهم أي من الكفار فان تظفر بهم فاصنع كذا أو من للتبعيض لان المعاهدين بعض الكفار وهي في موضع الحال أي كائنين منهم * وقيل بمعنى مع * وقيل الكلام محمول على المعنى أي أخذت منهم العهد فتكون من على هذا التقدير لابتداء الغاية * وقيل من زائدة أي عاهدتهم وهذه الاقوال الثلاثة ضعيفة وأتى ثم ينقضون بالمضارع تنبيها على أن من شأنهم نقض العهد مرة بعد مرة وتقديره وهم

﴿ ان شر الدواب عند الله الذين كفروا ﴾ نزلت في بني قريظة منهم كعب بن الاشرف وأصحابه عاهدهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا يمالؤا عليه فنكثوا بان أعانوا مشركي مكة بالسلاح وقالوا نسينا وأخطأنا ثم عاهدهم فنكثوا ومالؤا معهم يوم الخندق وانطلق كعب ابن الاشرف الى مكة فحالفهم ﴿ فهم لا يؤمنون ﴾ اخبار منه تعالى أنهم لا يؤمنون فلا يمكن أن يقع منهم ايمان قال ابن عباس شر الناس الكفار وشر الكفار منهم المصرون وشر المصرين الناكثون للعهود فاخبر تعالى انهم جامعون لانواع الشر ﴿ الذين عاهدت منهم ﴾ بدل من الذين كفروا

(الدر)

(ش) وكلهم من غرقى القبط وقتلى قريش كانوا ظالمين أنفسهم بالكفر والمعاصي ... انتهى (ح) لا يظهر تخصيص (ش) كلا بغرقى القبط وقتلى قريش اذ الضمير في كذبوا وفي أهلكناهم لا يختص بها فالذي يظهر عموم المشبه به وهم آل فرعون والذين من قبلهم وعموم المشبه والمشبه بهم

لايتقون لايخافون عاقبة الغدر ولا يبالون بما في نقض العهد من العار واستحقاق النار ﴿ فأما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم من خلفهم لعلهم يذكرون ﴾ أي فإن تظفر بهم في الحرب وتمكن منهم فشرد بهم من خلفهم * قال ابن عباس فنكل بهم من خلفهم * وقال ابن جبير أنذر من خلفهم عن قتل من ظفر به وتنكيله فكان المعنى فإن تظفر بهم فاقتلهم قتلا ذريعا حتى يفر عنك من خلفهم ويتفرق ولما كان التشريد وهو التطريد والابعاد ناشئا عن قتل من ظفر به في الحرب من المعاهدين الناقضين جعل جوابا للشرط اذهو يتسبب عن الجواب * وقالت فرقة فسمع بهم وحكاه الزهراوي عن أبي عبيدة * وقال الزمخشري من وراءهم من الكفرة حتى لا يجسر عليك بعدهم أحد اعتبارا بهم واتعاظا بحالهم * وقال الكرماني قيل التشريد التخويف الذي لا يبقى معه القرار أي لا ترض منهم الا الايمان أو السيف * وقرأ الأعمش بخلاف عنه فشرذ بالذال وكذا في مصحف عبد الله قالوا ولم تحفظ هذه المادة في لغة العرب * فقيل الذال بدل من الدال كما قالوا لحم خراديل وخراذيل * وقال الزمخشري فشرذ بالذال المعجمة بمعنى ففرق وكأنه مقلوب شذر من قولهم ذهبوا شذر ومنه الشذر الملتقط من المعدن لتفرقه انتهى * وقال الشاعر

غرائر في كن وصون ونعمة * تحلين ياقوتا وشذرا مفقرا

* وقال قطرب بالذال المعجمة التنكيل وبالمهملة التفريق * وقرأ أبو حيوة والأعمش بخلاف عنه من خلفهم جارا ومجرورا ومفعول فشرد محذوف أي ناسا من خلفهم والضمير في لعلهم يظهر أنه عائد على من خلفهم وهم المشردون أي لعلهم يتعظون بما جرى للناقضين العهد أو يتذكرون بوعدك اياهم * وقيل الضمير عائد الى المثقوفين وفيه بعد لأن من قتل لا يتذكر ﴿ وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء ان الله لا يحب الخائنين ﴾ الظاهر أن هذا استئناف كلام أخبره الله تعالى بما يصنع في المستقبل مع من يخاف منه خيانة الى سالف الدهر * وقال مجاهد هي في بني قريظة ولا يظهر ما قال لأن بني قريظة لم يكونوا في حد من يخاف منه خيانة لأن خيانتهم كانت ظاهرة مشهورة ولقوله من قوم فلو كانت في بني قريظة لقال واما تخافن منهم * وقال يحيى بن سلام تخافن بمعنى تعلم وحكاه بعضهم أنه قول الجمهور * وقيل الخوف على بابه فالمعنى أنه يظهر منهم مبادىء الشر وينقل عنهم أقوال تدل على الغدر فالمبادىء معلومة والخيانة التي هي غاية المبادىء مخوفة لا متيقنة ولفظ الخيانة دال على تقدم عهد لأنه من لا عهد بينك وبينه لا تكون محاربته خيانة فأمر الله تعالى نبيه اذا أحس من أهل عهد ما ذكرنا وخاف خيانتهم أن يلقي اليهم عهدهم وهو النبذ ومفعول فانبذ محذوف التقدير فانبذ اليهم عهدهم أي ارمه واطرحه وفي قوله فانبذ عدم اكتراث به كقوله فنبذوه وراء ظهورهم فنبذناهم في اليم كما قال * نبذ الحذاء المرقع * وكأنه لا ينبذ ولا يرمى الا الشيء التافه الذي لا يبالى به وقوة هذا اللفظ تقتضي حربهم ومناجزتهم ان يستقصوا ومعنى على سواء أي على طريق مستو قصد وذلك أن تظهر لهم نبذ العهد وتخبرهم اخبارا مكشوفا بينا انك قطعت ما بينك وبينهم ولا تناجزهم الحرب وهم على توهم بقاء العهد فيكون ذلك خيانة منك ان الله لا يحب الخائنين فلا يكن منك اخفاء للعهد قاله الزمخشري بلفظه وغيره كابن عباس بمعناه * وقال الوليد ابن مسلم على سواء على مهل كما قال تعالى براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين الآية * وقال الفراء المعنى فانبذ اليهم على اعتدال وسواء من الأمر أي بين لهم على قدر ما ظهر منهم لا تفرط ولا تفجأ بحرب بل افعل بهم مثل ما فعلوا بك يعني موازنة ومقايسة * وقرأ زيد بن علي سواء بكسر

﴿ فأما تثقفنهم ﴾ أي فأما تظفر بهم وثم محذوف تقديره فاقتلهم لأن التشريد لا يتسبب عن الظفر فقط بل عن الظفر والقتل والتشريد التطريد والابعاد ﴿ من خلفهم ﴾ أي من الكفار وقرأ الأعمش بخلاف عنه فشرذ بالذال المعجمة وكذا في مصحف عبد الله قالوا ولم تحفظ هذه المادة في لغة العرب وقيل الذال بدل من الدال كما قالوا لحم خراديل وخراذيل ﴿ واما تخافن ﴾ الظاهر أن هذا استئناف كلام أخبره تعالى بما يصنع في المستقبل مع من يخاف منه خيانة وقوله ﴿ من قوم ﴾ يدل على أنهم ليسوا الذين تقدم ذكرهم اذ لو كانوا اياهم لكان التركيب واما تخافن منهم أمر تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم اذا أحس من أهل عهد ما ذكرنا وخاف خيانتهم أن يلقي اليهم عهدهم وهو النبذ ومفعول فانبذ محذوف التقدير فانبذ اليهم عهدهم أي ارمه واطرحه وفي قوله فانبذ عدم اكتراث به كقوله فنبذوه وراء ظهورهم ومعنى على سواء على طريق مستو قصد

السين وظاهر ان الله أن يكون تعليلا لقوله فانبذ اليهم فانبذ أي فانبذ اليهم على سواء على تبعه من الخيانة ان الله لا يحب الخائنين ويحتمل أن يكون طعنا على الخائنين الذين عاهدهم الرسول ويحتمل على سواء أن يكون في موضع الحال من الفاعل في فانبذ أي كائنا على طريق قصد أو من الفاعل والمجرور أي كائنين على استواء في العلم أو في العداوة ﴿ولا تحسبن الذين كفروا سبقوا انهم لا يعجزون﴾ قال الزهري نزلت فيمن أفلت من الكفار في بدر فالمعنى لا تظنهم ناجين مفلتين فانهم لا يعجزون طالبهم بل لا بد من أخذهم * قيل وذلك في الدنيا ولا يفوتون بل يظفرك الله بهم * وقيل في الآخرة قاله الحسن وقيل الذين كفروا عام قاله ابن عباس وأعجز غلب وفات * قال سويد

وأعجزنا أبو ليلى طفيل * صحيح الجلد من أثر السلاح

* وقرأ ابن عامر وحمزة وحفص ولا يحسبن بالياء أي ولا يحسبن الرسول أو حاسب أو المؤمن أو فيه ضمير يعود على من خلفهم فيكون مفعولا يحسبن الذين كفروا وسبقوا القراءة باقي السبعة بالتاء خطابا للرسول أو للسامع وجوزوا أن يكون في قراءة الياء فاعل لا يحسبن هو الذين كفروا وخرج ذلك على حذف المفعول الاول لدلالة المعنى عليه تقديره أنفسهم سبقوا وعلى اضمار ان قبل سبقوا فحذفت وهي مرادة فسدت مسد مفعولي يحسبن ويؤيده قراءة عبد الله انهم سبقوا * وقيل التقدير ولا يحسبنهم الذين كفروا فحذف الضمير لكونه مفهوما وقد رددنا هذا القول في أواخر آل عمران وعلى ان الفاعل هو الذين كفروا واخرج الزمخشري قراءة الياء وذكر نقل توجيهها على حذف المفعول اما الضمير واما أنفسهم واما حذف ان واما ان الفعل وقع على انهم لا يعجزون على أن لا صلة وسبقوا في موضع الحال يعني سابقين أو مفلتين هاربين وعلى ولا يحسبن قبيل المؤمنين الذين كفروا سبقوا ثم قال وهذه الأقاويل كلها متمحلة وليست هذه القراءة التي تفرد بها حمزة بنيرة انتهى ولم يتفرد بها حمزة كما ذكر بل قرأها ابن عامر وهو من العرب الذين سبقوا اللحن وقرأ علي وعثمان وحفص عن عاصم وأبو جعفر يزيد بن القعقاع وأبو عبد الرحمن وابن محيصن وعيسى والأعمش وتقدم ذكر توجيهها على غير ما نقل بما هو جيد في العربية فلا التفات لقوله وليست بنيرة وتقدم ذكر في فتح السين وكسرها في قوله يحسبهم الجاهل أغنياء وأما قوله وقيل وقع على انهم لا يعجزون على أن لا صلة فهذا لا يتأتى على قراءة حمزة لانه يقرأ بكسر الهمزة ولو كان واقعا عليه لفتح أن وانما فتحها من السبعة ابن عامر وحده واستبعد أبو عبيد وأبو حاتم قراءة ابن عامر ولا استبعاد فيها لانها تعليل للنهي أي لا تحسبنهم فائتين لانهم لا يعجزون أي لا يقع منك حسبان لفوتهم لانهم لا يعجزون أي لا يفوتون * وقرأ الأعمش ولا يحسب بفتح السين والياء من تحت وحذف النون وينبغي أن يخرج على حذف النون الخفيفة لملاقاة الساكن فيكون كقوله

لا تهين الفقير علك أن * تركع يوما والدهر قد رفعه

* وقرأ ابن محيصن لا يعجزوني بكسر النون وياء بعدها * وقال الزجاج الاختيار فتح النون ويجوز كسرها على ان المعنى انهم لا يعجزونني وتحذف النون الأولى لاجتماع النونين كما قال الشاعر

وذلك ان تظهر لهم نبذ العهد وتخبرهم اخبارا مكشوفا بينا انك قطعت ما بينك وبينهم ﴿ولا تحسبن الذين كفروا سبقوا﴾ قال الزهري نزلت فيمن أفلت من الكفار يوم بدر فالمعنى لا تظنهم ناجين مفلتين لا يعجزون طالبهم بل لا بد من أخذهم في الدنيا وقرئ ولا يحسبن بياء الغيبة والفاعل ضمير يعود على الرسول أو على السامع والمفعول الاول الذين والثاني سبقوا قال الزمخشري وليست هذه القراءة التي تفرد بها حمزة بنيرة يشير الى قراءته ولا يحسبن الذين كفروا بياء الغيبة انتهى لم ينفرد بها حمزة كما ذكر بل قرأها ابن عامر وهو من العرب الذين سبقوا اللحن وقرأ علي وعثمان وحفص عن عاصم وأبو جعفر يزيد ابن القعقاع وأبو عبد الرحمن وابن محيصن وعيسى والاعمش وكان الزمخشري توهم ان الفاعل الذين لما استنارت له وقرئ تحسبن بتاء الخطاب والمفعول الاول الذين كفروا والثاني سبقوا وقرئ انهم بكسر الهمزة واستبعد أبو عبيد وأبو حاتم هذه القراءة ولا استبعاد فيها لانها تعليل

(الدر)

(ش) وليست هذه القراءة التي تفرد بها حمزة بنيرة انتهى (ح) لم يتفرد بها حمزة كما ذكر بل قرأها ابن عامر وهو من العرب الذين سبقوا اللحن وقرأ علي وعثمان وحفص عن عاصم وأبو جعفر يزيد بن القعقاع وأبو عبد الرحمن وابن محيصن وعيسى والاعمش ولها توجيه في العربية غير ما ذكر فلا التفات لقوله وليست بنيرة

تراه كالثغام يعل مسكا * يسوء الفاليات اذا فليني

البيت لعمرو بن معدى كرب * وقال أبو الحسن الأخفش فى قول متمم بن نويرة

ولقد علمت ولا محالة انى * للحادثات فهل ترينى أجزع

فهذا يجوز على الاضطرار فقال قوم حذف النون الأولى وحذفها لا يجوز لانها فى موضع الاعراب * وقال المبرد أرى فيما كان مثل هذا حذف الثانية وكذا كان يقول فى بيت عمرو * وقرأ طلحة بكسر النون من غير تشديد ولا ياء وعن ابن محيصن تشديد النون وكسرها أدغم نون الاعراب فى نون الوقاية وعنه أيضا بفتح النون وتشديد الجيم وكسر النون * قال النحاس وهذا خطأ من وجهين أحدهما ان معنى عجزه ضعفه وضعف أمره والآخر انه كان يجب أن يكون بنونين انتهى أما كونه بنون واحدة فهو جائز لا واجب وقد قرئ به فى السبعة وأما عجزنى مشددا فذكر صاحب اللوامح أن معناه بطأ وثبط قال وقد يكون بمعنى نسبنى الى العجز والتشديد فى هذه القراءة من هذا المعنى فلا تكون القراءة خطأ كما ذكر النحاس ﴿ وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم وما تنفقوا من شئ فى سبيل الله يوف اليكم وأنتم لا تظلمون ﴾ لما اتفق فى قصة بدر ان قصدوا الكفار بلا تكميل آلة ولا عدة وأمره تعالى بالتشريد وبنبذ العهد للناقضين كان ذلك سببا للاخذ فى قتاله والتألب عليه فأمره تعالى للمؤمنين باعداد ما قدروا عليه من القوة للجهاد والاعداد والارصاد وعلق ذلك بالاستطاعة لطفا منه تعالى والمخاطبون هم المؤمنون والضمير فى لهم عائد على الكفار المتقدمى الذكر وهم المأمور بحربهم فى ذلك الوقت ويعم من بعده * وقيل يعود على الذين ينبذ اليهم العهد والظاهر العموم فى كل ما يتقوى به على حرب العدو مما أورده المفسرون على سبيل الخصوص والمراد به التمثيل كالرمى وذكور الخيل وقوة القلوب واتفاق الكلمة والحصون المشيدة وآلات الحرب وعددها والازواد والملابس الباهية حتى ان مجاهدا رؤى يتجهز للجهاد وعنده جوالق فقال هذا من القوة وأما ما ورد فى صحيح مسلم عن عقبة بن عامر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على المنبر يقول وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ألا وان القوة الرمى ألا ان القوة الرمى فمعناه والله أعلم ان معظم القوة وأنكاها للعدو الرمى كما جاء الحج عرفة وجاء فى فضل الرمى أحاديث وعلى ما اخترناه من عموم القوة يكون قوله ومن رباط الخيل تنصيصا على فضل رباط الخيل اذ كانت الخيل هى أصل الحروب والخير معقود بنواصيها وهى مراكب الفرسان الشجعان * وقال أبو زيد الرباط من الخيل الخمس فما فوقها وجماعته ربط وهى التى ترتبط يقال منه ربط ربطا وارتبط انتهى * قال

تلوم على ربط الجياد وحبسها * وأوصى بها الله النبى محمدا

للنهى أى لا تحسبنهم فائتين لانهم لا يعجزون أى لا يقع منك حسبان لفوتهم لانهم لا يعجزون وقرئ أنهم بفتح الهمزة وهو تعليل للنهى أى لانهم لا يعجزون عن طلبهم ﴿ وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ﴾ لما اتفق فى قصة بدر ان قصدوا الكفار بلا تكميل عدة ولا آلة وأمره تعالى بالتشديد وبنبذ العهد للناقضين كان ذلك سببا للاخذ فى قتاله والتألب عليه فأمره تعالى والمؤمنين بأعداد ما قدروا عليه من القوة للجهاد والاعداد والارصاد وعلق ذلك (٥١١) بالاستطاعة لطفا منه تعالى والخاطبون هم المؤمنون والضمير فى لهم عائد على الكفار المتقدمى الذكر وهم المأمور بحربهم فى ذلك الوقت والظاهر العموم فى كل ما يتقوى به فى حرب العدو والآلات كالرمى وذكور الخيل وقوة القلوب واتفاق الكلمة والحصون المشيدة وعدة الحرب وعددها والازواد والملابس الباهية ورباط جمع ربط قال ابن عطية رباط جمع ربط ككلب وكلاب فلا يكثر ربطها الا وهى كثيرة ويجوز أن يكون الرباط مصدرا من ربط كصاح صياحا لان مصادر الثلاثى غير المزيد لا تنقاس انتهى قوله لان مصادر الثلاثى غير المزيد لا تنقاس ليس بصحيح بل له مصادر منقاسة ذكرها النحويون وقوله ﴿ ومن رباط الخيل ﴾ تفسير لما أبهم فى قوله ما استطعتم وفى صحيح مسلم عن عقبة بن عامر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على المنبر يقول وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ألا وان القوة الرمى فمعناه والله أعلم ان معظم القوة وأنكاها للعدو الرمى ﴿ ترهبون ﴾ تخوفون وقرئ ترهبون بالتشديد ﴿ وآخرين من دونهم ﴾ الظاهر انهم المنافقون لأنه قال لا تعلمونهم أى لا تعلمون أعيانهم وأشخاصهم اذهم متسترون عنكم أن تعلموهم بالاسلام فالعلم هنا كالمعرفة تعدى الى واحد وهو متعلق بالذوات وليس متعلقا بالنسبة

قال ابن عطية ورباط الخيل جمع ربط ككلب وكلاب ولا يكثر ربطها الا وهي كثيرة ويجوز أن يكون الرباط مصدرا من ربط كصاح صياحا لان مصادر الثلاثي غير المزيد لاتنقاس وان جعلناه مصدرا من رابط وكان ارتباط الخيل واتخاذها يفعله كل واحد لفعل آخر فرابط المؤمنون بعضهم بعضا فاذا ربط كل واحد منهم فرسا لأجل صاحبه فقد حصل بينهم رباط وذلك الذي حض في الآية عليه وقد قال صلى الله عليه وسلم من ارتبط فرسا في سبيل الله فهو كالباسط يده بالصدقة لا يقبضها والأحاديث في هذا المعنى كثيرة انتهى فجوز في رباط أن يكون جمعا لربط وأن يكون مصدر الربط والرابط وقوله لان مصادر الثلاثي غير المزيد لاتنقاس ليس بصحيح بل لها مصادر منقاسة ذكرها النحويون * وقال الزمخشري والرباط اسم للخيل التي تربط في سبيل الله ويجوز أن تسمى بالرباط الذي هو بمعنى المرابطة ويجوز أن يكون جمع ربيط كفصيل وفصال * وقرأ الحسن وأبو حيوة وعمرو بن دينار ومن ربط بضم الراء والباء وعن أبي حيوة والحسن أيضا ربط بضم الراء وسكون الباء وذلك نحو كتاب وكتب وكتب * قال ابن عطية وفي جمعه وهو مصدر غير مختلف نظر انتهى ولا يتعين كونه مصدرا ألا ترى الى قول أبي زيد انه من الخيل الخمس فما فوقها وان جماعها ربط وهي التي ترتبط والظاهر عموم الخيل ذكورها واناثها * وقال عكرمة رباط الخيل اناثها اوفسر القوة بذكورها واستحب ربطها بعض العلماء لما فيها من النتاج كما قال بطونها كنز * وقيل رباط الخيل الذكور منها لما فيها من القوة والجلد على القتال والكفاح والكر والفر والعدو والضمير في به عائد على ما من قوله ما استطعتم * وقيل على الاعداد * وقيل على القوة * وقيل على رباط وترهبون قالوا حال من ضمير وأعدوا أو من ضميرلهم ويحصل بهذا الارتباط والارهاب فوائد منها انهم لا يقصدون دخول دار الاسلام وباشتداد الخوف قد يلتزمون الجزية أو يسلمون أولا يعينون سائر الكفار * وقرأ الحسن ويعقوب وابن عقيل لأبي عمرو وترهبون مشددا عدي بالتضعيف كما عدي بالهمزة * قال أبو حاتم وزعم عمرو ان الحسن قرأ يرهبون بالياء من تحت وخففها انتهى والضمير في يرهبون عائد على ما عاد عليه لهم وهم الكفار والمعنى ان الكفار اذا علموا بما أعددتم للحرب من القوة ورباط الخيل خوفوا من يليهم من الكفار وأرهبوهم إذ يعلمونهم ما أنتم عليه من الاعداد للحرب فيخافون منكم واذا كانوا قد أخافوا من يليهم منكم فهم أشد خوفا لكم * وقرأ ابن عباس وعكرمة ومجاهد تخزون به مكان ترهبون به وذكرها الطبري على جهة التفسير لا على جهة القراءة وهو الذي ينبغي لانه مخالف لسواد المصحف * وقرأ السلمي عدوا لله بالتنوين ولام الجر * قال صاحب اللوامح فقيل أراد به اسم الجنس ومعناه أعداء الله وانما جعله نكرة بمعنى العامة لانها نكرة أيضا لم تتعرف بالاضافة الى المعرفة لانه اسم الفاعل ومعناه الحال والاستقبال ولا يتعرف ذلك وان أضيف الى المعارف وأما عدوكم فيجوز أن يكون كذلك نكرة ويجوز أن يكون قد تعرف لاعادة ذكره ومثله رأيت صاحبا لكم فقال لي صاحبكم والله أعلم انتهى وذكر أولا عدو الله تعظيما لما هم عليه من الكفر وتقوية لذمهم وانه يجب لاجل عداوتهم لله أن يقاتلوا ويبغضوا ثم قال وعدوكم على سبيل التحريض على قتالهم اذ في الطبع أن يعادي الانسان من عاداه وأن يبغي له الغوائل والمراد بهاتين الصفتين من قرب من الكفار من ديار الاسلام من أهل مكة ومشركي العرب * قيل ويجوز أن يراد بجميع الكفار وآخرين من دونهم أصل دون أن تكون ظرف مكان حقيقة أو مجازا * قال ابن عطية من

(النهر)

(ع) ورباط الخيل جمع ربط ككلاب وكلاب ولا يكثر ربطها الا وهي كثيرة ويجوز أن يكون الرباط مصدرا من ربط كصاح صياحا لان مصادر الثلاثي غير المزيد لاتنقاس (ح) قوله مصادر الثلاثي غير المزيد لاتنقاس ليس بصحيح بل لها مصادر منقاسة ذكرها النحويون

دونهم بمنزلة قولك دون أن تكون هؤلاء فدون فى كلام العرب ومن دون تقتضى عدم المذكور بعدها من النازلة التى فيها القول ومنه المثل * وأمر دون عبيدة الوزم * قال مجاهد وآخرين بنو قريظة * وقال مقاتل اليهود * وقال السدّى أهل فارس * وقالت فرقة كفار الجن ورجحه الطبرى واستند فى ذلك الى ماروى من أن صهيل الخيل تنفر الجن منه وان الشياطين لاتدخل دارا فيها فرس الجهاد ونحو هذا * وقالت فرقة هم كل عدوّ للمسلمين غير الفرقة التى أمر النبى صلى الله عليه وسلم أن يشرد بهم من خلفهم * وقال ابن زيد هم المنافقون وهذا أظهر لانه قال لاتعلمونهم الله يعلمهم أى لاتعلمون أعيانهم وأشخاصهم إذهم متسترون عن أن تعلموهم بالاسلام فالعلم هنا كالمعرفة تعدى الى واحد وهو متعلق بالذوات وليس متعلقا بالنسبة ومن جعله متعلقا بالنسبة فقدر مفعولا ثانيا محذوفا وقدره محاربين فقد أبعد لان حذف مثل هذا دون تقدّم ذكر ممنوع عند بعض النحويين وعزيز جدا عند بعضهم فلا يحمل القرآن عليه مع امكان حمل اللفظ على غيره وتمكنه من المعنى وقدره بعضهم لاتعلمونهم فازعين راهبين الله يعلمهم بتلك الحالة والظاهر أن يكون اشارة الى المنافقين كما قلنا على جهة الطعن عليهم والتنبيه على سوء حالهم وليستريب بنفسه كل من يعلم منها نفاقا اذا سمع الآية وبفزعهم ورهبتهم غنى كبير فى ظهور الاسلام وعلوه * وقال القرطبى مامعناه لاينبغى أن يعين قوله وآخرين لانه تعالى قال لاتعلمونهم الله يعلمهم فكيف يدعى أحد علما بهم الا أن يصح حديث فيه عن الرسول صلى الله عليه وسلم انتهى ثم حض تعالى على النفقة فى سبيل الله من جهاد وغيره وكان الصحابة يحمل واحد الجماعة على الخيل والابل وجهز عثمان جيش العسرة بألف دينار يوف اليكم جزاؤه وثوابه من غير نقص * وقيل هذه التوفية فى الدنيا على ماأنفقوا مع ما أعدلهم فى الآخرة من الثواب ﴿وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله انه هو السميع العليم﴾ جنح الرجل الى الآخر مال اليه وجنحت الابل مالت أعناقها فى السير قال ذو الرمة

اذا مات فوق الرحل أحييت روحه * بذكراك والعيس المراسيل جنح

وجنح الليل أقبل وأمال أطنابه الى الارض * وقال النابغة يصف طيورا تتبع الجيش

جوانح قد أيقنّ ان قبيله * اذا ماالتقى الجيشان أول غالب

ومنه قيل للاضلاع جوانح لانها مالت على الحشوة ومنه الجناح لميله * وقال النضر بن شميل جنح الرجل الى فلان وجنح له اذا تابعه وخضع له والضمير فى جنحوا عائد على الذين نبذ اليهم على سواء وهم بنو قريظة والنضير * وقيل على مشركى قريش والعرب * وقيل على قوم سألوا من الرسول صلى الله عليه وسلم قبول الجزية منهم وجنح يتعدى بالى وباللام والسلم يذكر ويؤنث * فقيل التأنيث لغة * وقيل على معنى المسالمة * وقيل حملا على النقيض وهو الحرب * وقال الشاعر

وأفنيت فى الحرب آلاتها * وعددت للسلم أوزارها

وتقدم الخلاف فى قراءة فتح السين وكسرها والسلم الصلح لغة * فقال قتادة هى موادعة المشركين ومهادنتهم وهذا راجع الى رأى الامام فان رآه مصلحة فعل والافلا * وقيل نزلت فى قوم معتب سألوا الموادعة فأمر الله نبيه الاجابة اليها ثم نسخت بقوله قاتلوا الذين لايؤمنون * وقيل أداء الجزية * وقال الحسن السلم الاسلام وعن ابن عباس نسخت بقوله قاتلوا الذين لايؤمنون وعن مجاهد بقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم * قال الزمخشرى والصحيح ان الامر موقوف على ما يرى فيه الامام صلاح الاسلام وأهله من حرب أوسلم وليس بحتم أن يقاتلوا أبدا أو يجابوا الى

﴿وان جنحوا للسلم﴾ الآية الضمير فى جنحوا عائد على الذين نبذ اليهم على سواء وهم بنو قريظة والنضير جنح الرجل الى الآخر مال اليه وجنحت الابل أمالت أعناقها فى السير قال ذو الرمة

*اذا مات فوق الرحل أحييت روحه بذكراك والعيس المراسيل جنح *

أى مائلات وجنح يتعدى بالى وباللام والسلم يذكر ويؤنث فقيل التأنيث لغة وقيل على معنى المسالمة وقيل حملا على النقيض وهو الحرب

﴿وان يريدوا أن يخدعوك﴾ أي وان يريد الجانحون للسلم بأن يظهروا السلم ويبطنوا الخيانة والغدر مخادعة ﴿فاجنح لها﴾ فما عليك من نياتهم الفاسدة فان حسبك وكافيك هو الله تعالى ومن كان الله حسبه لايبالي بمن نوى سوأ ثم ذكره بما فعل معه أولا من تأييده بالنصر وبائتلاف المؤمنين على اعانته ونصره على أعدائه فكما لطف بك أولا يلطف بك آخرا والمؤمنون هنا الأوس والخزرج وكان بين الطائفتين من العداوة للحروب التي جرت بينهم ما كان لولا الاسلام لينقضي أبدا ولكنه تعالى من عليهم بالاسلام فابدلهم بالعداوة محبة وبالتباعد قربا ومعنى ﴿لو أنفقت ما في الارض جميعا﴾ أي على تأليف قلوبهم واجتماعها على محبة بعضها بعضا وكونها في الأوس والخزرج تظاهرت به أقوال المفسرين ﴿يا أيها النبي حسبك الله﴾ الآية نزلت بالبيداء في غزوة بدر قبل القتال والظاهر رفع ومن عطفا على ماقبله أي حسبك الله والمؤمنون وقال الشعبي وابن زيد معنى الآية حسبك الله وحسب من اتبعك قال ابن عطية فمن في هذا التأويل في موضع نصب عطفا على موضع الكاف لان موضعها نصب على المعنى بيكفيك الذي سدت حسبك مسدها انتهى وهذا ليس بجيد لان حسبك ليس مما تكون الكاف فيه في موضع نصب بل هذه اضافة صحيحة ليست من نصب وحسبك مبتدأ مضاف الى الضمير وليس مصدرا ولا اسم فاعل والذي ينبغي أن يحمل عليه كلام الشعبي وابن زيد هو أن يكون ومن مجرورة على حذف وحسب لدلالة حسبك عليه فيكون كقول الشاعر

أكل امرئ تحسبين امرأ * ونار توقد بالليل نارا أي وكل نار فلا يكون من العطف على الضمير المجرور قال ابن عطية وهذا الوجه من حذف المضاف مكروه بابه ضرورة الشعر انتهى وليس بمكروه ولاضرورة وقد أجازه سيبويه في الكلام وخرج عليه البيت وغيره من الكلام الفصيح قال الزمخشري ومن اتبعك الواو بمعنى مع ومابعده منصوب تقول حسبك وزيدا درهم ولا

الهدنة أبدا * وقرأ الأشهب العقيلي فاجنح بضم النون وهي لغة قيس والجمهور بفتحها وهي لغة تميم * وقال ابن جني القياس في فعل اللازم ضم عين الكلمة في المضارع وهي أقيس من يفعل بالكسر وأمره تعالى بالتوكل عليه فلا يبالي بهم وان أبطنوا الخديعة في جنوحهم الى السلم فان الله كافي من توكل عليه وهو السميع لاقوالهم العليم بنياتهم ﴿وان يريدوا أن يخدعوك فان حسبك الله هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين وألف بين قلوبهم لو أنفقت مافي الارض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم انه عزيز حكيم﴾ أي وان يرد الجانحون للسلم بان يظهروا السلم ويبطنوا الخيانة والغدر مخادعة فاجنح لها فما عليك من نياتهم الفاسدة فان حسبك وكافيك هو الله ومن كان الله حسبه لايبالي بمن ينوي سوأ ثم ذكره بما فعل معه أولا من تأييده بالنصر وبائتلاف المؤمنين على اعانته ونصره على أعدائه فكما لطف بك أولا يلطف بك آخرا والمؤمنون هنا الاوس والخزرج وكان بين الطائفتين من العداوة للحروب التي جرت بينهم ما كان لولا الاسلام لينقضي أبدا ولكنه تعالى من عليهم بالاسلام فأبدلهم بالعداوة محبة وبالتباعد قربا ومعنى لو أنفقت مافي الارض جميعا على تأليف قلوبهم واجتماعها على محبة بعضها بعضا وكونها في الاوس والخزرج تظاهر به أقوال المفسرين * وقال ابن مسعود نزلت في المتحابين في الله * قال ابن عطية ولو ذهب ذاهب الى عموم المؤمنين في المهاجرين والانصار وجعل التأليف ما كان بين جميعهم فكل يألف في الله * وقال الزمخشري التأليف بين قلوب من بعث اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم لما رأوا من الآيات الباهرة لان العرب لمافيهم من الحمية والعصبية والانطواء على الضغينة في أدنى شئ والقائه بين أعينهم الى ان ينتقموا لا يكاد يأتلف منهم قلبان ثم ائتلفت قلوبهم على اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم واتحدوا وذلك لما نظم الله من ألفتهم وجمع من كلمتهم وأحدث بينهم من التحاب والتوادد وأماط عنهم من التباغض وكلفهم من الحب في الله والبغض في الله ولا يقدر على ذلك الا من ملك القلوب فهو يقلبها كما يشاء ويصنع فيها ما أراد انتهى وكلامه آخرا قريب من كلام أهل السنة لانهم قالوا في هذه الآية دليل على ان العقائد والارادات والكراهات من خلق الله لان ماحصل من الالف هو بسبب الايمان ومتابعة الرسول صلى الله عليه وسلم فلو كان الايمان فعلا للعبد لكانت المحبة المترتبة عليه فعلا للعبد وذلك خلاف صريح الآية * وقال القاضي لولا ألطاف الله تعالى ساعة ساعة ماحصلت هذه الأحوال فاضيفت الى الله على هذا التأويل ونظيره انه يضاف علم الولد وأدبه الى أبيه لأجل انه لم يحصل ذلك الا بمعونة الأب وتربيته فكذلك هنا انتهى وهذا هو مذهب المعتزلة ﴿يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين﴾ نزلت بالبيداء في غزوة بدر قبل

يجر لان عطف الظاهر المجرور على المكني ممتنع قال * فحسبك والضحاك سيف مهند * والمعنى كفاك وكفى اتباعك من المؤمنين الله ناصرا انتهى وهذا الذى قاله الزمخشرى مخالف لكلام سيبويه قال سيبويه قالوا حسبك وزيدا درهم لما كان فيه معنى كفاك وقبح أن يحملوه على المضمر نووا الفعل كأنه قال حسبك ويحسب أخاك درهم

(الدر) (ح) الظاهر رفع من ومن اتبعك عطفا على ماقبله وعلى هذا فسره الحسن وجماعة أى حسبك الله والمؤمنون وقال الشعبي وابن زيد معنى الآية حسبك الله وحسب من اتبعك (ع) فمن فى هذا التأويل فى موضع نصب عطفا على موضع الكاف لان موضعها نصب على المعنى بيكفيك الله سدت حسبك مسدها انتهى (ح) هذا ليس بجيد لأن حسبك ليس مما يكون الكاف فيه فى موضع نصب بل هذه اضافة صحيحة ليست من نصب وحسبك مبتدأ مضاف الى الضمير وليس مصدرا ولا اسم فاعل الا ان قيل انه عطف على التوهم كانه توهم انه قيل يكفيك الله أو كفاك الله لكن العطف على التوهم لا ينقاس فلا يحمل عليه القرآن ماوجدت عنه مندوحة والذى ينبغى أن يحمل عليه كلام الشعبي وابن زيد هو أن يكون ومن مجرورة على حذف وحسب لدلالة وحسبك عليه فيكون كقوله أكل امرئ تحسبين امرأ * ونار توقد بالليل نارا أى وكل نار فلا يكون من العطف على المضمر المجرور (ع) وهذا الوجه من حذف المضاف مكروه بابه ضرورة الشعر انتهى (ح) ليس هذا بمكروه ولا ضرورة وقد أجازه سيبويه فى الكلام وخرج عليه البيت وغيره من الكلام الفصيح (٥١٥) (ش) ومن اتبعك الواو بمعنى مع ومابعده

القتال * وقال ابن عباس وابن عمر وأنس فى اسلام عمر * قال ابن جبير أسلم ثلاثة وثلاثون رجلا وست نسوة ثم أسلم عمر فنزلت والظاهر رفع ومن عطفا على ماقبله وعلى هذا فسره الحسن وجماعة أي حسبك الله والمؤمنون * وقال الشعبي وابن زيد معنى الآية حسبك الله وحسب من اتبعك * قال ابن عطية فمن فى هذا التأويل فى موضع نصب عطفا على موضع الكاف لان موضعها نصب على المعنى بيكفيك الذى سدت حسبك مسدها انتهى وهذا ليس بجيد لان حسبك ليس مما تكون الكاف فيه فى موضع نصب بل هذه اضافة صحيحة ليست من نصب وحسبك مبتدأ مضاف الى الضمير وليس مصدرا ولا اسم فاعل الا ان قيل انه عطف على التوهم كأنه توهم أنه قيل يكفيك الله أو كفاك الله ولكن العطف على التوهم لا ينقاس فلا يحمل عليه القرآن ماوجدت مندوحة عنه والذى ينبغي أن يحمل عليه كلام الشعبي وابن زيد هو أن يكون ومن مجرورة على حذف وحسب لدلالة حسبك عليه فيكون كقوله

أكل امرئ تحسبين امرأ * ونار توقد بالليل نارا

منصوب تقول حسبك وزيدا درهم ولا يجر لان عطف الظاهر المجرور على المكني ممتنع قال * فحسبك والضحاك سيف مهند * والمعنى كفاك وكفى أتباعك من المؤمنين الله ناصرا انتهى (ح) هذا الذى قاله (ش) مخالف لكلام سيبويه قال سيبويه رحمه الله قالوا حسبك وزيدا درهم لما كان فيه من معنى كفاك وقبح أن يحملوه على المضمر نووا الفعل كأنه قال حسبك ويحسبك أخاك درهم وكذلك كفيك انتهى كفيك هو من كفاه يكفيه وكذلك قطك تقول كفيك وزيدا درهم وقطك وزيدا درهم وليس هذا من باب المفعول معه وانما جاء سيبويه به حجة للحمل على الفعل للدلالة فحسبك يدل على كفاك ويحسبنى مضارع أحسبنى فلان اذا أعطانى حتى أقول حسبي فالناصب فى هذا فعل يدل عليه المعنى وهو فى كفيك وزيدا درهم أوضح لأنه مصدر للفعل المضمر أى ويكفى زيدا وفى قطك وزيدا درهم التقدير فيه أبعد لان قطك ليس فى الفعل المضمر شئ من لفظه انما هو مفسر من حيث المعنى فقط وفى ذلك الفعل المضمر ضمير يعود على الدرهم والنية بالدرهم التقديم فيصير من عطف الجمل ولا يجوز أن يكون من باب الاعمال لان طلب المبتدا للخبر وعمله فيه ليس من قبيل طلب الفعل أوماجرى مجراه ولا عمله فلا يتوهم ذلك فيه وقال الزجاج حسب اسم فعل والكاف نصب والواو بمعنى مع انتهى فعلى هذا يكون الله فاعلا بحسبك وعلى هذا التقدير يجوز فى ومن أن يكون معطوفا على الكاف لانها مفعول باسم الفعل لا مجرور ولان اسم الفعل لا يضاف الا أن مذهب الزجاج خطأ لدخول العوامل على حسبك تقول بحسبك درهم قال تعالى فان حسبك الله ولم يثبت كونه اسم فعل فى مكان فيعتقد فيه انه يكون اسم فعل واسما غير اسم فعل كرويد وأجاز أبو البقاء رفع ومن على انه خبر مبتدا محذوف تقديره وحسبك من اتبعك وعلى انه مبتدا محذوف الخبر تقديره ومن اتبعك من المؤمنين كذلك أى حسبهم الله

أى وكل نار فلا يكون من العطف على الضمير المجرور * وقال ابن عطية وهذا الوجه من حذف المضاف مكروه بأنه ضرورة الشعر انتهى وليس بمكروه ولا ضرورة وقد أجازه سيبويه فى الكلام وخرج عليه البيت وغيره من الكلام الفصيح * قال الزمخشرى ومن اتبعك الواو بمعنى مع ومابعده منصوب تقول وحسبك وزيدا درهم ولا يجر لان عطف الظاهر المجرور على المكنى ممتنع * قال * فحسبك والضحاك سيف مهند * والمعنى كفاك وكفى أتباعك من المؤمنين الله ناصرا انتهى وهذا الذى قاله الزمخشرى مخالف لكلام سيبويه * قال سيبويه قالوا حسبك وزيدا درهم لما كان فيه من معنى كفاك وقبح أن يحملوه على المضمر نووا الفعل كأنه قال حسبك ويحسب أخاك درهم ولذلك كفيك انتهى كفيك هو من كفاه يكفيه وكذلك قطلك تقول كفيك وزيدا درهم وقطلك وزيدا درهم وليس هذا من باب المفعول معه وانما جاء سيبويه به حجة للحمل على الفعل للدلالة فحسبك يدل على كفاك ويحسبنى مضارع أحسبنى فلان اذا أعطانى حتى أقول حسبى فالناصب فى هذا فعل يدل عليه المعنى وهو فى كفيك وزيدا درهم أوضح لأنه مصدر للفعل المضمر أى ويكفى زيدا وفى قطلك وزيدا درهم التقدير فيه أبعد لان قطلك ليس فى الفعل المضمر شئ من لفظها انما هو مفسر من حيث المعنى فقط وفى ذلك الفعل المضمر فاعل يعود على الدرهم والنية بالدرهم التقديم فيصير من عطف الجمل ولا يجوز أن يكون من باب الاعمال لان طلب المبتدا للخبر وعمله فيه ليس من قبيل طلب الفعل أوماجرى مجراه ولا عمله فلا يتوهم ذلك فيه * وقال الزجاج حسب اسم فعل والكاف نصب والواو بمعنى مع انتهى فعلى هذا يكون الله فاعلا لحسبك وعلى هذا التقدير يجوز فى ومن أن يكون معطوفا على الكاف لانها مفعول باسم الفعل لا مجرور لان اسم الفعل لا يضاف الا ان مذهب الزجاج خطأ لدخول العوامل على حسبك تقول بحسبك درهم وقال تعالى فان حسبك الله ولم يثبت كونه اسم فعل فى مكان فيعتقد فيه أنه يكون اسم فعل واسما غير اسم فعل كرويد وأجاز أبو البقاء رفع ومن على انه خبر مبتدا محذوف تقديره وحسبك من اتبعك وعلى انه مبتدأ محذوف الخبر تقديره ومن اتبعك من المؤمنين كذلك أى حسبهم الله * وقرأ الشعبى ومن أتبعك باسكان النون وأتبع على وزن أكرم ﴿ يا أيها النبى حرّض المؤمنين على القتال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا ألفا من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون * الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم ألف يغلبوا ألفين باذن الله والله مع الصابرين ﴾ هاتان الجملتان شرطيتان فى ضمنهما الامر بصبر عشرين لمائتين وبصبر مائة لألف ولذلك دخلها النسخ اذ لو كان خبرا محضا لم يكن فيه النسخ لكن الشرط اذا كان فيه معنى التكليف جاز فيه النسخ وهذا من ذلك ولذلك نسخ بقوله الآن خفف الله عنكم والتقييد بالصبر فى أول كل شرط لفظا هو محذوف من الثانية لدلالة ذكره فى الاولى وتقييد الشرط الثانى بقوله من الذين كفروا لفظا هو محذوف من الشرط الاول فى قوله يغلبوا مائتين فانظر الى فصاحة هذا الكلام حيث أثبت قيدا من الجملة الأولى وحذف نظيره من الثانية وأثبت قيدا فى الثانية وحذف من الاولى ولما كان الصبر شديد المطلوبية أثبت فى أولى جملتى التخفيف وحذف من الثانية لدلالة السابقة عليه ثم ختمت الآية بقوله والله مع الصابرين مبالغة فى شدة المطلوبية ولم يأت فى جملتى التخفيف قيد الكفر اكتفاء بما قبل ذلك وتظاهرت الروايات عن ابن عباس وغيره من الصحابة ان ثبات الواحد للعشرة كان فرضا ثم لما شق عليهم انتقل الى ثبات الواحد للاثنين على سبيل التقريب أيضا وسواء كان فرضا

﴿ يا أيها النبى حرض المؤمنين على القتال ﴾ الآية هاتان الجملتان شرطيتان فى ضمنهما الامر بصبر عشرين لمائتين وبصبر مائة لألف ولذلك دخلها النسخ اذ لو كان خبرا محضا لم يكن فيه النسخ لكن الشرط اذا كان فيه معنى التكليف جاز فيه النسخ وهذا من ذلك ولذلك نسخ بقوله ﴿ الآن خفف الله عنكم ﴾ والتقييد بالصبر فى أول كل شرط لفظا هو محذوف من الثانية لدلالة ذكره فى الأولى وتقييد الشرط الثانى بقوله من الذين كفروا لفظا هو محذوف من الشرط الأول فى قوله يغلبوا مائتين فانظر الى فصاحة هذا الكلام حيث أثبت قيدا فى الجملة الأولى وحذف نظيره من الثانية وأثبت قيدا فى الثانية وحذف من الأولى ولما كان الصبر شديد المطلوبية أثبت فى أول جملتى التخفيف وحذف من الثانية لدلالة السابقة عليه ثم ختمت الآية بقوله تعالى والله مع الصابرين مبالغة فى شدة المطلوبية ولم يأت فى جملتى التخفيف قيد الكفر اكتفاء بما قبل

أم ندبا هو نسخ وقول من قال انه تخفيف لا نسخ كمكي بن أبي طالب ضعيف * قال مكي انما هو كتخفيف الفطر في السفر ولو صام لم يأثم وأجزأه ومناسبة هذه الاعداد ان فرضية الثبات أو ندبيته كان أولا في ابتداء الاسلام فكان العشرون تمثيلا للسرية والمائة تمثيلا للجيش فلما اتسع نطاق الاسلام وذلك بعد زمان كان المائة تمثيلا للسرايا والالف تمثيلا للجيش وليس في أمره تعالى نبيه بتحريض المؤمنين على القتال دليل على ابتداء فرضية القتال بل كان القتال مفترضا قبل هذه الآية وانما جاءت هذه حثا على أمر كان وجب عليهم ونص تعالى على سبب الغلبة بأن الكفار قوم لا يفقهون والمعنى انهم قوم جهلة يقاتلون على غير احتساب وطلب ثواب كالبهائم فتقل ثباتهم ويعدمون لجهلهم بالله نصرته فهو تعالى يخذلهم وذلك بخلاف من يقاتل على بصيرة وهو موعود من الله بالنصر والغلبة * وعن ابن جريج كان عليهم أن لا يفروا ويثبت الواحد للعشرة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد بعث حمزة في ثلاثين راكبا فلقي أبا جهل في ثلاثمائة راكب * قيل ثم ثقل عليهم ذلك وضجوا منه وذلك بعد مدة طويلة فنسخ وخفف عنهم بمقاومة الواحد للاثنين * وقال بعض العلماء الذي استقر حكم التكليف عليه بمقتضى هذه الآية ان كل مسلم بالغ وقف بازاء المشركين عبدا كان أو حرا فالهزيمة عليه محرمة ما دام معه سلاح يقاتل به فان كان ليس معه سلاح فله أن ينهزم وان قابله ثلاثة حلت له الهزيمة والصبر أحسن * وروى البيهقي وغيره ان جيش مؤتة وكانوا ثلاثة آلاف من المسلمين وقفوا المائتي ألف مائة ألف من الروم ومائة ألف من الانباط وروي انهم وقفوا الأربعمائة ألف والأول هو الصحيح وفي تاريخ فتح الأندلس أن طارقا مولى موسى بن نصير سار في ألف رجل وسبعمائة رجل الى الأندلس وذلك في رجب سنة ثلاث وتسعين من الهجرة فالتقى هو وملك الأندلس لذريق وكان في سبعين ألف عنان فزحف اليه طارق وصبر له فهزم الله الطاغية لذريق وكان الفتح انتهى ومازالت جزيرة الأندلس تلتقي الشرذمة القليلة منهم بالعدد الكثير من النصارى فيغلبونهم وأخبرنا من حضر الوقعة التي كانت في الدموس الصغير على اثني عشر ميلا من مدينة غرناطة سنة تسع عشرة وسبعمائة وكان المسلمون الفا وسبعمائة فارس من الأندلسيين والبربر وكان النصارى مائة ألف راجل وستين ألف رام وخمسة عشر ألف فارس بين رام ومدرع فصبروا لهم وأسروا أكابرهم وقتلوا ملك قشتالة دون جوان ونجا أخوه دون بطر مجروحا وكان ملوك النصارى ملك قشتالة الملكور وملك افرنسه وملك بوطقال وملك غاليسية وملك قلعة رباح قد خرجوا عازمين على استئصال المسلمين من الجزيرة فهزمهم الله * قال الزمخشري (فان قلت) لم كرر المعنى الواحد وهو مقاومة الجماعة لاكثر منها مرتين قبل التخفيف وبعده (قلت) للدلالة على أن الحال مع القلة والكثرة واحدة ولا تتفاوت لان الحال قد تتفاوت بين مقاومة العشرين للمائتين والمائة للالف فكذلك بين المائة للمائتين والألف للالفين انتهى ومعنى باذن الله بارادته وتمكينه وفي قوله والله مع الصابرين ترغيب في الثبات للقاء العدو وتبشير بالنصر والغلبة لانه من كان الله معه هو الغالب * وقرأ الاعمش حرص بالصاد المهملة وهو من الحرص وهو قريب من قراءة الجمهور بالضاد * وقرأ الكوفيون يكن منكم مائة على التذكير فيهما ورواها خارجة عن نافع * وقرأ الحرميان وابن عامر على التأنيث * وقرأ أبو عمرو على التذكير في الاولى وحظ يغلبوا والتأنيث في الثانية ولحظ صابرة * وقرأ الاعرج على التأنيث كلها الا قوله وان يكن منكم ألف فانه على التذكير بلا خلاف * وقرأ المفضل عن عاصم وعلم مبنيا للمفعول * وقرأ الحرميان والعربيان والكسائي وابن

عمر والحسن والاعرج وابن القعقاع وقتادة وابن أبي اسحاق ضعفا وفي الروم بضم الضاد وسكون العين وعيسى بن عمر بضمهما وحمزة وعاصم بفتح الضاد وسكون العين وهي كلها مصادر وعن أبي عمر بن العلاء ضم الضاد لغة الحجاز وفتحها لغة تميم * وقرأ ابن القعقاع ضعفا جمع ضعيف كظريف وظرفاء وحكاها النقاش عن ابن عباس * فقيل الضعف في الابدان * وقيل في البصيرة والاستقامة في الدين وكانوا متفاوتين في ذلك * وقال الثعالبي الضعف بفتح الضاد في العقل والرأي والضعف في الجسم * وقال ابن عطية وهذا قول ترده القراءة انتهى ﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا واتقوا الله ان الله غفور رحيم﴾ نزلت في اسرى بدر وكان الرسول صلى الله عليه وسلم قد استشار أبا بكر وعمر وعليا فأشار أبو بكر بالاستحياء وعمر بالقتل في حديث طويل يوقف عليه في صحيح مسلم * وقرأ أبو الدرداء وأبو حيوة ما كان للنبي معرفا والمراد به في التنكير والتعريف الرسول صلى الله عليه وسلم ولكن في التنكير ابهام في كون النفي لم يتوجه عليه معينا وتقدم مثل هذا التركيب وكيفية هذا النفي وهو هنا على حذف مضاف أي ما كان لاصحاب نبي أو لاتباع نبي فحذف اختصارا ولذلك جاء الجمع في قوله تريدون عرض الدنيا ولم يجئ التركيب تريد أو يريد عرض الدنيا لأنه صلى الله عليه وسلم لم يأمر باستبقاء الرجال وقت الحرب ولا أراد عرض الدنيا قط وانما فعله جمهور مباشري الحرب وقد طول المفسرون في قصة هؤلاء الاسارى وذلك مذكور في السير وحذفناه نحن لان في بعضه مالا يناسب ذكره بالنسبة الى مناصب الرسل * وقرأ أبو عمرو أن تكون على تأنيث لفظ الجمع وباقي السبعة والجمهور على التذكير على المعنى * وقرأ الجمهور والسبعة أسرى على وزن فعلى وهو قياس فعيل بمعنى مفعول اذا كان آفة كجريح وجرحى * وقرأ يزيد بن القعقاع والمفضل عن عاصم أسارى وشبه فعيل بفعلان نحو كسلان وكسالى كما شبهوا كسلان بأسير فقالوا فيه جمعا كسلى قاله سيبويه وهما شاذان وزعم الزجاج أن أسارى جمع أسرى فهو جمع جمع وقد تقدم لنا ذكر الخلاف في فعالى أهو جمع أو اسم جمع وأن مذهب سيبويه أنه من أبنية الجموع ومدلول أسرى وأسارى واحد * وقرأ أبو عمرو بن العلاء الاسرى هم غير الموثوقين عندما يؤخذون والاسارى هم الموثقون ربطا * وحكى أبو حاتم أنه سمع ذلك من العرب وقد ذكره أيضا أبو الحسن الأخفش * وقال العرب لا تعرف هذا كلاهما عندهم سواء * وقرأ أبو جعفر ويحيى بن يعمر ويحيى بن وثاب حتى يثخن مشددا عدوه بالتضعيف والجمهور بالتخفيف وعدوه بالهمزة اذ كان قبل التعدية ثخن ومعنى عرض الدنيا ما أخذتم في فداء الاسارى وكان فداء كل رجل عشرين أوقية وفداء العباس أربعون أوقية وعن ابن سيرين مائة أوقية والاوقية أربعون درهما وستة دنانير وكانوا مالوا الى الفداء ليقووا بما يصيبونه على الجهاد وايثارا للقرابة ورجاء الاسلام وكان الاثخان والقتل أهيب للكفار وأرفع لمنار الاسلام وكان ذلك اذ المسلمون قليل فلما اتسع نطاق الاسلام وعز أهله نزل فاما منا بعد واما فداء * وقرئ يريدون بالياء من تحت وسمي عرضا لأنه حدث قليل اللبث * وقرأ الجمهور الآخرة بالنصب * وقرأ سليمان بن جماز المدني بالجر واختلفوا في تقدير المضاف المحذوف فمنهم من قدره عرض الآخرة قال وحذف لدلالة عرض الدنيا عليه * قال بعضهم وقد حذف العرض في قراءة الجمهور وأقيم المضاف اليه مقامه في الاعراب فنصب ومن قدره عرض الآخرة الزمخشري قال على التقابل يعني

ذلك ﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى﴾ الآية نزلت في أسارى بدر وكان عليه السلام قد استشار أبا بكر وعمر وعليا رضي الله عنهم فاشار أبو بكر بالاستحياء وعمر بالقتل في حديث طويل يوقف عليه في صحيح مسلم وقرأ أبو الدرداء وأبو حيوة ما كان للنبي معرفا والمراد به في التنكير والتعريف رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن في التنكير ابهام في كون النفي لم يتوجه عليه معينا وتقدم مثل هذا التركيب وكيفية هذا النفي في آل عمران في وما كان لنبي أن يغل وهو هنا على حذف مضاف أي ما كان لأصحاب نبي أو لاتباع نبي فحذف اختصارا ولذلك جاء الجمع في قوله تريدون عرض الدنيا ولم يجئ التركيب يريد أو تريد عرض الدنيا لانه عليه السلام لم يأمر باستبقاء الرجال وقت الحرب ولا أراد عرض الدنيا قط وانما فعله جمهور مباشري الحرب ﴿حتى يثخن في الارض﴾ الاثخان المبالغة في القتل والجراحات يقال أثخنته الجراحات أثبتته حتى تثقل عليه الحركة وأثخنه المرض أثقله من الثخانة التي هي الغلظ والكثافة ﴿لمسكم﴾ فيما تعجلتم منها ومن الفداء يوم بدر قبل أن تؤمروا بذلك ﴿عذاب عظيم

ثوابها انتهى ونعنى أنه لما أطلق على الفداء عرض الدنيا أطلق على ثواب الآخرة عرضا على سبيل التقابل لأن ثواب الآخرة زائل فان كعرض الدنيا فسمى عرضا على سبيل التقابل وان كان لولا التقابل لم يسم عرضا وقدّره بعضهم عمل الآخرة أى المؤدى الى الثواب فى الآخرة وكلهم جعله كقوله * ونار توقد بالليل نارا * ويعنون فى حذف المضاف فقط وابقاء المضاف اليه على جره لان جر مثل ونار جائز فصيح وذلك اذا لم يفصل بين المجرور وحرف العطف أو فصل بلا نحو ما مثل زيد ولا أخيه يقولان ذلك وتقدم المحذوف مثله لفظا ومعنى وأما اذا فصل بينهما بغير لا كهذه القراءة فهو شاذ قليل والله عزيز ينصر أولياءه ويجعل الغلبة لهم ويمكنهم من أعدائهم قتلا وأسرا حكيم يضع الاشياء مواضعها * قال ابن عباس ومقاتل لولا أن الله كتب فى أم الكتاب أنه سيحل لكم الغنائم لمسكم فيما تعجلتم منها ومن الفداء يوم بدر قبل أن تؤمروا بذلك عذاب عظيم * وقال ابن عباس أيضا ومجاهد لو سبق أنه يعذب من أتى ذنبا على جهالة لعوقبتم * وقال على بن أبى طالب ومحمد بن على بن الحسين وابن اسحاق سبق أن لا يعذب الا بعد النهى ولم يكن نهاهم * وقال الحسن وابن جبير وابن زيد وابن أبى نجيح عن مجاهد لولا ما سبق لاهل بدر ان الله لا يعذبهم لعذبهم * وقال الماوردى لولا أن القرآن اقتضى غفران الصغائر لعذبهم * وقال قوم الكتاب السابق عفوه عنهم فى هذا الذنب معينا * وقيل هو أن لا يعذبهم والرسول فيهم * وقيل ما كتبه على نفسه من الرحمة * وقيل سبق انه لا يضل قوما بعد اذ هداهم * وقيل سبق انه سيحل لهم الغنائم والفداء قاله ابن عباس وأبو هريرة والحسن * وقيل سبق أن يغفر الصغائر لمن اجتنب الكبائر لعذبكم بأخذ الغنائم واختاره النحاس * وقال قوم الكتاب السابق هو القرآن والمعنى لولا الكتاب الذى سبق فآمنتم به وصدقتم لمسكم العذاب لاخذكم هذه المفاداة وقال الزمخشرى لولا حكم منه تعالى سبق اثباته فى اللوح وهو أن لا يعاقب أحدا بخطا وكان هذا خطأ فى الاجتهاد لانهم نظروا فى ان استبقاءهم ربما كان سببا فى اسلامهم وتوبتهم وان فداءهم يتقوى به على الجهاد فى سبيل الله وخفى عنهم ان قتلهم أعز للاسلام وأهيب لمن وراءهم وأفل لشوكتهم انتهى وروى لو نزل فى هذا الأمر عذاب لنجا منه عمر وفى حديث آخر وسعد بن معاذ وذلك ان رأيهما كان أن تقتل الأسارى والذى أقوله انهم كانوا مأمورين أولا بقتل الكفار فى غير ما آية كقوله فاقتلوهم حيث وجدتموهم فاقتلوهم حيث ثقفتموهم فلما كانت وقعة بدر وأسروا جماعة من المشركين اختلفوا فى أخذ الفداء منهم وفى قتلهم فمو تب من رأى الفداء اذ كان قد تقدم الأمر بالقتل حيث لم يستصحبوا امتثال الأمر ومالوا الى الفداء وحرصوا على تحصيل المال ألا ترى الى قول المقداد حين أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بقتل عقبة بن أبى معيط قال أسيرى يا رسول الله وقول مصعب بن عمير لمن أسر أخاه شد يدك عليه فان له اما موسرة ثم بعد هذه المعاتبة أمر الرسول بقتل بعض والمن بالاطلاق فى بعض والفداء فى بعض فكان ذلك نسخا لتحتم القتل ثم قال تعالى لولا كتاب من الله سبق فى تأييدكم ونصركم وقهركم أعداءكم حتى استوليتم عليهم قتلا وأسرا ونهبا على قلة عددكم وعددكم لمسكم فيما أخذتم من غنائمهم وفدائهم عذاب عظيم منهم لكونهم كانوا أكثر عددا منكم وعددا ولكنه سهل تعالى عليكم ولم يمسكم منهم عذاب لا بقتل ولا أسر ولا نهب وذلك بالحكم السابق فى قضائه انه يسلطكم عليهم ولا يسلطهم عليكم فليس المعنى لمسكم من الله وانما المعنى لمسكم من أعدائكم كما قال ان يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله وقال ان تكونوا تألمون فانهم يألمون كما تألمون ثم

قال تعالى فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا أي مما غنمتم ومنه ماحصل بالفداء الذي أقره الرسول صلى الله عليه وسلم وقال لا يفلتن منهم رجل الا بفدية أو ضرب عنق وليس هذا الأمر منشأ لاباحة الغنائم اذ قد سبق تحليلها قبل يوم بدر ولكنه أمر يفيد التوكيد واندراج مال الفداء في عموم ماغنمتم اذ كان قد وقع العتاب في الميل للفداء ثم أقره الرسول وانتصب حلالا على الحال من ما ان كانت موصولة أو من ضميره المحذوف أو على انه نعت لمصدر محذوف أي أكلا حلالا وجوزوا في ما ان تكون مصدرية وروى انهم أمسكوا عن الغنائم ولم يمدوا أيديهم اليها فنزلت وجعل الزمخشري قوله فكلوا متسببا عن جملة محذوفة هي سبب وأفادت ذلك الفاء وقدرها قد أبحت لكم الغنائم فكلوا * وقال الزجاج الفاء للجزاء والمعنى قد أحللت لكم الفداء فكلوا وأمر تعالى بتقواه لان التقوى حاملة على امتثال أمر الله وعدم الاقدام على مالم يتقدم فيه اذن ففيه تعريض على التقوى من مال الى الفداء ثم جاءت الصفتان مشعرتين بغفران الله ورحمته عن الذين مالوا الى الفداء قبل الاذن * وقال الزمخشري معناه اذا اتقيتموه بعدما فرط منكم من استباحة الفداء قبل أن يؤذن لكم فيه غفر لكم ورحمكم وتاب عليكم * وقال ابن عطية وجاء قوله واتقوا الله اعتراضا فصيحا في أثناء القول لان قوله ان الله غفور رحيم هو متصل بقوله فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا * وقيل غفور لما أتيتم رحيم باحلال ماغنمتم ﴿ياأيها النبي قل لمن في أيديكم من الأسرى ان يعلم الله في قلوبكم خيرا يؤتكم خيرا مما أخذ منكم ويغفر لكم والله غفور رحيم * وان يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل فأمكن منهم والله عليم حكيم﴾ نزلت هذه الآية عقيب بدر في أسرى بدر أعلموا ان لهم ميلا الى الاسلام وانهم يؤملونه ان فدوا ورجعوا الى قومهم * وقيل في عباس وأصحابه قالوا للرسول آمنا بما جئت ونشهد انك رسول الله لننصحن لك على قومنا ومعنى في أيديكم أي ملكتكم كان الايدي قابضة عليهم والصحيح ان الاسارى كانوا سبعين والقتلى سبعين كما ثبت في صحيح مسلم وهو قول ابن عباس وابن المسيب وأبي عمرو بن العلاء وكان عليهم حين جيء بهم الى المدينة شقران مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم * وقال مالك كانوا مشركين ومنهم العباس بن عبد المطلب أسره أبو اليسر كعب بن عمرو أخو بني سلمة وكان قصيرا والعباس ضخم طويل فلما جاء به قال الرسول صلى الله عليه وسلم لقد أعانك عليه ملك وعن العباس كنت مسلما ولكنهم استكرهوني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يكن ماتقول حقا فالله يجزيك فاما ظاهر أمرك فقد كنت علينا وكان أحد الذين ضمنوا اطعام أهل بدر وخرج بالذهب لذلك * وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للعباس افد ابني أخيك عقيل بن أبي طالب ونوفل بن الحرث فقال يامحمد تركتني أتكفف قريشا ما بقيت فقال له أين المال الذي دفعته الى أم الفضل وقت خروجك من مكة وقلت لها لاأدري مايصيبني في وجهي هذا فان حدث بي حدث فهو لك ولعبد الله وعبيد الله والفضل فقال العباس ومايدريك قال أخبرني به ربي * قال العباس فانا أشهد انك صادق وأن لا اله الا الله وأنت عبده ورسوله والله لم يطلع عليه أحد الا الله ولقد دفعته اليها في سواد الليل ولقد كنت مرتابا في أمرك فاما اذا أخبرتني بذلك فلا ريب قال العباس فابدلني الله خيرا من ذلك لي الآن عشرون عبدا ان أدناهم ليضرب في عشرين ألفا وأعطاني زمزم ما أحب أن لي بها جميع أموال مكة وأنا أنتظر المغفرة من ربي وروى انه قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم مال البحرين ثمانون ألفا فتوضأ لصلاة الظهر وماصلى حتى فرقه وأمر العباس أن يأخذ منه فأخذ ماقدر على حمله وكان يقول

أيها النبي قل لمن في
بديكم﴾ الآية نزلت عقب
بدر في أسرى بدر أعلموا
ن لهم ميلا الى الاسلام
انهم يؤملونه ان فدوا
رجعوا الى قومهم
لظاهر أن الضمير في
ن يريدوا خيانتك عائد
ى الاسرى لانه أقرب
ذكور والخيانة هى
نهم أظهر بعضهم الاسلام
جعوا الى دينهم﴾ فقد
نوا الله من قبل﴾
روجهم مع المشركين

هذا خير مما أخذ مني وأرجو المغفرة ومعنى ان يعلم الله ان يتبين للناس علم الله في قلوبكم خيرا أي اسلاما كما زعمتم بأن تظهروا الاسلام فانه سيعطيكم أفضل مما أخذ منكم بالفداء وسيغفر لكم ما اجترحتموه فان الاسلام يجب ماقبله * وقرأ الجمهور من الاسرى وابن محيصن من أسرى منكرا وقتادة وأبو جعفر وابن أبي اسحق ونصر بن عاصم وأبو عمرو من السبعة من الاسارى واختلف عن الحسن وعن الجحدري * وقرأ الأعمش يثبكم خيرا من الثواب * وقرأ الحسن وأبو حيوة وشيبة وحميد مما أخذ مبنيا للفاعل * وايتاء هذا الخير * قيل في الدنيا وقيل في الآخرة * وقيل فيهما والظاهر ان الضمير في وان يريدوا على الاسرى لانه أقرب مذكور والخيانة هي كونهم أظهر الاسلام بعضهم ثم ردوا الى دينهم فقد خانوا الله بالكفر وحجهم مع المشركين * وقال الكرماني وان يريدوا يعني الاسرى خيانتك يعني نقض ماعهدوا معك فقد خانوا الله بالكفر والشرك قبل العهد * وقيل قبل بدر فأمكن منهم أو فأمكنك منهم وهزمتهم وأسرتهم * وقال الزمخشري خيانتك أي نكث ما بايعوك عليه من الاسلام والردة واستحباب دين آبائهم فقد خانوا الله من قبل في كفرهم ونقض ما أخذ على كل عاقل من ميثاقه فأمكن منهم كما رأيتم يوم بدر فسيمكن منهم ان أعادوا الخيانة * وقيل المراد بالخيانة منع ماضمنوا من الفداء * وقال ابن عطية ان أخلصوا فعل بهم كذا وان أبطنوا الخيانة ما رغبوا ان يؤتمنوا عليه من العهد فلا يسرهم ذلك ولا يسكنون اليه فان الله بالمرصاد فهم الذين خانوه بكفرهم وتركهم النظر في آياته وهو قد بينها لهم وجعل لهم ادراكا يحصلونها به فصار ذلك كعهد متقرر فجعل جزاؤهم على خيانتهم إياه ان مكن منهم المؤمنين وجعلهم أسرى في أيديهم والله عليم بما يبطنونه من اخلاص أو خيانة حكيم فيما يجازيهم انتهى * وقيل الضمير في وان يريدوا عائد على الذين قيل في حقهم وان جنحوا للسلم أي وان يريدوا خيانتك في اظهار الصلح والجمهور على ان الضمير في وان يريدوا عائد على الاسرى * وروي عن قتادة ان هذه الآية في قصة عبد الله ابن أبي سرح فان كان قال ذلك على سبيل التمثيل فيمكن وان كان على سبيل انها نزلت في ذلك فلا لانه انما بين أمره في فتح مكة وهذه نزلت عقيب بدر ﴿ ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والله بما تعملون بصير ﴾ قسم الله المؤمنين الى المهاجرين والانصار والذين لم يهاجروا فبدأ بالمهاجرين لانهم أصل الاسلام وأول من استجاب لله فهاجر قوم الى المدينة وقوم الى الحبشة وقوم الى ابن ذي يزن ثم هاجروا الى المدينة وكانوا قدوة لغيرهم في الايمان وسبب تقوية الدين من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة وثنى بالانصار لانهم ساووهم في الايمان وفي الجهاد بالنفس والمال لكنه عادل الهجرة الايواء والنصر وانفرد المهاجرون بالسبق وذكر ثالثا من آمن ولم يهاجر ولم ينصر ففاتهم هاتان الفضيلتان وحرموا الولاية حتى يهاجروا ومعنى أولياء بعض في النصرة والتعاون والموازرة كما جاء في غير آية نحو والمؤمنون والمؤمنات

﴿ان الذين امنوا وهاجروا﴾ الآية قسم المؤمنين الى المهاجرين والانصار والذين لم يهاجروا فبدأ بالمهاجرين لانهم أصل الاسلام وأول من استجاب لله فهاجر قوم الى المدينة وقوم الى الحبشة وقوم الى ابن ذى يزن ثم هاجروا الى المدينة وكانوا قدوة لغيرهم في الايمان وسببا لتقوية الدين من سن سنة حسنة فله أجرها وأجرى من عمل بها الى يوم القيامة وثنى بالانصار لانهم ساووهم في الايمان وفي الجهاد بالنفس والمال لكنه عادل الهجرة الايواء والنصر وانفرد المهاجرون بالسبق وذكر ثالثا من آمن ولم يهاجر ولم ينصر ففاتهم هاتان الفضيلتان وحرموا الولاية ﴿حتى يهاجروا﴾ ومعنى أولياء بعض في النصرة والتعاون والموازرة كما جاء في غير آية والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض وآخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والانصار فكان المهاجرى يرثه أخوه الانصارى اذا لم يكن له بالمدينة ولى مهاجرى ولا توارث بينه وبين قريبه المسلم غير المهاجرى قال ابن زيد واستمر أمرهم كذلك الى فتح مكة ثم توارثوا بعد لما لم تكن هجرة فمعنى مالكم من ولايتهم من شئ في الموالاة في التوارث وكان قوله وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض ناسخا لذلك ﴿وان استنصروكم في الدين﴾ والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فوجب أن تكون الولاية المنفية غير النصرة انتهى ولما نزل مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا قال الزبير هل نعينهم على أمر ان استعانوا بنا فنزل وان استنصروكم

بعضهم أولياء بعض * وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة ذلك في الميراث آخى الرسول صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والانصار فكان المهاجرى يرثه أخوه الانصارى اذا لم يكن له بالمدينة ولى مهاجرى ولا توارث بينه وبين قريبه المسلم غير المهاجرى * قال ابن زيد واستمر أمرهم كذلك الى فتح مكة ثم توارثوا بعد اذ لم تكن هجرة فمعنى مالكم من ولايتهم من شئ نفى الموالاة في التوارث وكان قوله وأولوا الارحام بعضهم أولى نسخا لذلك وعلى القول الأول يكون المعنى في نفى الولاية على أنها صفة للحال إذ لا يمكن ولايته ونصره لتباعد ما بين المهاجرين وبينهم وفى ذلك حض للاعراب على الهجرة * قيل ولا يجوز أن تكون الموالاة لانه عطف عليه وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فوجب أن تكون الولاية المنفية غير النصرة انتهى ولما نزل مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا قال الزبير هل نعينهم على أمر ان استعانوا بنا فنزل وان استنصروكم ومعنى ميثاق عهد لان نصركم إياهم نقض للعهد فلا تقاتلون لان الميثاق مانع من ذلك وخص الاستنصار بالدين لانه بالحمية والعصبية في غير الدين منهى عنه وعلى تقتضى الوجوب ولذلك قدره الزمخشرى بقوله فواجب عليكم أن تنصروهم * وقال زهير

على مكثريهم رزق من يعتريهم * وعند المقلين السماحة والبذل

* وقرأ الأعمش وابن وثاب وحمزة ولايتهم بالكسر وباقى السبعة والجمهور بالفتح وهما لغتان قاله الاخفش ولحن الاصمعى الاخفش في قراءته بالكسر وأخطأ في ذلك لانها قراءة متواترة * وقال أبو عبيدة بالكسر من ولاية السلطان وبالفتح من المولى يقال مولى بين الولاية بفتح الواو * وقال الزجاج بالفتح من النصرة والنسب وبالكسر بمنزلة الامارة قال ويجوز الكسر لأن في تولى بعض القوم بعضا جنسا من الصناعة والعمل وكل ما كان من جنس الصناعة مكسور مثل القصارة والخياطة وتبع الزمخشرى الزجاج فقال وقرئ من ولايتهم بالفتح والكسر أى من توليهم في الميراث ووجه الكسر ان تولى بعضهم بعضا شبه بالعمل والصناعة كأنه بتوليه صاحبه يزاول أمرا ويباشر عملا * وقال أبو عبيد والذى عندنا الأخذ بالفتح في هذين الحرفين نعنى هنا وفى الكهف لان معناهما من الموالاة لأنها في الدين * وقال الفراء يريد من مواريثهم فكسر الواو أحب الى من فتحها لأنها انما تفتح اذا كانت نصرة وكان الكسائى يذهب بفتحها الى النصرة وقد ذكر الفتح والكسر في المعنيين جميعا * وقرأ السلمى والاعرج بما يعملون بالياء على الغيبة ﴿ والذين كفروا بعضهم أولياء بعض ﴾ وقرأت فرقة أولى ببعض * قال ابن عطية هذا الجمع الموارثة والمعاونة والنصرة * وقال الزمخشرى ظاهره اثبات الموالاة بينهم كقوله في المسلمين ومعناه نهى المسلمين عن الموالاة الذين كفروا وموارثهم وايجاب مباعدتهم ومصارمتهم وان كانوا أقارب وان يتركوا يتوارثون بعضهم بعضا * وقال غيره لما ذكر أقسام المؤمنين الثلاثة وانهم أولياء ينصر بعضهم بعضا ويرث بعضهم بعضا بين ان فريق الكفار كذلك اذ كانوا قبل بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم ينادى أهل الكتاب منهم قريشا ويتربصون بهم الدوائر فصاروا بعد بعثه يوالى بعضهم بعضا والبا واحدا على الرسول صونا على رئاساتهم وتحزبا على المؤمنين ﴿ ان لا تفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير ﴾ الضمير المنصوب في تفعلوه عائد على الميثاق أى على حفظه أو على النصر أو على الارث أو على مجموع ما تقدم أقوال أربعة * وقال الزمخشرى أى ان لا تفعلوا ما أمرتكم به من تواصل المسلمين وتولى بعضهم بعضا حتى في التوارث تفضيلا لنسبة الاسلام على نسبة القرابة ولم

والاستثناء في قوله الا على قوم معناه ان من بيننا وبينهم ميثاق لا ننصر المستنصرين الذين لم يهاجروا عليهم بل نتركهم واياهم ﴿ والذين كفروا بعضهم أولياء بعض ﴾ الآية لما ذكر أقسام المؤمنين الثلاثة وانهم أولياء ينصر بعضهم بعضا ويرث بعضهم بعضا بين ان فريق الكفار كذلك اذ كانوا قبل بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم يعادى أهل الكتاب منهم قريشا ويتربصون بهم الدوائر فصاروا بعد بعثته عليه السلام يوالى بعضهم بعضا الباوا حدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم خوفا على رياستهم وتحزبا على المؤمنين ﴿ ان لا تفعلوه ﴾ الضمير عائد على الاستنصار وهو المصدر المفهوم من قوله وان استنصروكم وتكن تامة وفتنة فاعل بها والفتنة اهمال المسلمين المستنصرين بنا حتى يتسلط عليهم عدوهم من الكفار وقرأ أبو موسى الحجازى عن الكسائى كثير بالثاء المثلثة

تقطعوا العلائق بينكم وبين الكفار ولم تجعلوا قرابتهم كلا قرابة تحصل فتنة في الارض ومفسدة عظيمة لان المسلمين مالم يصيروا يدا واحدة على الشرك كان الشرك ظاهرا والفساد زائدا * وقال ابن عطية والفتنة المحنة بالحرب وما انجر معها من الغارات والجلاء والاسر والفساد الكبير ظهور الشرك * وقال البغوي الفتنة في الارض قوة الكفر والفساد الكبير ضعف الاسلام * وقرأ أبو موسى الحجازي عن الكسائي كثير بالثاء المثلثة وروى أن الرسول صلى الله عليه وسلم قرأ وفساد عريض ﴿ والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق كريم ﴾ هذه الآية فيها تعظيم المهاجرين والانصار وهي مختصرة إذ حذف منها بأموالهم وأنفسهم وليست تكرارا لأن السابقة تضمنت ولاية بعضهم بعضا وتقسيم المؤمنين الى الاقسام الثلاثة وبيان حكمهم في ولايتهم ونصرهم وهذه تضمنت الثناء والتشريف والاختصاص وما آل اليه حالهم من المغفرة والرزق الكريم وتقدم تفسير أواخر نظيرة هذه الآية في أوائل هذه السورة ﴿ والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم ﴾ يعني الذين لحقوا بالهجرة من سبق اليها فحكم تعالى بأنهم من المؤمنين السابقين في الثواب والاجر وان كان للسابقين شفوف السبق وتقدم الايمان والهجرة والجهاد ومعنى من بعد من بعد الهجرة الأولى وذلك بعد الحديبية قاله ابن عباس وزاد ابن عطية وبيعة الرضوان وذلك ان الهجرة من بعد ذلك كانت أقل رتبة من الهجرة قبل ذلك وكان يقال لها الهجرة الثانية لان الحرب وضعت أوزارها نحو عامين ثم كان فتح مكة وبه قال عليه السلام لا هجرة بعد الفتح * وقال الطبري من بعد ما بينت حكم الولاية فكان الحاجز بين الهجرتين نزول الآية فأخبر تعالى في هذه الآية انهم من الأولين في الموازرة وسائر أحكام الاسلام * وقيل من بعد يوم بدر * وقال الأصم من بعد الفتح وفي قوله معكم اشعار انهم تبع لا صدر كما قال فأولئك مع المؤمنين وكذلك فأولئك منكم كما جاء مولى القوم منهم وابن أخت القوم منهم ﴿ وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله ان الله بكل شئ عليم ﴾ أى وأصحاب القرابات ومن قال ان قوله في المؤمنين المهاجرين والانصار بعضهم أولياء بعض في المواريث بالاخوة التي كانت بينهم قال هذه في المواريث وهي نسخ للميراث بتلك الاخوة وايجاب أن يرث الانسان قريبه المؤمن وان لم يكن مهاجرا واستدل بها أصحاب أبي حنيفة على توريث ذوى الارحام * وقالت فرقة منهم مالك ليست في المواريث وهذا فرار عن توريث الخال والعمة ونحو ذلك * وقالت فرقة هي في المواريث الا انها نسختها آية المواريث المبينة والظاهر ان كتاب الله هو القرآن المنزل وذلك في آية المواريث * وقيل في كتاب الله السابق اللوح المحفوظ * وقيل في كتاب الله في هذه الآية المنزلة * وقال الزجاج في حكمه وتبعه الزمخشري * فقال في حكمه وقسمته وختم السورة بقوله ان الله بكل شئ عليم في غاية البراعة إذ قد تضمنت أحكاما كثيرة في مهمات الدين وقواعده وتفصيلا لاحوال فصفة العلم تجمع ذلك كله وتحيط بمباديه وغاياته

﴿ تم الجزء الرابع ويليه الجزء الخامس وأوله سورة التوبة ﴾

﴿ والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا ﴾ هذه الآية فيها تعظيم المهاجرين والانصار وهي مختصرة اذ حذف منها بأموالهم وأنفسهم وليست تكرار الآن السابقة تضمنت ولاية بعضهم بعضا وتقسيم المؤمنين الى الاقسام الثلاثة وبيان حكمهم في ولايتهم ونصرهم وهذه تضمنت الثناء والتشريف والاختصاص وما آل اليه حالهم من المغفرة والرزق الكريم وتقدم تفسير نظير أواخر هذه الآية في أول السورة فأغنى عن إعادته ﴿ والذين آمنوا من بعد ﴾ يعني الذين لحقوا بالهجرة من سبق اليها فحكم تعالى بأنهم من المؤمنين السابقين في الثواب والاجر وان كان للسابقين شفوف السبق وتقدم الايمان والهجرة والجهاد ومعنى من بعد أي من بعد الهجرة الاولى وذلك بعد الحديبية قاله ابن عباس ﴿ وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض ﴾ الآية قيل هي في المواريث واستدل بها أبو حنيفة على توريث ذوي الارحام وقيل ليست في المواريث والله أعلم

﴿ فهرست الجزء الرابع من البحر المحيط لأبي حيان رحمه الله ﴾

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة

﴿ تمت ﴾